

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TURISMO E HOSPITALIDADE**

SAMARA CAMILOTTO

**TRADIÇÃO E TRADICIONALISMO GAÚCHOS (RIO GRANDE DO SUL/BRASIL)
SOB OLHARES DA HOSPITALIDADE: IDENTIDADE EM QUESTÃO**

CAXIAS DO SUL

2023

SAMARA CAMILOTTO

**TRADIÇÃO E TRADICIONALISMO GAÚCHOS (RIO GRANDE DO SUL/BRASIL)
SOB OLHARES DA HOSPITALIDADE: IDENTIDADE EM QUESTÃO**

Tese de Doutorado submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade, da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutora em Turismo e Hospitalidade. Linha de pesquisa: Turismo, Hospitalidade, Cultura e Educação.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Luciane Todeschini Ferreira

CAXIAS DO SUL

2023

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

C183t Camilotto, Samara

Tradição e tradicionalismo gaúchos (Rio Grande do Sul/Brasil) sob
olhares da hospitalidade [recurso eletrônico] : identidade em questão /
Samara Camilotto. – 2023.

Dados eletrônicos.

Tese (Doutorado) - Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-
Graduação em Turismo e Hospitalidade, 2023.

Orientação: Luciane Todeschini Ferreira.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Hospitalidade - Rio Grande do Sul. 2. Folclore - Rio Grande do Sul. 3.
Rio Grande do Sul - Usos e costumes. I. Ferreira, Luciane Todeschini, orient.
II. Título.

CDU 2. ed.: 338.483.13

Catalogação na fonte elaborada pela(o) bibliotecária(o)
Ana Guimarães Pereira - CRB 10/1460

SAMARA CAMILOTTO

**TRADIÇÃO E TRADICIONALISMO GAÚCHOS (RIO GRANDE DO SUL/BRASIL)
SOB OLHARES DA HOSPITALIDADE: IDENTIDADE EM QUESTÃO**

Tese de Doutorado submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade, da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutora em Turismo e Hospitalidade. Linha de pesquisa: Turismo, Hospitalidade, Cultura e Educação.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Luciane Todeschini Ferreira

Aprovada em 20 de junho de 2023.

Banca examinadora

Prof.^a Dr.^a Luciane Todeschini Ferreira (Orientadora)
Universidade de Caxias do Sul – UCS

Prof. Dr. João Cláudio Arendt
Universidade Federal do Espírito Santo – UFES
Universidade Federal do Rio Grande – FURG

Prof. Dr. João Manuel Correia Rodrigues Duque
Universidade Católica Portuguesa – UCP

Prof. Dr. Leandro Beneditini Brusadin
Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP

Prof. Dr. Roberto Radünz
Universidade de Caxias do Sul – UCS

AGRADECIMENTOS

Durante a trajetória acadêmica, aproximações e afastamentos (esses sobretudo pela necessidade de imersão na pesquisa) levaram-me a refletir sobre a interdependência que está na base da nossa estada como seres vivos neste planeta e na construção do conhecimento científico. Nesse sentido, afloram os agradecimentos que seguem.

Agradeço à minha família e aos meus amigos por todo o incentivo. De modo especial, às nonas Pierina Dorigon Gasparin (in memoriam) e Carmelina Dalberto Camilotti (in memoriam), à vó Maria Orfelina das Neves Janke (in memoriam) e aos respectivos filhos, netos e bisnetos.

Agradeço às minhas orientadoras nessa caminhada, Profa. Luciane Todeschini Ferreira e Profa. Marcia Maria Cappellano dos Santos, por estenderem a mão com contribuições necessárias e acolhedoras. Agradeço, também, ao PPGTURH, professores, colegas e secretária pelas aprendizagens oportunizadas nesse período de vivência na UCS.

Agradeço aos professores do “passado” na Universidade Federal do Pampa, na Universidade Federal de Pelotas e no Instituto Estadual de Educação Felipe Roman Ros pelos ensinamentos para a vida.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), vinculada ao Ministério da Educação (MEC), pela bolsa concedida. Acredito em nosso país e na importância do acesso à educação e da redução de desigualdades com vistas à transformação social.

Muito obrigada por acreditarem em mim!

[...] *pensar provoca*. Porque o pensamento sempre traz de volta o motivo que fez a sociedade se convocar para suprimi-lo; é uma estranheza, uma dissonância.
(FARIAS, 2014, p. 118)

RESUMO

Este trabalho parte da tese de que relações conceituais presentes na tríade "tradição - hospitalidade - identidade" poderiam colocar em questão concepções de identidade que se têm atribuído à tradição e ao tradicionalismo gaúchos, edificadas prioritariamente em perspectiva de fixidez e para a qual concorreriam historicamente dinâmicas de pertencimento ainda marcadas por surdez relacional. Desde 1947, o tradicionalismo gaúcho vem delimitando conjuntos de valores, símbolos e rituais que seriam atinentes à tradição gaúcha, compreendendo o Rio Grande do Sul, no sul do Brasil, como referencial geográfico territorial. Determinadas práticas sociais vinculadas a gastronomia, atividades campeiras, manifestações artísticas, além de literatura e historiografia específicas contribuem para a exaltação dessa tradição no Rio Grande do Sul e em outras localidades onde entidades atreladas ao tradicionalismo são fundadas. Nesse contexto, emerge um objeto de pesquisa tecido em uma rede complexa de elos entre domínio conceitual e empírico, este, relativo às entidades tradicionalistas e aos sujeitos tradicionalistas. Partindo dessas reflexões, o estudo se desenha pela sua natureza qualitativa, com delineamento ensaístico em forma (processo de textualização – gênero textual) e conteúdo (processo de reflexão científica) e com abordagem metodológica multirreferencial. Transitando por/entre supostos teóricos de diferentes áreas de conhecimento e por/entre questões suscitadas no curso reflexivo, busca-se ampliar o escopo analítico da tríade “tradição – hospitalidade – identidade” presente na tese inicialmente construída. São trazidos à análise, no intento de apreender/estabelecer diálogos teóricos, conceitos que levam à reflexão de que, no contexto estudado, o pertencimento à construção da identidade estaria assentado em uma ideia de mesmidade, ou seja, em uma identidade do mesmo. Todavia, por meio de aproximações teóricas, desenvolvem-se possibilidades que vislumbram rupturas em cristalizações identitárias pretendidas pelo tradicionalismo gaúcho, através de relações de hospitalidade, com o reconhecimento da alteridade na constituição de sujeitos. Decorrente do processo ensaístico, uma reescrita da tese inicialmente proposta toma corpo, a qual assumiria a seguinte configuração: O reconhecimento da propriedade relacional da hospitalidade e da intrínseca relação entre identidade, mesmidade e alteridade colocam em questão concepções de identidade que se têm atribuído à tradição e ao tradicionalismo gaúchos, promovendo descristalizações identitárias originárias e originantes de processos de transformação de territórios/territorialidades dessa tradição em espaços de hospitalidade/acolhimento, assim como originárias e originantes de ressignificações de percepções de pertencimento e de comunidade. Por fim, considera-se que a contribuição deste ensaio reside na articulação acerca da tríade “tradição – hospitalidade – identidade”, uma vez que, sob o prisma das transformações advindas de relações de acolhimento, invariabilidades pretendidas pela tradição e tradicionalismo gaúchos foram por outro/novo ângulo analisadas.

Palavras-chave: hospitalidade/acolhimento; identidade; alteridade; tradição gaúcha; tradicionalismo gaúcho.

ABSTRACT

This doctoral research is based on the thesis that conceptual relations present in the triad "tradition - hospitality - identity" could question conceptions of identity that have been attributed to *gaucho's* tradition and traditionalism, built primarily in a perspective of fixity and for which there would be historically dynamics of belonging still marked by relational deafness. Since 1947, the *gaucho* traditionalism has been delimiting sets of values, symbols and rituals that would be related to the *gaucho* tradition, having Rio Grande do Sul, in southern Brazil, as a territorial geographic reference. Certain social practices linked to gastronomy, rural activities, artistic manifestations, besides specific literature and historiography contribute to the exaltation of this tradition in Rio Grande do Sul and in other places where entities linked to traditionalism are founded. In this context, a research object woven into a complex network of links between the conceptual and empirical domains emerges, the latter relating to traditionalist entities and traditionalist subjects. Based on these reflections, the study is designed for its qualitative nature, with an essayistic design in form (textualization process – textual genre) and content (scientific reflection process) and with a multi-referential methodological approach. Transiting through/between theoretical assumptions from different areas of knowledge and through/between issues raised in the reflective course, it is sought to expand the analytical scope of the triad "tradition – hospitality – identity" present in the thesis initially built. Concepts that lead to the reflection that, in the studied context, belonging to identity construction would be based on an idea of sameness, that is, on an identity of the same. However, through theoretical approximations, possibilities are developed that envisage ruptures in identity crystallizations intended by the *gaucho* traditionalism, through hospitality relations, with the recognition of alterity in the constitution of subjects. As a result of the essay process, a rewriting of the thesis initially proposed takes shape, which would assume the following configuration: The recognition of the relational property of hospitality and the intrinsic relationship between identity, sameness and alterity call into question identity conceptions that have been attributed to *gaucho's* tradition and traditionalism, promoting identity decrystallizations originating from and giving rise to from processes of transformation of territories/territorialities of this tradition into spaces of hospitality/welcoming, as well as originating from and giving rise to from resignifications of perceptions of belonging and community. Finally, it is considered that the contribution of this essay lies in the proposed articulation about the triad "tradition – hospitality – identity", once, under the prism of the transformations resulting from welcoming relationships, invariability intended by the *gaucho's* tradition and traditionalism were analyzed from another/new angle.

Keywords: hospitality/welcoming; identity; alterity; *gaucho* tradition; *gaucho* traditionalism.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Localização do Rio Grande do Sul no Brasil	18
Figura 2 – Pampa sul-rio-grandense	23
Figura 3 – Tradição gaúcha.....	31
Figura 4 - Participação da pesquisadora em entidade tradicionalista	42
Figura 5 - Interação dos vértices constitutivos do Corpo Coletivo Acolhedor.....	82
Figura 6 – MTGs existentes no Brasil.....	85
Figura 7 – Consumo de chimarrão	93
Figura 8 – Vestimenta gaúcho e prenda tradicionalistas	166

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Base teórica da tríade “tradição – hospitalidade – identidade”	47
Quadro 2 – Número de entidades filiadas e associados aos MTGs no Brasil	86
Quadro 3 – Composição dos primeiros colocados do Grupo 1	185
Quadro 4 – Composição dos primeiros colocados do Grupo 2	186
Quadro 5 – Composição do Grupo 3.....	187
Quadro 6 – Composição do Grupo 4.....	188
Quadro 7 – Trabalhos publicados sobre a temática com leitura efetuada.....	190
Quadro 8 – Referências a hospitalidade/acolhimento em pesquisas científicas sobre a temática.....	200
Quadro 9 – Categorias e discurso do participante da pesquisa	203

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Número de municípios em que são realizadas atividades na Semana Farroupilha	182
Tabela 2 – Número de municípios entre os premiados do ENART	183
Tabela 3 – Grupos de municípios que compõem a pesquisa	184

LISTA DE SIGLAS

ACT	Associação Cultural e Tradicionalista
CBTG	Confederação Brasileira de Tradição Gaúcha
CCA	Corpo Coletivo Acolhedor
CPCG	Centro de Pesquisa da Cultura Gaúcha
CPF	Centro de Pesquisas Folclóricas
CTG	Centro de Tradições Gaúchas
DTG	Departamento de Tradições Gaúchas
ENART	Encontro de Artes e Tradição Gaúcha
FEGADAN	Festival Gaúcho de Danças
FEGART	Festival Gaúcho de Arte e Tradição
GAN	Grupo de Arte Nativa
GF	Grupo de Folclore
GN	Grupo Nativista
MMA	Ministério do Meio Ambiente
MTG	Movimento Tradicionalista Gaúcho
ONU	Organização das Nações Unidas
PIQ	Piquete
PL	Piquete de Laçadores
PPGTURH	Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade
PTG	Piquete de Tradições Gaúchas
QL	Quadro de Laçadores
RS	Rio Grande do Sul
RT	Região Tradicionalista
UCS	Universidade de Caxias do Sul

SUMÁRIO

PERCURSOS DA VIDA DE UMA PESQUISADORA	12
1. PONTO DE PARTIDA NA DIREÇÃO DE UMA TESE	16
2. CAMINHOS DA PESQUISA	46
3. IMERSÃO TEÓRICA NO CAMPO CONCEITUAL DA HOSPITALIDADE	55
4. TRADIÇÃO GAÚCHA EM QUESTÃO: REFLEXÕES	75
5. TESE RECONSTRUÍDA E UMA “ÚLTIMA” QUESTÃO	121
REFERÊNCIAS	127
APÊNDICE A – GAÚCHOS ANTECEDENTES AO TRADICIONALISMO	148
APÊNDICE B – DO TRADICIONALISMO GAÚCHO, IRROMPE A TRADIÇÃO GAÚCHA.....	158
APÊNDICE C – LEVANTAMENTO DE PESQUISAS SOBRE A TEMÁTICA	190
APÊNDICE D – ENTREVISTA COM SUJEITO TRADICIONALISTA	203
APÊNDICE E – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	209
ANEXO A – TESE “O SENTIDO E O VALOR DO TRADICIONALISMO”	210
ANEXO B – CARTA DE PRINCÍPIOS	216
ANEXO C – CÓDIGO DE ÉTICA TRADICIONALISTA	218
ÍNDICE REMISSIVO	226

PERCURSOS DA VIDA DE UMA PESQUISADORA

Tendo presente que a construção do conhecimento científico decorre de um processo humano de “[...] contínuo reconstruir, um refazer, um dialogar do sujeito consigo mesmo, com sua razão, com os critérios de sua racionalidade, com os outros, num diálogo no tempo e no espaço e com o mundo externo no qual estamos inseridos.” (KÖCHE, 1997, p. 121), compreender a delimitação do objeto de pesquisa que propus para o doutorado perpassa minha história de vida. Nesse sentido, e considerando que minha própria identidade está em mobilização, neste item volto a mim mesma, especificamente aos memoriais entregues nas bancas de qualificação do mestrado, em 2017, e do doutorado, em 2021, e à apresentação constante de minha dissertação de mestrado, publicada em 2018, através dos quais percebi continuidades e descontinuidades nesse meu percurso acadêmico. Textualmente, alguns trechos seguem os mesmos, outros já foram por mim ressignificados.

A leitura faz parte de minha vida desde sempre. Meus pais tiveram poucas oportunidades de estudo: minha mãe concluiu o Magistério e meu pai completou apenas a quarta série (os anos iniciais do Ensino Fundamental da época). Trabalham desde sempre. Mas os obstáculos que tiveram não os impediram de incentivar minha irmã e eu de buscar nas letras e números o interesse em descobrir o mundo. O primeiro computador foi adquirido quando eu tinha 14 anos; internet, algum tempo depois. Assim, minha infância e adolescência foram permeadas pelos encontros presenciais com os amigos e pelas visitas feitas aos ou recebidas dos familiares (sempre regadas à chimarrão e pipoca). Antes de ingressar na escola, eu já havia aprendido a ler e escrever. Minha irmã é um ano mais velha que eu, e, vendo-a fazer os trabalhos de aula, descobri o mundo sensacional das palavras.

A biblioteca era o meu lugar preferido na escola. Enquanto alguns colegas protestavam quanto ao tamanho dos livros que os professores solicitavam a leitura, a minha preocupação era com o enredo. A série *Vagalume* passou pelas minhas mãos. Marcos Rey, com suas histórias de suspense juvenil, tinha o tipo de escrita que eu gostava de ler. Arthur Conan Doyle e seu memorável Sherlock me deixavam ansiosa pelo desenrolar das histórias. Tentei entrar no mundo de Edgar Allan Poe, mas, à época, não compreendia o porquê do horror nas suas obras. Ao evocar essas memórias, parece-me que o universo dos detetives me fascinava.

Em casa, todos os instantes possíveis eram dedicados aos livros. Se precisava ajudar meus pais no mercado – um pequeno comércio que possuem há mais de 30 anos no município de Arvorezinha, interior do Rio Grande do Sul – os livros me acompanhavam. Quando possível, almoçava olhando para folhas que faziam com que eu viajassem e descobrissem uma nova história. Meus pais, de vez em quando, repreendiam-me: “Larga o livro e come!”.

Se faço referência a livros, preciso destacar a obra “O Tempo e o Vento”. Marco na minha vida no Ensino Médio, vangloriava-me por ter lido várias vezes todos os sete livros da saga. Hoje percebo que ainda não conheço profundamente Ana, Pedro Missioneiro, Bibiana, Capitão Rodrigo, Maria Valéria, Toríbio, Rodrigo e todos os outros personagens que me fizeram imaginar a Santa Fé e o Rio Grande do Sul dos séculos XVIII a XX pelo olhar de Érico Veríssimo. Passei também a refletir sobre contradições em olhares acerca da história do Rio Grande do Sul, o que causa repercussão direta na proposta aqui apresentada.

Quando findei o Ensino Fundamental, optei por realizar, no turno da manhã, Curso Normal e, à noite, Ensino Médio. Queria aproveitar o máximo do que Arvorezinha e o Instituto Estadual de Educação Felipe Roman Ros oportunizavam. Enquanto no Curso Normal começava a me reconhecer no papel de educadora, à noite visitava a minha querida Matemática e perpassava pela Física, Química e Biologia, as quais sempre tive dificuldade em aprender. Sempre fui uma aluna bastante participativa, mas algumas inquietudes de adolescente fizeram-me ser, por vezes, repreendida pelos professores. Não pude concluir o Curso Normal, uma vez que em 2010, no Rio Grande do Sul, ele sofrera mudanças no projeto curricular e passara a equivaler ao Ensino Médio. Meu sonho era entrar na faculdade – já que, como minha família se originou no campo, e grande parte ainda vive lá, aprendi que a faculdade seria o futuro desejado, ou melhor, a forma de “crescer” na vida (visão que foi sendo repensada fruto de experiências posteriores que vivenciei) – e, por isso, optei pelo Ensino Médio. Me formei em dezembro de 2010.

Minha pretensão, após o Ensino Médio, era ingressar em uma universidade pública. Seria inviável para meus pais custear a faculdade de duas filhas que possuem quase a mesma idade. Do interesse por cursar Arquitetura, passei a considerar o Turismo como área de atuação profissional. Nos meus 16 anos, fazia trabalhos informais para uma decoradora de eventos e, na vinculação entre eventos e turismo, eu projetava uma possibilidade de futuro. Deixo registrado que meu interesse por

Turismo nunca foi porque eu gostava de viajar – para muitas pessoas que conheci na faculdade, essa foi a motivação inicial. Minhas experiências como turista [para além do Rio Grande do Sul] haviam sido poucas.

Por causa do livro “A Casa das Sete Mulheres”, de Leticia Wierzchowski, havia dois municípios que eu cogitava para residir e cursar a faculdade – Pelotas e Uruguaiana. Pelotas se tornou o meu destino por possuir uma universidade federal e ter Bacharelado em Turismo. No período em que ingressei na faculdade, através do Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (Reuni) e do Sistema de Seleção Unificada (Sisu), promovidos pelo Ministério da Educação, o acesso e a permanência na educação superior haviam sido ampliados. Fui bolsista no setor de eventos e em projeto de extensão (*Turismo e Educação Patrimonial*), monitora de disciplinas e voluntária em projetos de pesquisa. Fiz todos os estágios e trabalhos informais que não comprometessem meus estudos. Graduanda ativa na Faculdade de Administração e Turismo da Universidade Federal de Pelotas (entre 2011 e 2015), as oportunidades que experienciei fizeram com que a vontade de ser professora voltasse a florescer em mim.

Com o último semestre da graduação, veio a monografia. Nos quatro anos em que estive longe do meu município de origem, me reconheci como descendente de imigrantes italianos e decidi que era essa temática que queria encerrar a graduação. Minha monografia teve como tema a cultura da colonização italiana e a possível relação com o turismo em Arvorezinha. Nas entrevistas, através das trajetórias de vida que conheci, minha orientadora, Profa. Dalila Rosa Hallal, e eu percebemos que o filó – uma prática sociocultural de encontro tão comum na minha infância e adolescência – poderia ser analisado pelo viés da hospitalidade.

Com base nessa perspectiva, elaboramos um artigo para o evento Semintur Jr., realizado pelo Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade (PPGTURH) da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Esse artigo se transformou no meu tema para a seleção do Mestrado em Turismo e Hospitalidade, no final de 2015, na UCS. Aprovada e com bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes)/Ministério da Educação (MEC), cursei o mestrado de 2016 a 2018. Ter feito a dissertação com o tema voltado ao filó foi um exercício de resistência, como dito pela banca de defesa. Escrever sobre o filó foi escrever sobre a minha vida, sobre a minha família, sobre o meu município de origem. E o desafio maior foi fazer brotar a escrita de uma apaixonada que se tornou cientista. Muitos afastamentos

foram necessários e para isso tive apoio e orientação da Profa. Marcia Maria Cappellano dos Santos.

Antes de finalizar o mestrado, ingressei como aluna em uma nova graduação, Licenciatura em Geografia na Universidade Federal do Pampa (Unipampa), através do Polo Gramado da Universidade Aberta do Brasil (UAB), no qual me formei no início de 2022. O curso contribuiu com (mais uma) outra possibilidade de docência e de muitas reflexões sobre ciência, espaço e sociedade. Através dessa graduação, venho atuando como professora e reafirmando meu compromisso com a educação.

Em 2018 finalizei o mestrado com a dissertação aprovada com conceito máximo e distinção e louvor. Foi esse o impulso necessário para que eu visasse o doutorado. Em 2019 ingressei no curso e realizei-o com o suporte, novamente, de auxílio acadêmico concedido pela Capes/MEC. Registro que o estudo que submeto à banca é de minha autoria, mas foi tecido em função da interlocução com diferentes pesquisadores, seja no âmbito do próprio PPGTURH (orientadoras, professores, colegas, grupo de pesquisa) ou então nos encontros e descobertas que eventos científicos oportunizaram. É partindo desse meu percurso que concluo um grande objetivo de vida.

1. PONTO DE PARTIDA NA DIREÇÃO DE UMA TESE

Caro leitor, este estudo foi desenvolvido entre 2019 e 2023 no Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade da Universidade de Caxias do Sul. Na qualidade de pesquisa acadêmica, configura-se como tese de doutorado. Entretanto, o gênero textual “tese”, com a respectiva superestrutura, não será aqui encontrado. É uma escolha consciente, visto que, durante esses quatro anos, reflexões sobre a temática e o próprio percurso argumentativo conduziram-me na busca por um gênero que melhor pudesse hospedar o processo investigativo em si, e o ensaio mostrou-se como alternativa viável.

Isso porque, distante da ideia de comprovação de uma tese, busco, ao longo deste trabalho, por uma opção de caráter epistemológico e desdobramentos metodológicos, colocar em questão a própria tese, levando a percorrer um caminho de idas e vindas relacionais de pensamento, entre constantes interpretações e reinterpretações. A tese inicialmente delineada é, pois, tomada como elemento desencadeador de uma reflexão teórica acerca dela mesma, em busca de eventuais falseamentos, redimensionamentos e releituras. Instaura-se assim um processo que foge à linearidade e que, textualmente, em conteúdo e forma, encontra referência e sustentação em um “ensaio”. Esse gênero textual, nos termos de Paviani (2009, p. 5), desenvolve os argumentos ensaísticamente, ou seja, “[...] experimentando, questionando, refletindo, criticando o próprio objeto de estudo.”. Ademais, como alternativa viável para o desenvolvimento desta pesquisa, o ensaio “[...] parece conter em suas entranhas o caráter de provisoriedade, de proposta, de algo que não possui a pretensão de acabamento.” (PAVIANI, 2009, p. 4). Maiores detalhes sobre essa escolha podem ser encontrados no item 2. Caminhos da Pesquisa.

Portanto, meu companheiro de aventura epistemológica, tu não encontrarás, no texto que segue, uma questão investigativa previamente delimitada (a tão conhecida questão de investigação), acompanharás o próprio processo reflexivo (tão precioso para pesquisadores). Assim, o estudo ora apresentado, que assume seu caráter ensaístico, é uma provocação de leitura: não só pelo conteúdo (já que coloca em discussão a identidade da tradição e do tradicionalismo gaúchos partindo de perspectivas teóricas do campo da Hospitalidade), mas também pela forma em que ele vai sendo apresentado no texto que está em tuas mãos. Por essa razão, tu te depararás, ao longo do decurso do pensamento, com perguntas que, embora possam

aparentar interrupção no fluxo argumentativo, brotam no terreno das proposições teóricas apresentadas, fruto de inferências, digressões, associações, analogias, entre outras formas de pensar e que alimentam as reflexões analíticas, ensaiando permanentemente conexões com o objeto de estudo. A identificação gráfica dessas perguntas, deixo-as na marcação em negrito e itálico e na paragrafação específica.

Fica o convite para que embarques comigo nesse ousado empreendimento científico.

Voltemos agora à nossa conversa introdutória.

Publicado originalmente em 1936, o livro “Raízes do Brasil” de Sérgio Buarque de Holanda (1995) visa tecer ponderações sobre a formação social do povo brasileiro e repercussões ao longo da história colonialista que perdurou por mais de 300 anos desde a chegada dos primeiros colonizadores portugueses, tendo presente a conjuntura social à época da publicação. O autor descreve quão acentuada seria, em sua perspectiva, a afetividade nas aglomerações e nas relações pessoais e, junto dela, o irracional e o passional no modo de ser do povo local. Na quinta parte do livro, intitulada “Homem cordial”, Holanda (1995) vai criticar a existência de uma determinada cordialidade brasileira, a qual, como característica profunda da sociedade brasileira, estaria baseada em uma forma de convivência social contrária à da polidez. Como traços definidores do caráter brasileiro haveria a lhanza no trato, a generosidade e a hospitalidade. Entretanto, essa personalidade do homem cordial brasileiro, marcada por relações pessoais e afetivas intensas, teria pouca objetividade e revelaria uma polidez superficial e uma herança paternalista dessa história colonialista do Brasil. O homem cordial brasileiro tenderia, assim, a privilegiar relações pessoais ao respeito a leis e normas sociais.

Todavia, para não haver risco de anacronismo, qualquer análise atual precisa levar em consideração as amplitudes existentes no Brasil: em extensão territorial é o quinto maior do mundo; em número de habitantes é o sexto mais populoso (IBGE, 2019). Há uma diversidade física (geomorfológica, climatológica, hidrográfica, de fauna e de flora) e cultural (linguística, étnica, religiosa, etc.) expressiva.

Tendo em conta tal afirmação, apresento o Rio Grande do Sul (RS), local para o qual esta pesquisa se direciona. Este é o estado mais meridional do Brasil, ao sul de Santa Catarina, oeste do Oceano Atlântico e fazendo fronteira com os países Uruguai e Argentina (Figura 1). Sua capital é Porto Alegre, e a população do estado, estimada em 2020, era de cerca de 11 milhões de habitantes, distribuída em uma área territorial de 281.707,156 km² (IBGE, 2021). Está ao sul do Trópico de Capricórnio, com clima temperado do tipo subtropical e temperaturas anuais médias entre 15 e 18°C, mas com variabilidade atingindo desde -10°C no inverno até 40°C nos primeiros meses do ano, o que ocasiona verões quentes e invernos bastante frios, com ocorrência de geadas e eventual precipitação de neve (ATLAS SOCIOECONÔMICO DO RIO GRANDE DO SUL, 2021). Até a nomenclatura atual, advinda com a Proclamação da República em 1889, o Rio Grande do Sul possuiu outros cinco nomes oficiais: Rio Grande de São Pedro, concedido em 1531; Continente de São Pedro, em 1737; Capitania de Rio Grande de São Pedro, em 1760; Capitania de São Pedro do Rio Grande do Sul, em 1807; e Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, em 1822 (KÜHN, 2004, LAMBERTY, 2004, PESAVENTO, 1997).

Figura 1 – Localização do Rio Grande do Sul no Brasil



Fonte: Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul (2021).

Se hospitalidade seria uma característica relacionada ao caráter do brasileiro, ao modificar-se a escala de análise para a população do Rio Grande do Sul, essa associação ainda se manteria. Essa forma de pensar e agir também é representada em canções. Vejas, a título exemplificativo, estrofe que faz parte da música “Hospitalidade” entoada pelo grupo “Os 3 Xirus”. A música é um convite de uma visita a um forasteiro e ressalta aquilo que seria a forma de receber desse povo.

*Todo o gaúcho tem fama de hospitaleiro
Já vem de berço, faz parte da tradição
Até o Rio Grande tem as porteiras abertas
Pra receber o forasteiro, nosso irmão
(Hospitalidade – Os 3 Xirus)*

Esse é apenas um exemplo de composições poéticas que destacam, positivamente e até mesmo de maneira romantizada, a existência de uma hospitalidade particular vinculada a uma tradição como propriedade do estado: a tradição gaúcha. No decorrer do texto, incluí estrofes de outras canções abordando a “hospitalidade” nesse contexto.

O site do Movimento Tradicionalista Gaúcho do Rio Grande do Sul (MTG-RS) (2018, s/p), entidade em nível estadual voltada ao culto e à manifestação da tradição, cujos princípios morais ali são abordados, expõe que “[...] o que caracteriza os valores do culto à tradição do Rio Grande do Sul são o nativismo, a honra, a hospitalidade, a coragem, o respeito à palavra empenhada, o cavalheirismo, além de outros, que são peculiaridades do gaúcho.”. Destaco aqui, novamente, a concepção de hospitalidade como característica intrínseca ao sujeito gaúcho. Numa primeira interpretação, poder-se-ia afirmar que os gaúchos estariam desde sempre abertos a relações com outros, estrangeiros, aqueles que não são como eles, assim como é ressaltado na estrofe da música anteriormente apresentada. Levanto, então, alguns questionamentos iniciais, no que diz respeito ao exposto na música e no site do MTG:

O que é o gaúcho? Quem é esse gaúcho? Quem não é esse gaúcho? Há uma maneira de ser gaúcho? Nasce-se gaúcho? E, também, é possível afirmar que todo gaúcho é hospitaleiro?

É em busca de respostas a essas questões – e de mais algumas outras que aparecerão pelo caminho – que faço esta jornada de construção de tese.

Um esclarecimento é preciso ser feito como maneira de diferenciar e de explicitar minhas intenções durante esse percurso: quando falar “gaúcho” estarei me

referindo ao sujeito cultuado pela tradição gaúcha (será essa uma possível primeira resposta a algumas indagações iniciais?); já o “tradicionalista” é aquele que cultua a tradição; “sul-rio-grandense”, por sua vez, é relativo ao habitante do Rio Grande do Sul. Não significa necessária e empiricamente que eles se diferenciem, ou que um não possa ser também outro, mas, didaticamente, esta é, em minha visão, uma forma de tornar a exposição mais compreensível. Ademais, como veremos no decorrer do texto, essa distinção não é de uso comum e, em partes, é utilizada de maneira sinônima para marcar uma cultura e delimitar uma tradição.

Aproveitando a oportunidade e trazendo “cultura” para a discussão, de acordo com Claval (2001), ela se institui na mediação entre os indivíduos e a “natureza”¹; é construção e também se configura como herança; é a realidade mutável, projeção para o futuro; resulta do jogo da comunicação e se articula no discurso. Ela não necessariamente é compreendida de forma igual pelos diferentes sujeitos que com ela entram em contato, pois é vivenciada individualmente, tendo em conta as diferentes relações que as pessoas tecem com o local em que habitam e com os laços sociais que estabelecem. Mas, em outra escala, a cultura também remete a um processo de construção e reconstrução coletivas, pois seus membros, em alguma medida, compartilham valores, comportamentos, saberes, códigos de comunicação, técnicas de produção e procedimentos de regulação social.

Ao abordar o efeito ideológico dos sistemas simbólicos em relação a classes dominantes e classes dominadas, Bourdieu (1989, p. 10-11) discorre que

[...] a cultura que une (intermediário de comunicação) é também a cultura que separa (instrumento de distinção) e que legitima as distinções compelindo todas as culturas (designadas como subculturas) a definirem-se pela sua distância em relação à cultura dominante.

Embora o olhar conceitual acerca de cultura se diferencie neste estudo, essa colocação se mostra relevante, pois repercute nas discussões relativas à tradição, uma vez que passo a considerar que esta é condição e reflexo daquela, mas não a representa de todo. A cultura é entendida como heterogênea e dinâmica; a tradição, não. A cultura se transforma pelas iniciativas e inovações que se originam em seu interior, e também pelos contatos entre povos de diferentes culturas, os quais “[...] são

¹ Sobre o uso do termo “natureza”, adoto o entendimento de Claval (2001), ao afirmar que o ser humano não está sempre em relação direta com a natureza, pois vive em um meio artificial criado por ele mesmo, isto é, transforma o meio natural onde se instala.

algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo.” (CLAVAL, 2001, p. 63).

No que lhe concerne, a tradição adota uma perspectiva essencialista, cuja manutenção se prende a um conjunto de características que são compartilhadas por todos e, pelo olhar de quem a cultua, sem profundas alterações no decorrer do tempo. Woodward (2005) ressalta, em definições essencialistas, a existência de reivindicações acerca dos indivíduos que pertencem ou não a um determinado grupo. Atos de memória expõem e, se necessário, inventam pedaços de passado moldados à perspectiva identitária elegida (CANDAUI, 2012). Da forma que destaca Jenkins (2001), “A história é a maneira pela qual as pessoas criam, em parte, suas identidades.”.

Mas seria a tradição uma diegese, tal como referem Santos, Marcelino e Köche (2016) ao citarem Sohel (2007), uma construção de realidade, com regras e universo próprios? Baseada no referencial teórico adotado (apresentado adiante), considero tradição como uma seleção de aspectos culturais com vistas à respectiva representação em um novo contexto, inclusive com uma possível ressignificação de valores. Ela é uma invenção, pois é uma produção/reprodução social. Práticas, símbolos e rituais são adaptados, ressignificados ou inventados, a partir do que se considera pertencente à tradição.

A perspectiva de representação advém de Bourdieu (1989, p. 113), para o qual seria necessário romper-se a dualidade representação/realidade, e “[...] incluir no real a representação do real ou, mais exactamente, a luta das representações, no sentido de imagens mentais e também de manifestações sociais destinadas a manipular as imagens mentais [...]”. Para o autor, critérios “objetivos” em estudos de identidade “regional” ou “étnica” (como língua, dialeto ou sotaque) são, na prática social, objetos de representações mentais e objetais. As primeiras, representações mentais, dizem respeito a atos de percepção, apreciação, conhecimento e reconhecimento investidos de interesses pelos agentes. Já as representações objetais referem-se a coisas (emblemas ou bandeiras, por exemplo) e a “[...] actos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores.” (p. 112). A representação é realidade, mas, paradoxalmente, também continua a ser uma leitura do real, pois não há acesso direto a esse real, tendo em conta que ele pode ser

percebido de diferentes maneiras subjetivas, pragmáticas e teórico-culturais, em diferentes épocas históricas, como aborda Köche (1997).

A tradição gaúcha, dizendo respeito a um conjunto de saberes e fazeres, estaria relacionada, de algum modo, ao que é considerado cultura gaúcha. A cultura gaúcha, com seus elementos sociais, simbólicos e materiais, apresenta vínculos – sem que esses a delimitem – com dois universos: de um lado, com a população sul-rio-grandense, população heterogênea, marcada por diferentes processos de migração, pretéritos e atuais, e pela ascendência indígena de diferentes grupos que habitaram e habitam o estado; e, de outro, com o gaúcho/*gaucho* constituído na hibridação entre brasileiros, uruguaios e argentinos residentes nas regiões de fronteira entre esses países. A tradição gaúcha, por sua vez, encerra a exaltação ao sujeito do campo², especialmente o habitante antigo da Campanha, no pampa sul-rio-grandense, já que, diacronicamente, foi a primeira porção do estado a ter sido ocupada pelos europeus e a ter-se integrado à economia brasileira. Conforme Oliven (2006, p. 97),

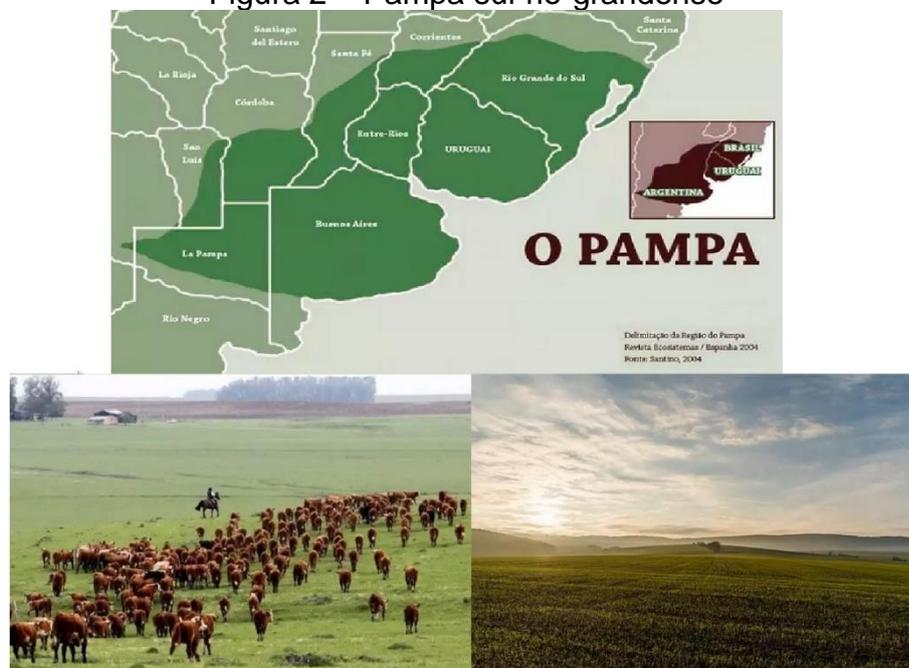
O modelo que é construído quando se fala em tradições gaúchas [para mim, a tradição gaúcha] – qualquer que seja a perspectiva de quem as cultua – está sempre calcado, mais especificamente na região da Campanha (localizada no sudoeste do Rio Grande do Sul e fazendo fronteira com a Argentina e o Uruguai) e na figura do gaúcho, homem livre e errante que vagueia soberano sobre seu cavalo, tendo como interlocutor privilegiado a natureza, como ela se descortina nas vastas planícies dessa área pastoril do estado.

Considerando a afirmação sobre a localização territorial associada à tradição gaúcha, é relevante, leitor, ressaltar que a região onde se localiza o bioma Pampa, no sul do estado do Rio Grande do Sul, está na fronteira com os países Uruguai e Argentina. Ocupa 2% do território brasileiro, mas 63% do sul-rio-grandense, além de áreas nos outros dois países, e é formado por uma vegetação sobretudo rasteira, de herbáceas, e com relevo de campos com colinas levemente arredondadas, conhecidas como "coxilhas" (Figura 2). A Campanha, no sudoeste do estado, teve como atividade produtiva, desde o Brasil colonial e disputas territoriais, a pecuária extensiva. Os latifúndios marcaram e ainda marcam, em grande medida, a

² Campo se diferencia de natureza no sentido de aquele ter tido maior intervenção humana e remeter, nesse contexto, sobretudo, à produção agropecuária.

propriedade da terra. Nota-se, na atualidade, a introdução de monoculturas como arroz e soja e o arrendamento de áreas para empresas do ramo de celulose.

Figura 2 – Pampa sul-rio-grandense



Fonte: Polon (2018).

*Terra buena e hospitaleira de um povo alegre e gentil
Sua natureza desenha sol a bandeira do Brasil
Contrasta as neves do inverno, num céu tingido de azul
E os trigais amarelando com as campinas verdejando
O meu Rio Grande do Sul
(Roda de Chimarrão - Osvaldir e Carlos Magrão)*

A pecuária extensiva no pampa é considerada pelo Ministério do Meio Ambiente (MMA, 2019) instrumento de conservação dos campos e de desenvolvimento de uma “cultura mestiça singular”, de caráter transnacional, representada pela figura do gaúcho. Todavia, as mudanças ambientais, sociais e econômicas, advindas da monocultura e de espécies exóticas lá cultivadas têm levado à degradação e à descaracterização das paisagens naturais da região. O MMA (2019) apresenta dados de que, em 2008, restavam apenas 36,03% da vegetação nativa do bioma. Existem localidades que sofrem com o processo de arenização, natural, mas intensificado pela ação antrópica, o qual consiste em desgaste do relevo e formação de bancos de areia, empobrecendo e inviabilizando a utilização do solo.

Discorrendo acerca desse referencial territorial que é o Rio Grande do Sul, especificamente a região da Campanha, no pampa, e tendo presente contribuições

de Woodward (2005), trago a reflexão de que o essencialismo na tradição gaúcha estaria calcado em aspectos históricos selecionados com vistas à reivindicação de uma história comum como fundamento – um autêntico passado, possivelmente glorioso e que, sobretudo, se apresentaria como “real” e transcendente. Procedeu-se à eleição de determinados traços atinentes a contingências históricas da região em destaque como elementos naturais de um determinado sujeito, o gaúcho, ou seja, configurando-os como traços próprios à “essência” do gaúcho.

A importância que foi sendo atribuída ao “gaúcho” teria portado, inclusive, um processo de mitificação desse indivíduo. Bourdieu (1989, p. 10) analisa o mito como um produto coletivo e coletivamente apropriado, o que vai se diferenciar da ideologia, pois esta serve a “[...] interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo.”. Na perspectiva de Barthes (2001, p. 132, grifo do autor), o mito é uma linguagem, uma fala, um sistema de comunicação. Para o semiólogo francês, essa mensagem, que é o mito, possui contingências históricas: “Longínqua ou não, a mitologia só pode ter um fundamento histórico, visto que o mito é uma fala escolhida pela história: não poderia de modo algum surgir da ‘natureza’ das coisas.”. Por ser uma forma, a fala é constituída por uma matéria que já a aperfeiçoou visando a uma determinada comunicação, isto é, carregando um sentido que possibilitará a compreensão do mito e, ao mesmo tempo, que ele se imponha. Assim, “[...] pode-se dizer que a característica fundamental do conceito mítico, é a de ser apropriado [...]” (p. 141). Por conta disso, o mito é claro, não esconde sua função, busca deformar, inocentar, purificar e não fazer desaparecer algo.

Por ser histórico, Barthes (2001) afirma que ele pode ser alterado, reconstruído ou desfeito completamente, o que me leva, de imediato, a questionar sobre o que existe de essencial e imutável no mito “gaúcho”. Embora reconheça a existência de movimentos artísticos e literários que busquem desmistificá-lo, questionar o que seria o mito do gaúcho refere-se muito mais à apropriação e disseminação do mito, do que de fato ao sujeito, já que dele foi removida a sua historicidade e transformada em natureza, “[...] tudo se passa como se a imagem provocasse naturalmente o conceito [...]”, remetendo-se novamente ao semiólogo (BARTHES, 2001, p. 150-151).

*Eu sou nativo de uma terra bem distante
Que, por sinal, é buenacha e hospitaleira
Por qualquer coisa a gauchada não acanha*

E o velho trago de canha não falta na domingueira
(Peão nativo – Os Serranos)

Mas em termos de cotidiano, no Rio Grande do Sul, o que é considerado tradição gaúcha está presente de forma institucionalizada e também de maneira relevante no imaginário da maioria da população do estado, indo para além da região da Campanha. Outrossim, conforme Howes Neto (2009, p. 35, grifo do autor), “A representação do gaúcho campeiro, elaborada na cidade, configura-se também como um modelo e é, de certa forma, ‘devolvido’ ao campo, orientando as relações e práticas entre os homens do campo”.

O início do tradicionalismo gaúcho, movimento coletivo e organizado de culto à tradição gaúcha (traduzido em reverência através de práticas, símbolos e rituais), ocorreu no ano de 1947 a partir da iniciativa de estudantes secundaristas no Colégio Júlio de Castilhos, em Porto Alegre. Sobre a desinência do termo “tradicionalismo”, saliento que, de acordo com Cunha (2010, p. 367), derivados em “ismo” designam, dentre outros aspectos, (a) doutrinas ou sistemas artísticos, filosóficos, políticos ou religiosos; e, (b) modo de proceder, maneira de pensar e/ou sentir. O sufixo “[...] participa também da formação de derivados de cunho nitidamente popular e com conotações irônico-pejorativas bem acentuadas [...]”. O Dicionário Michaelis (2020) apresenta que “ismo” confere ao termo o significado de doutrina, princípio, corrente ou movimento social ao termo. Candau (2012, p. 124, grifos do autor), citando Balandier, aborda três modalidades de tradicionalismo, sendo que todas, em alguma medida, poderiam se aproximar do que acontece no Rio Grande do Sul:

[...] o “tradicionalismo fundamental”, que objetiva a manutenção fiel dos valores; o “pseudotradicionalismo”, que é uma tradição remodelada por ocasião de grandes e profundas mudanças, e o “tradicionalismo formal”, que se utiliza de formas que foram mantidas, mas cujos conteúdos foram modificados.

Luvizotto (2010, p. 32) difere tradição e tradicionalismo da seguinte maneira: Tradição: “[...] conjunto de sistemas simbólicos que são passados de geração a geração e que tem um caráter repetitivo.”. Tradicionalismo: culto às tradições, movimento organizado e coletivo que as valoriza e procura mantê-las vivas. Considerando essa distinção conceitual, ressalto que o objeto deste estudo está direcionado para o tradicionalismo gaúcho (entidades e membros), tendo claro que, apesar do entendimento de que a tradição gaúcha teria sido por aquele inventada, ela

não se reduz ao tradicionalismo gaúcho, mas o abarca. Uma ressalva, porém, faz-se aqui necessária, tendo presente o escopo da pesquisa e respectivas decisões metodológicas. Embora o tradicionalismo esteja difundido para além do Rio Grande do Sul, é esse o estado que se constitui em referencial territorial para a maior parte dos estudos voltados a essa temática, porquanto é nele que se institui a tradição gaúcha e é a ele que se volta essa mesma tradição.

O primeiro Centro de Tradições Gaúchas (CTG), entidade em nível local³, foi fundado no ano de 1948 em Porto Alegre. Brum (2009) considera essas entidades como um espaço de educação informal, em que múltiplos saberes são comunicados, mediante a inserção e a imersão dos frequentadores. Pelo fato de a tradição ser compreendida como uma representação, destaco que o CTG, por exemplo, é a mimese de uma vida rural, mas não a vida rural em si. Inclusive, produtos de empresas globais, como de Nestlé e Coca-Cola, são consumidos nessas entidades, não entendidos, ao que parece, como ameaça à tradição (DALMORO; NIQUE, 2016), ao inserir-se na “[...] dinâmica da sociedade moderna atual e globalizada.” (HOWES NETO, 2009, p. 93) – aspecto esse que será referido decorrer deste estudo.

O tradicionalismo gaúcho se expandiu pelo estado após 1948 e, a partir dele, nasceu uma comunidade, um grupo coeso cujos membros estão unidos em torno de um ideal (CLAVAL, 2001), ainda que não habitem uma mesma localidade, o que se deu principalmente com a fundação do Movimento Tradicionalista Gaúcho do Rio Grande do Sul (MTG-RS), em 1966, no XII Congresso Tradicionalista, como entidade representativa em nível estadual (o Rio Grande do Sul ainda é subdividido em 30 Regiões Tradicionalistas [RTs]). Em 1987, em Ponta Grossa, município do estado do Paraná, ocorreu a criação da Confederação Brasileira da Tradição Gaúcha (CBTG). Luiz Carlos Barbosa Lessa, um dos idealizadores do movimento de criação da tradição, também trabalhou na Secretaria da Cultura, Desporto e Turismo do Rio Grande do Sul, durante o governo de José Augusto Amaral de Souza, entre 1979 e 1983, período no qual desenvolveu diferentes trabalhos visando à divulgação e valorização da tradição gaúcha (LAMBERTY, 2004), além de se posicionar “[...] nas

³ Além de Centro de Tradições Gaúchas (CTG), outras denominações de entidades tradicionalistas em nível local são: Associação Cultural e Tradicionalista (ACT); Centro de Pesquisa da Cultura Gaúcha (CPCG); Centro de Pesquisas Folclóricas (CPF); Departamento de Tradições Gaúchas (DTG); Grupo de Arte Nativa (GAN); Grupo de Folclore (GF); Grupo Nativista (GN); Piquete (PIQ); Piquete de Laçadores (PL); Piquete de Tradições Gaúchas (PTG); Quadro de Laçadores (QL); dentre outras. Diferenciam-se nas atividades desenvolvidas e na estrutura.

disputas simbólicas do estado de forma aberta e agregadora, incorporando segmentos culturais marginalizados na memória local [...]” (ZALLA, 2010a, p. 209).

O discurso de uma homogeneidade cultural advinda com a globalização, que tenderia à abolição da cultura local, acompanha, numa relação dialética, o reforço da busca pela singularidade, pela diferenciação, e também por dinâmicas adaptativas. A tradição gaúcha, da maneira como foi concebida em 1947, constituiu-se como um momento de ruptura, em que, pelas incertezas sobre o futuro, emergia um discurso estadunidense de coesão social. Como contraponto e resistência a uma compreensão de mundo que se tornava dominante, ou seja, de tempos novos voltados para uma outra/nova lógica, ocorre a formação da tradição e do tradicionalismo gaúchos.

Em um período em que a sociedade passou a se direcionar a um novo estilo de vida, o movimento teve como suporte mais sólido as peculiaridades que faziam parte de uma leitura da história e memória do Rio Grande do Sul, especificamente ligadas à economia agropastoril e à figura do que consideravam o sujeito gaúcho. Na literatura, na música e em outras expressões artísticas, são constantes as referências ao “telurismo⁴”. Barbosa Lessa, em sua tese “O sentido e o valor do tradicionalismo” (Anexo A) aborda o que percebia, à época da publicação do material, em 1954, como sendo o enfraquecimento de grupos locais e, de maneira circular, a importância do tradicionalismo na formação desses grupos. Na década de 1980, Paixão Côrtes (1981), em seu livro “Falando em tradição & folclore gaúcho”, afirmou que “O tradicionalismo é um estado de alma e de espírito. É uma forma de rever as coisas do passado na preocupação de retirar elementos fundamentais que possam ser utilizados para consolidar o indivíduo na sociedade atual.” (p. 12).

Mas o que são a tradição e o tradicionalismo gaúchos na atualidade? Existem/quais seriam pontos de ruptura da tradição gaúcha? Existem/quais seriam pontos de continuidade?

Tendo presente essas reflexões, ressalto que, no entendimento de Oliven (2006, p. 12), compreender o gauchismo – neste estudo, tradição gaúcha, – implica a compreensão de fenômenos relacionados, de um lado, às diferenças regionais e culturais no Brasil, - “[...] país que tem dimensões continentais e onde sempre houve

⁴ Arendt e Müller (2011, p. 149) sinalizam ser o aspecto telúrico uma relação de amor, de união entre o sujeito e a terra, ou seja, “[...] uma manifestação do vínculo mítico e imaginário existente entre o ser e o seu espaço de inter-ação.”.

certa dificuldade de entender e aceitar a diversidade.” – e, de outro, à relevância que têm adquirido o nacional e o regional em uma ocasião em que se imaginava que perderiam sua importância frente ao processo de globalização.

Após a tradição gaúcha ter-se afirmado e sido reconhecida em diferentes escalas, tem emergido, sob algumas perspectivas analíticas mais recentes, a percepção de uma tradição que se busca dominante e pouco favorável a mudanças, quando estabelecidos elos com o tradicionalismo gaúcho. A Carta de Princípios (Anexo B), desde 1961 quando da sua aprovação, fixou os objetivos do movimento, além de ser cláusula pétrea do estatuto do MTG-RS, significando, portanto, que não pode ser alterada. Ressalte-se, como lembra Foucault (2006a), que regras de conduta não necessariamente equivalem à conduta a que é possível comparar a regra. Tau Golin (1983a), historiador marxista reconhecidamente crítico à tradição e ao tradicionalismo gaúchos, ao analisar o artigo 5º da Carta, que trata da criação de barreiras a concepções opostas aos costumes e pendores considerados naturais do povo gaúcho, destaca o isolacionismo como uma das bandeiras mais fortes do tradicionalismo, o que repercute na busca pela monopolização da cultura sul-rio-grandense. Acerca dos debates sobre a atuação do MTG, inclusive existindo defensores do fim da entidade, Arenhardt (2014, p. 35) evidencia que as agremiações “[...] atribuem um excessivo centralismo nas questões de tradições gaúchas e mesmo de elitismo.”.

No que tange à invariabilidade, a tradição gaúcha pode ser considerada conservadora. Qualquer possibilidade de mudança poderia acarretar em desestabilização do tradicionalismo. No entanto, o nome da entidade tradicionalista estadual (MTG) carrega o termo “movimento”. No “ABC do tradicionalismo gaúcho”, Lamberty (2004, p. 22) afirma que “Tradicionalismo é a arte de colocar em movimento as peças de uma tradição. É, basicamente, um MOVIMENTO.”. Em sua tese “O sentido e o valor do tradicionalismo” (Anexo A), Barbosa Lessa, ao definir “tradicionalismo”, o inclui no gênero “movimento popular”⁵.

Ao invés de um movimento para colocar em prática determinadas concepções, seria possível adotar uma concepção de movimento dialógico? Já

⁵ Gênero é a classe (ou ordem) de coisas a que pertence o termo a ser definido, o qual é complementado pelas diferenças, isto é, tudo o que distingue a coisa representada pelo termo [tradicionalismo] de outras coisas incluídas na mesma classe [movimento popular] (GARCIA, 2010). Afirma Barbosa Lessa: “Tradicionalismo é o movimento popular que visa [...]”.

existiriam, nessa comunidade, dinâmicas de (re)pensar e questionar a própria tradição gaúcha?

Baseado em Walter Benjamin, o qual discorre sobre a necessidade de retirar a tradição das mãos do conservadorismo, Fischer⁶ afirma ser o problema da tradição gaúcha o conservadorismo, pois ela em si poderia ser utilizada como “[...] alavanca para ir adiante, para ser mais livres, mais inteligentes, mais antenados com o mundo.” (NECHI, 2016a, p. 25).

Ao estudarem, em rede social, o comportamento de jovens que realizam atividades campeiras, Adelman, Franco e Pires (2015) identificaram postagens que sinalizariam para processos de hibridização e de flexibilidade quanto a opiniões, por exemplo, sobre questões de gênero. Resultados dessa pesquisa poderiam levar a supor que já haveria aberturas a possibilidades de repensar o movimento tradicionalista. Nessa mesma perspectiva, traz-se a dualidade permanência-mudança (ou seriam transformações de pensamento?) identificadas em obras de Paixão Côrtes e Barbosa Lessa. A título exemplificativo, Côrtes (1981) discorre que não seria possível a mulher dirigir uma invernada campeira. Quando questionado sobre o porquê, responde que “[...] esta é uma atividade máscula!” (p. 58). Mas em outra altura da mesma obra, como um criador que não conseguiu mais dominar sua criatura, apontou que o maior problema do tradicionalismo era aquele em que existiam pessoas que buscavam viver o passado (ou viver do passado?), isto é, transportá-lo para o século XX, época da obra. Se é possível identificar esses paradoxos na própria obra (ou pensamento do autor), o que dirá quando transpusermos esses problemas para o século XXI, época de grandes transformações tecnológicas:

Muitos condicionam à figura plástica a condição de ser. Mas o fato de se estar de bombacha e bota pode ou não significar algo. Podemos viver um momento tradicionalista de calção ou de smocking; tradicionalismo não se manifesta exclusivamente na forma de ser, mas principalmente na de sentir, de viver. Não é preciso bancar o grosso ou parecer ignorante para justificar *autenticidade*. (CÔRTEZ, 1981, p. 12-13, grifo do autor).

Em função de todo o exposto, não se trata de abordar o grau da presença de aspectos da tradição na sociedade sul-rio-grandense, mas de reconhecer e compreender sua repercussão no cotidiano da população, afinal, o caráter pragmático

⁶ Entrevista realizada por Vitor Nechi e publicada na edição 493 da IHU-Online, Revista do Instituto Humanitas Unisinos, em setembro de 2016.

do tradicionalismo fez a tradição gaúcha ser reconhecida e legitimada. Lembra-nos Maffesoli (1995, p. 63, grifo do autor) que “Nunca é demais insistir na nobreza da vida cotidiana. Pode-se dizer que é a partir do ‘ordinário’ que é elaborado o conhecimento do social.”. Em 2019, por exemplo, a música do cantor Baitaca, “Do fundo da grota”⁷, gravada originalmente em 2002, passou a ser conhecida e cantada em outros estados do país. A letra narra as lembranças de um indivíduo sobre suas vivências cotidianas na campanha, sendo que a “criação xucra⁸ e bagual⁹” explicaria a sua maneira de cantar¹⁰.

No plano político-administrativo do Rio Grande do Sul, no ano de 1974 foi criado o Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore, órgão vinculado ao governo do estado e que foi extinto em 2016. Em pesquisa realizada no site promocional da Secretaria de Desenvolvimento Econômico e Turismo (SEDETUR-RS, 2019), menções à tradição gaúcha aparecem na divulgação de sete regiões turísticas, sete roteiros e cinco municípios, em um total de 27, 175 e 497, respectivamente. Tais referências abordam aspectos relacionados a artes, atividades campeiras, gastronomia, religiosidade (Figura 3), além de alusões a eventos, locais de atração e segmentos turísticos aos quais a tradição gaúcha se vincularia. Também investigamos, Profa. Marcia Maria Cappellano dos Santos e eu, ponderações de turistas realizadas no site TripAdvisor, os quais, de alguma maneira, tiveram contato com a tradição gaúcha. Identificamos aspectos comuns como churrasco, chimarrão, música gaúcha, danças gaúchas e atividades campeiras presentes em ambos os levantamentos, o que sinaliza elementos de convergência entre as vozes institucional e a dos turistas, ou seja, entre o que é divulgado e o que é descrito por turistas sobre a tradição gaúcha (CAMILOTTO; SANTOS, 2019a).

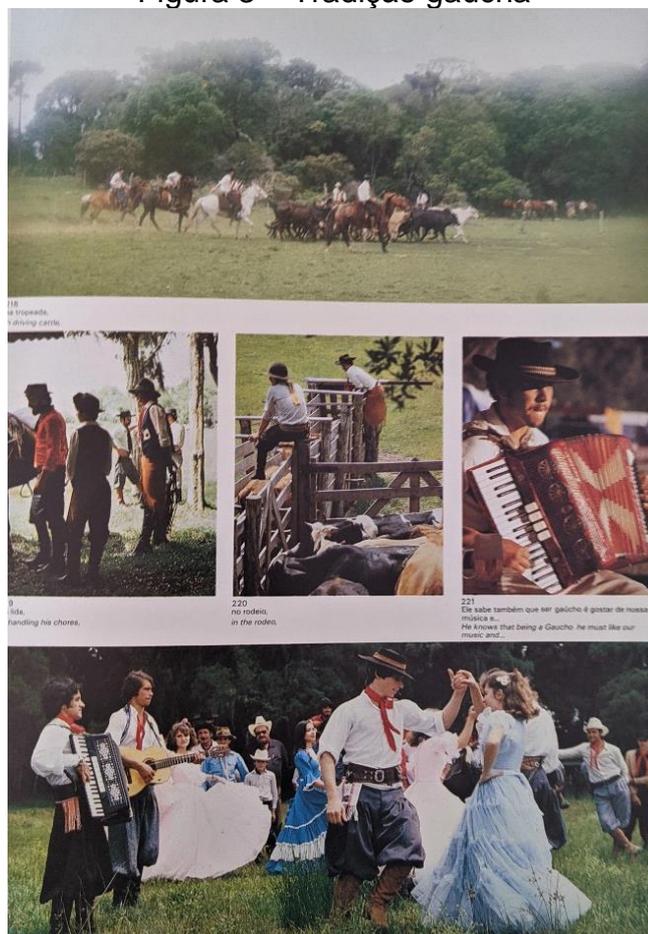
7 Trecho da música: *Fui criado na campanha / Em rancho de barro e capim / Por isso é que eu canto assim / Pra lembrar meu passado / Eu me criei arremendado / Dormindo pelos galpão / Perto de um fogo de chão / Com os cabelo enfumaçado / Quando rompe a estrela d'alva / Aquento a chaleira já quase no clariá o dia / Meu pingo de arreio relincha na estrevaria / Enquanto uma saracura / Vai cantando empoleirada [...].*

⁸ Xucro faz referência à “[...] pessoa ainda não adestrada em determinada tarefa, ou grosseira, mal educada, sem trato social.” (NUNES; NUNES, 2010, p. 534).

⁹ Bagual, para Nunes e Nunes (2010, p. 50), remete ao equino ainda não domado ou ao antes manso que se tornou selvagem, mas “Aplica-se também a pessoas, tanto no sentido pejorativo como elevado.”. Como sinônimos de bagual, os autores mencionam, dentre outros, bravo, rude, grosseiro, bonito e vistoso.

¹⁰ Ver matérias na imprensa. Com hit 'Do Fundo da Grota', Baitaca viraliza (Disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/blog/reporter-farroupilha/post/2019/11/03/com-hit-do-fundo-da-grota-baitaca-viraliza.ghtml>. Acesso em: 08 fev. 2021); Baitaca foi destaque no “Boteco do Ratinho” do SBT (Disponível em: <https://www.radiomissioneira.com/baitaca-foi-destaque-no-boteco-do-ratinho-do-sbt/>. Acesso em: 08 fev. 2021).

Figura 3 – Tradição gaúcha



Fonte: Zattera (1989, p. 123).

Legenda: [imagem parte superior] na tropeada, [imagem no centro, à esquerda] na lida, [imagem no centro, centro] no rodeio, [imagem no centro, à direita] Ele sabe também que ser gaúcho é gostar da nossa música e... [imagem parte inferior] de nossa dança. Tudo isso, usando a nossa pilcha.

Leis como a nº 4.850/64¹¹ (oficializa a Semana Farroupilha, de 14 a 20 de setembro), a nº 8.813/89 (oficializa a pilcha¹² gaúcha como traje de honra) e a nº 9.405/91 (institui o Dia do Gaúcho em 20 de setembro¹³) são algumas das normas oficiais em vigor que ressaltam a história do estado e a tradição e buscam orientar atividades presentes e futuras.

¹¹ Disponível em:

www.al.rs.gov.br/legis/M010/M0100018.asp?Hid_IdNorma=43858&Texto=&Origem=1. Acesso em: 18 ago. 2019.

¹² Indumentária. Destaca o Parágrafo Único do Artigo 1º: “Será considerada ‘Pilcha Gaúcha’ somente aquela que, com autenticidade, reproduza com elegância, a sobriedade da nossa indumentária histórica, conforme os ditames e as diretrizes traçadas pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho.”. Disponível em: www.al.rs.gov.br/legis/M010/M0100018.asp?Hid_IdNorma=19552&Texto=&Origem=1. Acesso em: 18 ago. 2019.

¹³ Representa a data de início da revolta Farroupilha, em 20 de setembro de 1835. Disponível em: www.al.rs.gov.br/legis/M010/M0100018.asp?Hid_IdNorma=16623&Texto=&Origem=1. Acesso em: 18 ago. 2019.

Ademais, o Decreto Estadual nº 54.943, publicado em 22 de dezembro de 2019, institui o Adido Cultural do Estado, concedido honorificamente pelo período de um ano, podendo ser prorrogado, “[...] aos cidadãos que, por sua dedicação à cultura rio-grandense, contribuem para a consolidação e preservação da identidade cultural do Estado”¹⁴, sendo que o primeiro indivíduo a receber o título foi um cantor e compositor que atuou, também, como Vice-Presidente de Administração e Finanças da gestão do MTG-RS do ano de 2020. Nessa gestão de 2020 que, igualmente, pela primeira vez, elegeu-se uma mulher para ocupar a presidência da entidade.

Há também a presença de deputados estaduais vinculados ao movimento tradicionalista, como é o caso de cantor eleito para legislaturas dos períodos 2019-2022 e 2023-2026. Em nível federal, na Câmara dos Deputados, foi lançada em 7 de agosto de 2019 a “Frente Parlamentar Mista em Defesa da Tradição e Cultura Gaúchas”, popularmente apelidada de “bancada da bombacha”. A iniciativa de deputado federal obteve adesão de 198 parlamentares de todo país. Esse deputado assumiu, durante determinado período nos anos de 2021 e 2022, a função de secretário na Secretaria de Turismo do Estado do Rio Grande do Sul. Ainda no mês de março de 2021, no dia 25, foi lançada a “Frente Parlamentar dos Vereadores pela Tradição”, composta por vereadores de municípios sul-rio-grandenses, com vistas a defender interesses de tradicionalistas e a reunir demandas das entidades localizadas no estado. Inicialmente participaram representantes de Alegrete, Caxias do Sul, Dom Pedrito, Farroupilha, Formigueiro, Guaporé, Passo Fundo, Rosário do Sul, Santiago, Santo Antônio da Patrulha, São Borja, São Gabriel, São Luiz Gonzaga, Tapes e Vacaria.

Ressalto, ademais, o nome concedido às edificações sede do governo estadual e da Assembleia Legislativa do RS, em Porto Alegre, respectivamente Palácio Piratini e Palácio Farroupilha, ambas como menção à revolta Farroupilha de 1835, a qual também está representada na bandeira e no hino do estado e em muito é apropriada pelo discurso tradicionalista. No Palácio Piratini, inclusive, foi construído no governo

¹⁴ Disponível em:

www.al.rs.gov.br/legis/M010/M0100099.ASP?Hid_Tipo=TEXTO&Hid_TodasNormas=65944&hTexto=&Hid_IDNorma=65944. Acesso em: 06 jul. 2020.

de Euclides Triches (1971-1975) o Galpão Crioulo, estrutura para recepção de visitantes que, em sua ambientação, faz alusão a um galpão¹⁵ de estância.

No que diz respeito à bandeira, conforme Oliven (2006, p. 77), ela é baseada no pavilhão dos revoltosos de 1835. As faixas em verde e amarelo fazem referência à bandeira nacional, e a vermelha, que separa as duas outras cores, denota o sangue derramado na história do Rio Grande do Sul e “[...] simboliza de forma tão veemente a quota de sacrifício paga por seus habitantes ao integrarem a federação [...]”. O brasão, ao centro da faixa vermelha, possui, dentre outros elementos, duas frases: “Liberdade, Igualdade, Humanidade”, lema dos farrapos com inspiração da maçonaria; e, “República Rio-Grandense, 20 de setembro de 1835” “[...] a lembrar constantemente que, embora o Rio Grande do Sul faça parte do Brasil, ele já foi uma república independente e que o episódio deve ficar bem presente na memória.”.

Já sobre o hino do Rio Grande do Sul, que é o hino dos revolucionários farroupilhas após algumas adaptações e sua oficialização na década de 1930, Oliven (2006, p. 79, grifo do autor) ressalta ser esse “[...] explícito no papel pedagógico do Rio Grande do Sul em relação ao resto do mundo, ao afirmar ‘Sirvam nossas façanhas/ De modelo a toda terra’.”. O hino gera controvérsias sobre sua letra, em especial pelos versos “Povo que não tem virtude/ Acaba por ser escravo.”. O grupo de hip hop Rafuagi, lançou, em 2016, uma música intitulada “Manifesto Porongos”, em que substitui os versos acima elencados por “Povo que não tem virtude/ Acaba por escravizar” como forma de contestar a letra. Em 2021, ao tomar posse na Câmara de Vereadores de Porto Alegre, um vereador se recusou a entoar o hino por conta dos versos considerados racistas, o que gerou repercussão na imprensa e fez com que o MTG-RS lançasse uma nota contrária a tal gesto e na qual explicava e contextualizava que, em sua posição, os versos não são discriminatórios. Um deputado estadual chegou a propor a aprovação de uma lei com a alteração da letra do hino, mas, ante a repercussão negativa, desistiu de apresentar o projeto.

Ademais, o próprio ato de o adjetivo pátrio do sujeito sul-rio-grandense ser também “gaúcho” sinaliza a relevância da tradição gaúcha. Além da apropriação no gentílico, o churrasco e o chimarrão também se tornaram símbolos oficiais do Rio Grande do Sul, sendo que este consta do brasão do MTG-RS e está descrito da

¹⁵ Galpões são locais de suporte para os trabalhadores de propriedades rurais (estâncias). Nesses ambientes, os trabalhadores guardam utensílios e máquinas utilizadas durante o período laboral, mas também fazem suas refeições e, se preciso for, ali repousam.

seguinte forma: “O mate (chimarrão) simboliza uma das virtudes que melhor caracteriza o homem do Rio Grande do Sul: a hospitalidade.” (MTG-RS, 2018, s/p). Na citação, novamente, há exaltação à perspectiva de que a hospitalidade seria uma propriedade inerente ao gaúcho. No decorrer do texto, abordarei novamente a vinculação do chimarrão a um rito de hospitalidade, já que se toma como natural, para aqueles que apreciam a bebida, um grupo de pessoas compartilhar uma única cuia em uma situação de sociabilidade. E como nos diz Boutaud (2011), a comensalidade, isto é, o ato de se comer/beber juntos, possui significado ritual e simbólico que vai além da satisfação de uma necessidade alimentar. É considerada, aliás, uma das mais reconhecidas maneiras de hospitalidade, em qualquer cultura ou período histórico.

*Figura trigueira¹⁶, de sol da Província,
Com mãos de perícia pra cevar o mate,
Rito hospitaleiro, que venceu fronteiras,
Na mala campeira do velho mascate¹⁷.
(Cevador – Wilson Paim)*

Além do abordado até então, cabe destacar que o feriado de 20 de setembro é considerado uma das principais datas no calendário do estado, reunindo diversas atividades comemorativas nos municípios. De acordo com Dutra (2002, p. 27), a Guerra dos Farrapos “[...] é o grande acontecimento histórico do Rio Grande do Sul a ser reverenciado pelos jovens tradicionalistas.”. Ressalto que o festejado é o início da revolta, em 1835, e não o final da guerra, a “paz”, em 1845, o que parece ir ao encontro da concepção de bravura como propriedade que foi atribuída ao gaúcho pelo MTG-RS. O feriado integra a Semana Farroupilha¹⁸ (dos dias 14 a 20), durante a qual diferentes agremiações tradicionalistas se reúnem em acampamentos para realizar atividades que buscam celebrar a data. O principal evento realizado em Porto Alegre, capital do estado, é o Acampamento Farroupilha, no Parque Maurício Sirotski Sobrinho (também denominado Parque Harmonia). Howes Neto (2009) identificou que, por mais que muitos participantes do Acampamento Farroupilha de 2008 abordassem o interesse em cultivar a tradição como elemento propulsor para a ida até

¹⁶ Refere-se ao peão cevador, descrito pela música.

¹⁷ Mascate corresponde ao comerciante ambulante.

¹⁸ Nos Festejos Farroupilhas, desde 2005, um patrono é definido com vistas a homenagear pessoas que vêm contribuindo publicamente com o movimento. Dos 19 indivíduos escolhidos até 2023, cinco foram mulheres. Em 2021 a primeira mulher negra foi nomeada como patrona da Semana Farroupilha.

o evento, no discurso dos sujeitos as manifestações sobre possibilidades de interação social foram recorrentes.

Daneluz Neto, Marcolim e César (2018) analisaram o evento que ocorre no município de Caxias do Sul como uma referência de lazer para a comunidade local. De acordo com os autores, existem grandes áreas de convívio para marcar o encontro das diferentes agremiações, algumas improvisadas e outras espontâneas. Destacam, ainda, que “Todas definem hierarquias rígidas, mesmo que com pactos de valores representacionais e tácitos.” (p. 270). Com exceção do desfile realizado no dia 20 de setembro, no centro da cidade, as atividades realizadas ficam limitadas ao parque em que o evento ocorre, os Pavilhões da Festa da Uva. Spada (2013), em sua dissertação de mestrado, questiona a contribuição dos Festejos Farroupilhas de Caxias do Sul para o desenvolvimento do turismo no município. Destaca que o evento “[...] contribui para a promoção da cultura regional campeira do Rio Grande do Sul, através dos espetáculos, do convívio e da confraternização entre pessoas e programa destinado às crianças e adolescentes.” (p. 122), mas que seria necessária melhor compreensão dos organizadores sobre a potencialidade dos Festejos no que tange ao turismo cultural e turismo cidadão.

Ao investigar a estrutura das comemorações da Semana Farroupilha, para além de Caxias do Sul, dos municípios de Bento Gonçalves, Farroupilha e Porto Alegre, Daneluz Neto, Tronca, Moraes e César (2018) ressaltam que tais eventos inserem-se nas categorias turística e cultural, recebendo visitantes dos próprios municípios e de sua região de entorno. No que diz respeito ao evento de Porto Alegre, os autores chamam a atenção para o fato de haver, embora reprimida, a possibilidade iminente de turismo. Utilizando o conceito de hospitalidade no domínio social proposto por Lashley (2004), os autores percebem que há falta de acolhimento e hospitalidade em alguns serviços prestados, como no setor de alimentos e bebidas. No evento de Porto Alegre, desde 2013, são desenvolvidas as atividades do projeto “Turismo de Galpão”, que realiza oficinas de gastronomia e caminhadas guiadas pelo parque. Essa proposta seria uma maneira de aproximar visitantes nacionais e internacionais ao tradicionalismo, o que viria a marcar ainda mais, na concepção de Daneluz Neto, Tronca, Moraes e César (2018), as experiências desses visitantes e a receptividade proporcionada pelos eventos.

*Sexta-feira no rincão, um grande evento festivo
Abraços e canção, mais um canto nativo
Uma roda no galpão, gaita, violão e pandeiro
Cultuando a tradição, com esse povo hospitaleiro
(Temo oitavado - João Perusatto)*

Ainda no escopo de relações que se mostrariam possíveis ou latentes entre tradicionalismo e turismo, caberia lembrar, para além da tradicional Oktoberfest, evento importante realizado em Santa Cruz do Sul, município de colonização alemã, da etapa final do Encontro de Artes e Tradição Gaúcha (ENART), concurso artístico realizado anualmente em novembro e que movimenta o turismo e a economia no município. Além da final, etapas regionais e inter-regionais acontecem durante o ano em diferentes localidades. Em sua dissertação de mestrado, Soares (2014), ao analisar opiniões de atores sociais sobre a prática turística no Acampamento Farroupilha (e Desfile Temático) e na etapa final do ENART, explica que, de parte dos sujeitos tradicionalistas, existem três posicionamentos sobre a apropriação da tradição gaúcha pela ótica do desenvolvimento turístico, sendo duas relacionadas à resistência e uma à adesão: (1) resistência “[...] por acreditarem não ser honesto ‘vender’ bens ligados às ‘tradições’.”; (2) resistência “devido à distinção feita em relação ao Rio de Janeiro, pois para os tradicionalistas os carnavalescos cariocas transformaram algo popular e ‘tradicional’ em ‘moderno’”; e, (3) adesão ao perceberem o turismo como ferramenta política (SOARES, 2014, p. 26, grifos da autora). Essas objeções à prática turística já eram ressaltadas por Paixão Côrtes (1981, p. 63, grifos do autor), um dos inventores da tradição, organizador do tradicionalismo e imortalizado como o modelo do Laçador¹⁹, monumento de Antônio Caringi, em Porto Alegre: “É preciso que os CTGs não confundam tradição e folclore com *encenação* ou *show* para ser visto por turistas.”.

Trazendo um outro exemplo, mesmo que com olhar conceitual diverso daquele aqui adotado, em pesquisa desenvolvida em Vanuatu sobre um esporte realizado por rapazes como prova de iniciação à vida adulta, o qual é considerado tradição no país, Cheer, Reeves e Laing (2013) consideram que há dificuldades em alinhar turismo e cultura tradicional, em virtude de que aquele admite mudanças, enquanto esta defende a preservação da prática.

¹⁹ Inaugurado em 1958, o monumento feito por Antônio Caringi foi confeccionado em bronze, possuindo 4,45 metros de altura e 3,8 toneladas. Foi definido em lei como símbolo oficial de Porto Alegre, no ano de 1992, e tombado como patrimônio histórico do município, em 2001. Atualmente, está localizado na entrada da cidade via BR-116, em frente ao Aeroporto Salgado Filho.

Na pesquisa de Soares (2014), da primeira posição, de objeção dos tradicionalistas frente à potencialidade da tradição para o desenvolvimento do turismo, seria possível inferir, sob um prisma analítico inverso àquele trazido por Perazzolo, Santos e Ferreira (2016), um padrão de alienação ou de ausência de disposição do sujeito primariamente acolhedor (entrevistados tradicionalistas – ou o “genuíno” tradicionalismo gaúcho por eles representado) para a relação com o outro (o acolhido, o turista – ou a atividade turística por ele efetivada). Não há reconhecimento desse outro, inviabilizado pela certeza de saberes prévios (quanto à tradição gaúcha e ao turismo), que impedem “[...] de sair de si, criar e transitar por uma área que também é do outro” (PERAZZOLO; PEREIRA; SANTOS; FERREIRA, 2014, p. 68), condição essencial para a ocorrência de mudanças, aprendizagens, conhecimento e reconhecimento.

Quanto à adesão de tradicionalistas, a percepção do turismo como ferramenta política poderia remeter à existência de uma demanda intrínseca para a relação, em que há uma disposição instrumental para o acolhimento, isto é, há o aceite do outro no instante em que ele vem para satisfazer as expectativas do próprio tradicionalismo. Assim, a impressão é a de que só haveria concordância em relação a um turismo ligado à tradição gaúcha, se ocorresse da maneira com que sujeitos tradicionalistas concebem essa tradição. Numa perspectiva narcísica, como destacam Perazzolo, Santos e Ferreira (2016), o acolhedor estaria acolhendo a si próprio, não havendo alternância de sujeitos entre os polos da relação.

Seria possível supor que, se tendo no turismo, pelo desejo latente de conhecer o novo, oportunidade de conhecimento do outro, da condição de outro do Outro, potencializada por relações de hospitalidade/acolhimento, não residiria aí, porventura, elemento catalisador para a expansão e o enriquecimento conceitual de tradição gaúcha, flexibilizando o caráter ora considerado inalterável que lhe vem sendo atribuído?

Ressalto, nesse sentido, a potencialidade de aprendizagem pelo turismo – um turismo sem descaracterização –, em que, conforme Perazzolo, Santos e Pereira (2013a, p. 148, grifo das autoras, tradução minha), “[...] as interações transformariam as pessoas, suas ideias, suas crenças, perspectivas e demandas a partir de ‘estados iniciais de desejo’”. O conhecimento em práticas turísticas, seria, então, produto da pulsão de busca por respostas para o que não se pode ser conhecido, na direção ao externo a si próprio. É resultado, ademais, do encontro entre sujeitos, singulares ou

coletivos, que se transformam em uma relação de acolhimento, em que ambos se alternam nos papéis de acolhedor e acolhido.

E esses eventos relacionados à tradição, como é o caso do Acampamento Farroupilha, poderiam aproximar-se das considerações que Bueno (2006, p. 95, grifo da autora) realiza sobre festas populares. Para a autora, as festas supõem “o acolhimento do ‘outro’ — uma expansividade coletiva. A doação do espaço completa-se com a doação de si mesmo estabelecendo assim, uma dinâmica de reciprocidade.”. Na percepção de Gastal, Machiavelli e Guterres (2013, p. 437), as festas auxiliam a compreender como se estrutura a sociedade, já que expressam o inconsciente coletivo: “[...] o momento e contexto de sua realização se configurariam como expressão simbólica no e para o grupo social envolvido.”.

Além disso, é necessário considerar que a participação de um sujeito no tradicionalismo decorre de adesão a um universo de normas, símbolos e rituais. Segundo Howes Neto (2009, p. 46), para realizar ações vinculadas ao tradicionalismo, é necessário estar afiliado a uma entidade: “E aí reside a questão: é necessário querer e ser aceito. Não é necessário nem ser gaúcho [gentílico] ou brasileiro. É, portanto, um ato voluntário. As pessoas tornam-se tradicionalistas por um ato de vontade.”.

O que possibilitaria a existência de um grupo tradicionalista marcado por vínculos que o distingue de outros grupos? O que estaria na base dos vínculos sociais que se originam a partir da participação em um núcleo tradicionalista? Por que o caráter de sociabilidade do tradicionalismo é tão enfatizado pelos tradicionalistas? Haveria/qual seria a identidade da tradição e do tradicionalismo gaúchos?

Assim pensando, tenho presente estar abrindo espaço para que tu, leitor, pudesses indagar: Se a participação de um sujeito no tradicionalismo tem origem na própria disponibilidade desse indivíduo e a sociabilidade é demarcada positivamente, por que colocar em discussão uma construção histórica e de convicções difundidas pela tradição e tradicionalismo gaúchos?

Pretendendo de antemão uma resposta e para remeter às dimensões até então mencionadas, trago a reflexão de que é pela presença no turismo, lazer, na cultura, economia, administração direta em nível federal e estadual e na organização do tradicionalismo em entidades, que existe vigilância constante acerca do que possa vir a perturbar/ameaçar o modelo original construído de tradição gaúcha no Rio Grande do Sul. Abordarei de forma mais detalhada adiante o fato de que é preciso

compreender, desde já, que, da construção histórica do tradicionalismo gaúcho advém também um discurso sobre moralidade, sobre o papel do homem e da mulher no ambiente de culto à tradição e fora dele e que repercute na busca por uma dominação cultural no estado.

Maciel (2005), por exemplo, destaca que protestos são realizados contra a introdução de elementos não existentes em um referido passado e, dentre os exemplos trazidos pela autora, um deles é o uso de bombachas com tênis, o qual descaracterizaria o que é cultuado por alguns tradicionalistas. Becker, Lorensi e Batista (2005) discorrem sobre o uso de bombacha, vestimenta originalmente masculina e que foi incorporada pelas “prendas”, as mulheres tradicionalistas, mas que é proibida de ser vestida por elas em apresentações artísticas e participações sociais. Pacheco (2003) assinala as críticas, além do uso inadequado da indumentária por diferentes indivíduos, ao que seriam aberrações em coreografias das danças gaúchas. Arenhardt (2014) aborda a rejeição que músicos do *tchê music*²⁰ receberam na primeira década dos anos 2000 pelo meio tradicionalista, o que fez com que, ainda que obtivessem sucesso junto ao público em geral, muitos voltassem a um estilo gauchesco, para poderem ser contratados por CTGs e se sustentarem financeiramente.

Cabe, nesse sentido, a reflexão de que a eleição de critérios de associação é indispensável à moral, sendo que as condições de aceitação são consultadas na admissão de um estrangeiro, o que faz com que, desse modo, segundo Farias (2014, p. 117), “O sentimento de pertença [seja], naturalmente, includente e excludente.”

Será que onde existe reivindicação de pertencimento haveria reconhecimento da alteridade?

No ano de 2014, um CTG foi incendiado no município de Santana do Livramento, pois, dentro de alguns dias, iria ocorrer um casamento coletivo e, dentre os casais, havia um composto por duas mulheres. À época, foram muitas as discussões favoráveis e contrárias ao casamento em tal local. Apenas para

²⁰ Conforme Arenhardt (2014, p. 59, grifos do autor), o *tchê music* possui um tipo diferente de sonoridade musical, “[...] com uma batida mais ‘moderna’ e uma linguagem mais aproximada com o sertanejo ‘universitário’ e aos grupos de pagode e axé.”. Na concepção de Baptista (2017a), diferentemente das músicas tradicionalista e nativista (movimento musical originado na década de 1970), que buscavam resistir à massificação cultural, o *tchê music* se insere na cultura globalizada e espetacularizada do mercado fonográfico.

exemplificar, exponho comentários²¹ contrários feitos naquele período em uma rede social por alguns tradicionalistas:

Essa gatinha tem que criar mais respeito, só pq a lei é a favor deles eles não podem simplesmente fazer o que quiser e aonde quiser. Nem que tenhamos de queimar todos os CTG's desse estado mais a nossa tradição e a nossa honra nos não vamos entregar de bandeja... Querem se casar blza sem problema, mas não em um CTG... E taca le fogo marco véiooooo....

Tradição é uma coisa e homossexualismo é outra BEM diferente. Não vamos misturar as coisas né? No CTG não né?

são gays e querem casar, maravilha, que sejam muito felizes. Agora respeito é bom e todo mundo gosta, NA TUA CASA, ENTRA SÓ QUEM TU AUTORIZAS, ou não?! Voce tem direito de usar um BIQUINI, porém em certos lugares é um ultraje... Parece que foi de proposito e escolheram data proxima ao 20 de setembro... o incendio foi um quase um ataque KAMIKASE. Mas aprovado, paredes são reerguidas porém respeito EXIGE-SE!

Tanto o incêndio como as manifestações de apoio a esse ato de violência, em nome da tradição, suscitaram reflexões sobre o porquê de alguns sujeitos poderem cogitar ou mesmo aprovar a ideia incendiar um CTG em virtude de algo com que não concordassem. Percebo que, naquela circunstância, se explicitava um processo de inclusão e de exclusão, isto é, de quem poderia e de quem não poderia participar do movimento tradicionalista e se apropriar da tradição. Howes Neto (2009) refere, em sua dissertação de mestrado, menção feita por um coordenador de Região Tradicionalista (RT) acerca da utilização de fogo para eliminar o que, para este, não diria respeito ao “tradicionalismo autêntico”, o que também se faz simbolicamente relevante. Afirmou o entrevistado, que eventos como o Acampamento Farroupilha de Porto Alegre, “Não possuem o espírito coletivo, corporativo, autêntico e ético, além de não reafirmar nem o Estatuto nem a Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista.” (p. 100), já que atividades, a princípio desvinculadas de uma verdadeira tradição gaúcha, seriam lá realizadas.

Participar de eventos, se interessar pela tradição, querer contribuir com o tradicionalismo seria para todos ou apenas para quem concordasse em manter o status quo?

O temor pelo outro poderia ter, em sua origem, o receio pela novidade que com ele advém. Maffesoli (2001, p. 11, grifo do autor) já nos diz que “O *establishment*, com

²¹ Reproduções fieis, sem alterações ortográficas e/ou de conteúdo.

efeito, não é uma simples casta social, é, antes de mais nada, um estado de espírito que tem medo de enfrentar o estranho e o estrangeiro.”.

Mas quem seria o estranho/estrangeiro à tradição gaúcha? Seria possível delimitar plenamente o que é a tradição e quem é o tradicionalista?

Glaucus Saraiva, indivíduo que teve grande contribuição na criação do tradicionalismo gaúcho, circunscreveu, em entrevista, que o tradicionalista é aquele que, de alguma maneira, atua em CTGs, trabalhando em prol do movimento: “O que está fora desta área, o que canta, o que toca instrumento que dança ou escreve uma poesia ou escreve um livro, pode ser um grande intérprete. Mas se não estiver lutando conosco, não é um tradicionalista.” (CÔRTEZ, 1981, p. 69).

A conjuntura sobre a qual até aqui discorri remete a uma possível concepção de que a centralidade da tradição gaúcha não estaria no sujeito que dela se apropria, mas no seu caráter intrínseco de estabelecimento de preceitos. Esse processo de reflexão também advém de vivências pessoais empíricas. Para citar, em 2004, com 11 anos, fui 3ª prenda juvenil de um CTG do município em que residia (Figura 4). Questionadora, me perguntava sobre o porquê de certas proibições: Por que prenda deve usar só vestido? Por que não se pode entrar no CTG de boné? Por que no CTG só é aceito determinado estilo de música? Por que existem tantas regras? Por quê? Por quê? Decerto, por isso, não me interessava muito em participar de atividades relacionadas à tradição. Hoje, como pesquisadora em Turismo e Hospitalidade e sem a pretensão de tecer generalizações baseando-me no exemplo mencionado, compreendo que essas inquietações já sinalizavam para a relevância de considerar se, no olhar normativo da tradição gaúcha sobre vestimentas e composições artísticas, não estaria, subjacente, uma surdez relacional, isto é, uma demanda autocentrada por parte do tradicionalismo, em que não há disposição para o diálogo com o diferente.

Figura 4 - Participação da pesquisadora em entidade tradicionalista



Fonte: Acervo pessoal (2004).

Levando em conta essa perspectiva, trazer para o debate a tradição gaúcha apresenta a oportunidade de refletir sobre regras e rituais estabelecidos pelo tradicionalismo gaúcho e sobre relações interpessoais e sociais entre participantes e pessoas externas ao movimento, entre essas, os turistas. Há também a possibilidade de examinar a coletividade tradicionalista gaúcha como um sujeito coletivo, um Corpo Coletivo Acolhedor, conforme proposto por Santos, Perazzolo e Pereira (2014), o qual pode dialogar – ou não – com o sujeito que busca conhecê-lo ou com ele se relacionar, em maior ou menor intensidade. No caso citado referente ao CTG de Santana do Livramento, a hostilidade recebida possivelmente marcou de forma negativa a experiência que as duas mulheres tiveram com esse Corpo Coletivo Acolhedor.

Isso tudo leva a questionar se é a tradição gaúcha que constitui a coletividade tradicionalista, ou o que ocorre é o inverso, sujeitos tradicionalistas vinculados ao tradicionalismo gaúcho são os que definem o que é e o que não é tradição gaúcha. Se caminhar pelo primeiro trajeto, arrisco considerar a tradição gaúcha como elemento supraorgânico, autônomo, sendo os indivíduos tradicionalistas atores que apenas encenam seus papéis adequadamente. Assim, a tradição precisaria se modificar para que eles se transformem? Cabe ressaltar que Paixão Côrtes, Barbosa Lessa e Glaucus Saraiva, os três sujeitos que reconhecidamente tiveram maior participação na invenção da tradição gaúcha, isto é, aqueles dotados de capital

simbólico – numa associação livre a Bourdieu (1989) – e denominados de guardiões da memória tradicionalista – como o faz Dutra (2002) – já faleceram. Parece-me que esse olhar subestimaria a autonomia e o poder mobilizador que as gerações atuais de tradicionalistas poderiam ter para definir os rumos do tradicionalismo.

Caminhar pelo segundo percurso me permitiria afirmar que a tradição gaúcha, atualmente, é resultado da ação concreta de diferentes agentes, com suas histórias, interesses, oposições e conflitos entre si e com a sociedade para além. Esses sujeitos vêm reelaborando as leituras tecidas pelos idealizadores do movimento tradicionalista no que diz respeito à história do Rio Grande do Sul e às implicações da história no período em que viveram (década de 1940). Remeto a Foucault, o qual afirma que, no fundo, tudo é já interpretação, pois “Quanto mais interpretamos, menos encontramos o sentido fixo de um texto ou do mundo, e mais encontramos outras interpretações. [...] Nessa descoberta de ausência de fundamento, a inerente arbitrariedade da interpretação é revelada.” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 143). Lembro-me também, de certa maneira, da impossibilidade de acesso ao real, pontuada por Köche (1997). Portanto, em um ciclo sucessivo, mudanças na tradição gaúcha adviriam de uma constante releitura, mas uma releitura conservadora e permeada por relações de poder, o que denotaria tonalidades em uma identidade específica, a identidade da tradição e do tradicionalismo gaúchos, essa, sim, buscando manter-se ao longo do tempo.

Teria isso sentido?

Se o discurso proferido por esses agentes confere à hospitalidade uma adjetivação positiva do gaúcho e alguns dos indícios até então apresentados revelam divergências, é necessário questionar sobre qual definição de “hospitalidade” está sendo adotada e sua concreta manifestação. Nas diferentes utilizações do termo por sujeitos e materiais tradicionalistas (revistas, manuais, sites, dentre outros) que identifiquei durante o período em que desenvolvi este trabalho, pude reconhecer, em maior grau, o entendimento de hospitalidade como sinônima de receptividade. Contudo, o que esse olhar encerra é a atenção a um dos polos, aquele que recebe alguém em um território que é seu, desconsiderando, em certa medida, o protagonismo dos dois os sujeitos da relação e as implicações em um processo de ressignificação interna.

Concebendo hospitalidade/acolhimento a partir de uma disposição de sujeitos para “[...] sair de si, criar e transitar por uma área que também é do outro [...]”

(PERAZZOLO; PEREIRA; SANTOS; FERREIRA, 2014, p. 68), em que ambos acolhem e são acolhidos, intenciono um (re)pensar a tradição e o tradicionalismo gaúchos (utopia? aporia?) – um (re)pensar de caráter ensaístico-teórico, alicerçado em aproximações reflexivas e movimentos questionadores acerca da existência de possível pertencimento a uma construção de identidade assentada numa ideia de mesmidade, ou seja, numa identidade do mesmo. Sob pena de cair na mesma arbitrariedade que coloco aqui em discussão, pretendo conduzir novo/outro olhar acerca dessas classificações que envolvem a “realidade” dessa “identidade da tradição e tradicionalismo gaúchos”, as quais seriam “[...] produto de uma imposição arbitrária, quer dizer, de um estado anterior da relação de forças no campo das lutas pela delimitação legítima.” (BOURDIEU, 1989, p. 115).

Parto, assim, da tese de que relações conceituais presentes na tríade “tradição – hospitalidade – identidade” poderiam colocar em questão concepções de identidade que se têm atribuído à tradição e ao tradicionalismo gaúchos, edificadas prioritariamente em perspectiva de fixidez e para a qual concorreriam historicamente dinâmicas de pertencimento ainda marcadas por surdez relacional.

Como alerta o subtítulo deste estudo, “Identidade em questão”, trata-se de um questionamento que, em razão da complexidade do objeto e da escolha metodológica, levanta constantes e diferentes indagações. Assim sendo, objetivo, neste estudo, ensaiar sobre essa tese, ou melhor, partindo de uma primeira tese, realizar um exercício de incursões teóricas que busquem, ao final do percurso, corroborar, negar, ampliar ou reconstruí-la.

No delineamento deste trabalho, darão sequência a este “Ponto de partida na direção de uma tese”, outros quatro tópicos, nos quais apresento base metodológica da pesquisa (2. Caminhos da pesquisa), referencial teórico construído (3. Imersão teórica no campo conceitual da hospitalidade), reflexões realizadas sobre o objeto de pesquisa (4. Tradição gaúcha em questão: reflexões) e reconstrução da tese que alicerça a proposição e desenvolvimento deste estudo (5. Tese reconstruída e uma “última” questão). Nos Apêndices, encontram-se detalhamento sobre aspectos históricos acerca do gaúcho e da tradição e tradicionalismo gaúchos (amplio a contextualização relativa às entidades), levantamento de pesquisas sobre a temática

e descrição e Termo de Consentimento Livre e Esclarecido da entrevista realizada com o ENTREVISTADOM25. Nos Anexos, estão presentes a Tese “O sentido e o Valor do Tradicionalismo”, a Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista Gaúcho e o Código de Ética Tradicionalista. Ao final, um índice remissivo localiza conceitos referidos neste estudo.

2. CAMINHOS DA PESQUISA

O que ocorre na tradição gaúcha precisa ser compreendido à luz do invólucro contextual do Rio Grande do Sul, o que vai diferenciá-la de outras manifestações culturais. Assim sendo, metodologicamente – e epistemologicamente –, o estudo se desenha pela sua natureza qualitativa, com delineamento ensaístico em forma (processo de textualização – gênero textual) e conteúdo (processo de reflexão científica) e abordagem multirreferencial. Sem desconsiderar a abertura a novas possibilidades a que o ensaio se dispõe, Paviani (2009, grifos do autor) apresenta características desse gênero textual, as quais auxiliam na concepção metodológica e epistemológica desta pesquisa: é um *estudo* propositivo e ainda assim provisório, *formalmente desenvolvido* em um programa de pós-graduação, com *texto* que se propõe a transitar entre ciências e filosofias, cuja *exposição do assunto* busca ser *lógica*, tendo em conta a *interpretação*, a subjetividade do pesquisador e, não obstante, o *rigor* da argumentação.

Por sua vez, inicialmente estipulada como um procedimento para pesquisas em educação, a abordagem multirreferencial se volta, em discussões posteriores, para questões epistemológicas nela implícitas. Tendo como características principais a pluralidade e a heterogeneidade, busca assegurar a complexidade dos fenômenos estudados, já que seu pressuposto é o de que há “[...] a conjugação de uma série de abordagens, disciplinas etc. de tal forma que elas não se reduzam umas às outras e nos levem a um tipo de conhecimento que se diferencia daquele que é concebido na ótica do cartesianismo e do positivismo [...]” (MARTINS, 2004, p. 85). O percurso analítico que desenvolvo nesta pesquisa não se define pela capacidade de decompor o objeto em elementos que possam ser capturados em seu suposto funcionamento, tal como ocorre no método cartesiano. A análise, sob a abordagem multirreferencial, busca a compreensão de um objeto dinâmico e que me leva, na forma e na proposta de um ensaio, a questionar, refletir, avaliar²² e interpretar.

A exposição de minha relação pessoal com o tradicionalismo, apresentada propositalmente no primeiro item, desvela que, embora se busque o rigor que uma

²² Conforme Silveira (1991, s/p, grifos da autora), “Avaliar é um processo de descoberta que não está diretamente relacionado com o empírico, mas com a reflexão. Ao se avaliar faz-se sempre algum tipo de estimativa ou julgamento do valor de ‘algo’ – um determinado ‘saber’ partilhado pela comunidade científica.”

pesquisa científica exige, implicações pessoais não são aqui ignoradas, afinal, como afirma Martins (1998), o conhecer, na posição epistemológica assumida pela abordagem multirreferencial, é desdobramento inclusive de identificações e trajetória pessoal do pesquisador. Assim, conforme o autor, “Podemos dizer que a relação sujeito *versus* objeto propicia tanto o desvelamento do objeto como o desvelamento do sujeito.” (MARTINS, 1998, p. 13, grifo do autor).

Transitando por/entre supostos/contributos teóricos de diferentes áreas de conhecimento e por/entre questões suscitadas no curso reflexivo, busco ampliar o escopo analítico da tríade “tradição – hospitalidade – identidade” presente na tese inicialmente construída. Almejo, leitor, sob diferentes ângulos, uma leitura plural no tocante ao objeto de pesquisa. Embora outros autores sejam chamados para o diálogo, o quadro 1 apresenta aqueles que serviram de alicerce para o processo argumentativo, demarcando que a construção e reconstrução da tese, quando me refiro à proposição de identidade da tradição gaúcha pelo viés da hospitalidade, foi balizada sobretudo por reflexões do filósofo Emmanuel Lévinas.

Quadro 1 – Base teórica da tríade “tradição – hospitalidade – identidade”

TRADIÇÃO	- A. Giddens (2011, 1997, 1991) - E. Hobsbawm (1997) - P. Bourdieu (1989)
HOSPITALIDADE	- E. Lévinas (2010, 2009, 1980) - M. M. C. Santos, O. A. Perazzolo, S. Pereira e L. T. Ferreira (textos de 2012, 2013 e 2014)
IDENTIDADE	- J. M. Duque (2014) - F. Jullien (2017)

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Como já apresentei, objetivo realizar um exercício de incursões teóricas que intentam, ao final do percurso, corroborar, negar, ampliar ou reconstruir a tese inicialmente proposta. Cabe ressaltar que isso não ocorreu de maneira linear, pois exigiu, por vezes, retomadas antes dos avanços. Acredito que esse é o meu papel, como cientista, que, munida de lupas teóricas, olha para o seu objeto e busca “[...] dizer aquilo que é [substituo por ‘aquilo que parece ser’], ainda que o que se diga não deixe de incomodar.” (MAFFESOLI, 2001, p. 13). Mas é importante pontuar que não é um olhar isento, ingênuo ou simplesmente pessoal, ou que afirma o “real”, mas um olhar “embebido de teorias”, como lembra Köche (1997) em referência a Popper.

Retomando Farias (2014, p. 119, grifos do autor) com a concepção de “pensamento” apresentada na epígrafe deste trabalho,

O pensamento é aquilo que individua, diferencia, faz aparecer do meio da massa homogênea, destoa, grita. O pensamento, ao diferenciar, quebra o encanto da conservação, *desmitologiza a moral do hábito*. [...] o pensamento é *uma solidão que se vive socialmente* [...]. Esse elo [entre a força da individuação e a força societária] é um *ato por amor à sociedade* [...].

Opto, outrossim, por escrever este texto em primeira pessoa, devido a que, em minha concepção, na linguagem científica, o uso pronominal não necessariamente reflete critério de cientificidade. Esta pesquisa é fruto de minha construção investigativa e, por isso, a pretensão é submeter à sua crítica, leitor, o desenvolvimento desta jornada científica e, em uma analogia a Brás Cubas, em suas memórias póstumas, revelar-me ao meu interlocutor como pesquisadora no decurso do meu processo de pesquisar²³. Naturalmente, não há qualquer pretensão de me equiparar a Machado de Assis, mas o tenho como inspiração na busca por esse diálogo entre autor e leitor, com narração e análises em primeira pessoa.

Na proposta desta pesquisa, ser gaúcho pode ser um estado de espírito, como muitos referem; um gentílico; ou, até mesmo, o fato de estar vinculado a uma entidade tradicionalista. Não busco a essência do gaúcho ou da tradição, até porque, em minha leitura, elas são (re)construções sociais, culturais e históricas contínuas. E tendo presente a historicidade do conhecimento científico, ressalto que esta é, apenas, a minha maneira de olhar o objeto, por conta do processo argumentativo que desenvolvo neste estudo. Não se trata, portanto, de tecer vereditos, buscar veracidade ou afirmar equívocos, mas de questionar e intentar compreender relações sociais permeadas pela tradição gaúcha, através do tradicionalismo gaúcho – o que não seria possível, em minha visão, em um estudo de caso ou outra pesquisa de base empírica, levando em consideração as idiosincrasias que o objeto carrega e o aprofundamento teórico que almejo (apesar de, em um primeiro período, exploratório, eu ter realizado levantamentos e entrevista, elementos desencadeadores de determinadas reflexões e que auxiliarão como evidências dos argumentos desenvolvidos). Em suas reflexões acerca da concepção de um ensaio, Paviani (2009, p. 3) afirma que

²³ Por exemplo: “Morri de uma pneumonia; mas se lhe disser que foi menos a pneumonia, do que uma ideia grandiosa e útil, a causa da minha morte, é possível que o leitor não me creia, e todavia é verdade. Vou expor-lhe sumariamente o caso. Julgue-o por si mesmo.” (ASSIS, 2020, p. 57).

[...] mesmo o quando expõe uma teoria, [o ensaio] nunca o faz de maneira doutrinal e dogmática. Ele não tem a pretensão de oferecer conteúdos acabados. Limita-se a coordenar ideias, pontos de vistas. Mas, sendo livre, cultiva o rigor, coincidindo ou não sua forma com a exposição filosófica ou com a expressão literária, e, ainda, com a escrita científica.

Assim sendo, não posso e não ousar, no contexto deste trabalho, afirmar que, em algum momento, a tradição gaúcha desaparecerá, mas penso que ela se expandiria e se enriqueceria caso se percebesse que é pela relação com o outro que ela se (re)constitui e, então, inaugurasse (ainda mais?), via relações de hospitalidade, diálogos com outras manifestações culturais, indo de encontro ao enrijecimento da pele social, de que falam Santos, Perazzolo e Ferreira (2017). Não defendo também discursos homogeneizadores, mas aqueles que valorizem as idiosincrasias reconhecendo e dialogando com o Outro.

Este trabalho considera e, em minha visão, está de acordo com os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável criados em 2015, na Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), os quais precisam ser implementados até 2030 em todos os países do mundo (NAÇÕES UNIDAS BRASIL, 2021). Especificamente, vincula-se àqueles que visam *Fortalecer esforços para proteger e salvaguardar o patrimônio cultural e natural do mundo* – tendo presente que a concepção de patrimônio cultural envolve sentidos atribuídos no passado e no presente e se concebe na relação sujeito-objeto; *Acabar com todas as formas de discriminação contra todas as mulheres e meninas em toda parte* – considerando abordagens sobre existência de práticas machistas que envolvem tradicionalistas; e *Garantir a tomada de decisão responsiva, inclusiva, participativa e representativa em todos os níveis* – levando em conta, nas decisões, a concreta participação daqueles que, de alguma maneira, são afetados pelo tradicionalismo e pela tradição gaúcha. Também respeita o Código de Ética Mundial do Turismo, aprovado em 1999 por membros da Organização Mundial do Turismo (OMT), o qual credita ao turismo contribuição na promoção do respeito mútuo entre sujeitos e sociedades, na valorização dos locais históricos e dos saberes e práticas culturais, como também na conscientização sobre a diversidade que nos constitui.

Em termos de contribuição acadêmica, Hobsbawm (1997) destaca que o contraste entre o mundo moderno, com suas constantes mudanças e inovações, e a tentativa de estruturação de aspectos da vida social de maneira imutável e invariável

fazem com que o estudo da tradição seja interessante – e, em minha perspectiva, pertinente – para os pesquisadores da história contemporânea – e, para além dessa vertente, pesquisadores das ciências sociais. Giddens (2011), em obra publicada originalmente em 1999, discorre sobre a existência infundável de discussões sobre modernização e o significado de ser moderno, mas poucas são aquelas sobre tradição.

Apesar da distância temporal que separa as duas obras e este trabalho, a pesquisa vai se justificar do ponto de vista acadêmico pelo ineditismo de seus propósitos, fundamentado no estado da arte existente e acessado. Realizei levantamento de publicações sobre a temática, entre setembro de 2019 e janeiro de 2021²⁴, nas seguintes fontes:

- Base Google Acadêmico;
- Base de dados Scielo;
- Base de dados Science Direct;
- Base de dados Scopus;
- Catálogo de Teses e Dissertações da Capes;
- Dissertações e Teses de PPGs da área de Humanidades – Universidade de Caxias do Sul;
- Dissertações e Teses em PPGs de Turismo e/ou Hospitalidade no Brasil;
- Periódicos vinculados a PPGs de Turismo e/ou Hospitalidade no Brasil;
- Portal de Periódicos da Capes;
- Anais da Conferência Internacional de TURISMO & HISTÓRIA;
- Anais do Colóquio Cenários, Ciência e Desenvolvimento Turístico do Fórum Gramado de Estudos Turísticos;
- Anais do Fórum Internacional de Turismo do Iguassu;
- Anais do Seminário da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo;
- Anais do Seminário de Pesquisa em Turismo do Mercosul – SeminTUR.

Utilizei os termos (os quais foram pesquisados também nos idiomas inglês e espanhol na Scielo, Scopus e Science Direct) “tradição”, “tradição gaúcha”, “tradicionalismo gaúcho”, “cultura gaúcha”, sozinhos ou juntamente ao operador booleano “AND” e às palavras “hospitalidade”, “acolhimento” ou “turismo”. Quando foi

²⁴ Após esse período, realizei consultas esporádicas às fontes.

preciso acessar os arquivos, isto é, quando não havia campo para pesquisa, inseri os termos “tradição” ou “tradicionalismo” no comando “Ctrl + F” (localizar) e, a seguir, realizei leitura do título, resumo e palavras-chave para, por fim, optar por selecionar ou não o trabalho. Pesquisas utilizando os termos no idioma inglês sinalizaram a não diferenciação entre “hospitalidade” e “hotelaria”, pois originaram um número grande de resultados, mas, em sua maioria, abordando possíveis tradições da/na hotelaria²⁵. Computei apenas trabalhos que se referissem à tradição gaúcha e/ou ao tradicionalismo gaúcho e/ou à cultura gaúcha. Analisei título, resumo e palavras-chave e fiz a leitura completa daqueles que, de alguma maneira, estabelecem vínculos entre tradição e hospitalidade, como, por exemplo, os artigos *Tourism and traditional culture: land diving in Vanuatu* (CHEER; REEVES; LAING, 2013) e *Tourism and tradition from healing to heritage* (SIMPSON, 1993). Ao final, identifiquei 159 estudos, dentre esses, alguns incluídos, não pela revisão bibliográfica, mas por indicações de colegas e professores do PPGTURH, ou então advindas de contato direto com pesquisadores em eventos científicos da área.

Aqueles trabalhos em que efetuei a leitura completa estão apresentados no Apêndice C, especificamente no Quadro 7. Como é possível verificar no Apêndice, as pesquisas não põem em foco teoricamente a relação entre “tradição” e “hospitalidade/acolhimento”, tampouco propõem aplicações de bases teóricas da “hospitalidade/acolhimento” na tradição/tradicionalismo gaúchos – apesar de eu ter identificado referências pontuais, as quais estão listadas no Quadro 8. Apenas uma dissertação fez aproximações entre hospitalidade e tradição/tradicionalismo gaúchos, baseada na teoria da dádiva de Mauss (2003), e outra recorreu à dádiva para análises sobre grupos familiares em determinado período histórico. Nesse sentido, este estudo mostra-se relevante ao estabelecer diálogo entre as temáticas dentro das áreas de conhecimento pretendidas – tendo presente o diálogo, em primeiro lugar, como “[...] o modo mais natural da palavra quando ela chega ao estado de troca.” (BESSONE, 2011, p. 1267).

Pelo caráter interdisciplinar e como fonte de geração de conhecimento, a Hospitalidade, segundo Fedrizzi (2009, p. 97), “[...] permite que muitas temáticas sejam investigadas por meio da pesquisa científica”. É importante destacar que

²⁵ Exemplificando: *Innovation through tradition in hospitality. The Italian case of Albergo Diffuso* (PRESENZA; PETRUZZELLI; SHEEHAN, 2019) e *Metamorphosis in hospitality: A tradition of sexual harassment* (POULSTON, 2008).

estudos na área da hospitalidade, pelo viés aqui pretendido, ainda são recentes, considerando que o primeiro Programa de Pós-Graduação em Hospitalidade no Brasil inicia em 2002 (CAMARGO, 2002) e que a regularidade de estudos na Universidade de Caxias do Sul se dá a partir de 2006 (BASTOS; REJOWSKI, 2015). Ressalta Salles (2017, p. 448): “[...] a pesquisa em hospitalidade dá continuidade à tradição da pesquisa social qualitativa, que visa resgatar o sentido e a manutenção da vida em sociedade, enfatizando a importância dos vínculos sociais.”. Meu intento é, com o entrelaçamento entre “tradição” e “hospitalidade”, (re)pensar “tradição” pela perspectiva da “hospitalidade” e, ao mesmo tempo, em um processo metacognitivo, permitir, ocasionalmente, (re)pensar conceitualmente a própria “hospitalidade”.

Uma vez que para compreender a tradição gaúcha, diacrônica e sincronicamente, é necessário (re)conhecer desdobramentos históricos e culturais que possibilitam sua emergência e repercussões na sociedade sul-rio-grandense, realizei levantamentos históricos que culminaram nos apêndices A e B. Como aborda Lowenthal (1998), se não houvesse passado, tradição seria algo ridículo. Outrossim, exaltações a fatos e personagens auxiliam a história a perpetuar a autoconsciência coletiva e também ocasionam ocasiões de indagações acerca da construção de uma história (ou uma versão da história), em que pode haver compressões, exageros, além de situações raras do passado se sobressaírem e detalhes desaparecerem.

Ao delinear a distinção entre passado e história, Jenkins (2001, p. 27) aborda ser esta o que os historiadores fazem com aquele através do seu trabalho. O autor destaca a impossibilidade de uma leitura única de um fenômeno: “[...] o mesmo objeto de investigação é passível de diferentes interpretações por diferentes discursos; e que, até no âmbito de cada um desses discursos, há interpretações que variam e diferem no espaço e no tempo.”. E uma das respostas para as múltiplas interpretações feitas pelos historiadores é o conteúdo dos acontecimentos passados ser praticamente ilimitado, uma vez que grande parte das informações nunca foi registrada. Outra resposta seria a de que o passado não é um relato, mas os relatos sobre o passado só podem ser confrontados com outros relatos, não diretamente com o passado, apesar de o autor relativizar ao afirmar que a possibilidade de as coisas serem vistas em retrospecto faz com que, na atualidade, possamos conhecer mais sobre o passado do que quem nele viveu. Mesmo que o autor descreva a existência dessas fragilidades, ele ressalta: “[...] o conhecimento e a legitimidade [da pesquisa

na História] advêm de regras e procedimentos metodológicos rígidos. É isso que limita a liberdade interpretativa dos historiadores.” (JENKINS, 2001, p. 36).

Tendo essas considerações em conta, inicialmente versei sobre aspectos históricos antecedentes à formação do tradicionalismo gaúcho, cujo material pode encontrar no Apêndice A. Foi também minha proposta expor diferentes olhares, conservadores e críticos, acerca da criação da tradição gaúcha e, nesta, da presença da figura do gaúcho e da prenda (Apêndice B). Referências a obras de Barbosa Lessa e Paixão Côrtes, que exerceram atuação direta sobre a criação da tradição gaúcha, foram realizadas, pois concebo que, apesar de serem, em grande parte, produções de memória e, nesse sentido, seletivas, dizem respeito a um processo de sistematização e reflexão acerca da concepção e reprodução da tradição gaúcha. Todavia, quando julguei necessário, apresentei os devidos contrapontos. Destaco que tal abordagem, inicialmente descritiva e narrativa, não possui a intenção de reproduzir inteiramente a sequência de acontecimentos que envolvem a tradição gaúcha e o tradicionalismo gaúcho, mas de buscar, panoramicamente, discorrer sobre suas gêneses, como condições históricas de possibilidades de criação e transformações (não buscando afirmar uma possível autenticidade) e, assim, apresentar elementos que permitam aproximações à análise objetivada. Em razão disso, também incorri em riscos de privilegiar ou deixar de mencionar determinados acontecimentos ou referências. Lembro que a história é “[...] um construto pessoal; uma manifestação da perspectiva do historiador como ‘narrador’.” (JENKINS, 2001, p. 32).

Entre o final de 2018 e a conclusão desta pesquisa, efetuei também levantamento exploratório praticamente diário em sites de notícia e de entidades, blogs de sujeitos tradicionalistas e redes sociais (Facebook, Youtube e Instagram) sobre manifestações acerca da tradição gaúcha, com vistas a me apropriar da temática. Utilizei a ferramenta Google Alerts, a qual semanalmente direcionava para meu e-mail publicações em diferentes sites sobre os assuntos selecionados (tradição gaúcha, tradicionalismo gaúcho, Movimento Tradicionalista Gaúcho, dentre outros). Já no Instagram, além de seguir vários perfis, acompanhei o uso de tags, como #tradiçãogaúcha, #gaúcho e #gaúcha. Ademais, realizei uma entrevista em novembro de 2019 com sujeito do gênero masculino e idade de 25 anos, sócio proprietário de site, que desde a infância se dedica à vivência e mais recentemente ao estudo e divulgação da tradição gaúcha (será denominado como ENTREVISTADOM25) (Apêndice D). Observei presencialmente a 1ª Inter-regional do Encontro de Artes e

Tradição Gaúcha (ENART) 2019, nos dias 24 e 25 de agosto daquele ano, que ocorreu nos pavilhões do Parque Cinquentenário, município de Farroupilha (obtive autorização do MTG-RS e do coordenador da 25ª Região Tradicionalista), e na modalidade ao vivo online as outras etapas inter-regionais e a final do festival. Acompanhei online, também, a final da edição realizada em novembro de 2022. Mesmo sem pretensões específicas de pesquisa, estive em rodeios crioulos realizados no município de Vacaria, promovidos por CTG da localidade. Durante o período de maior isolamento social ocasionado pela pandemia de Covid-19, entre 2020 e início de 2022, acompanhei transmissões ao vivo (*lives*) no Facebook e Youtube voltadas ao debate sobre tradição gaúcha e a apresentações artísticas de diferentes sujeitos e grupos tradicionalistas, além de convenções do MTG-RS que foram veiculadas nos respectivos canais. Esses momentos em que me conectei com a atualidade do tradicionalismo têm me feito perceber a relevância que essa comunidade específica atribui à tradição.

Ressalto que trabalhos advindos desta pesquisa já foram publicados em anais de eventos ou periódicos: resumo no *XVI Seminário Anual da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo* (CAMILOTTO; SANTOS, 2019b), artigo no *XVIII Encontro sobre os Aspectos Econômicos e Sociais da Região Nordeste do Rio Grande do Sul* (CAMILOTTO; SANTOS, 2019a), resumo expandido no *Simposio Latinoamericano de Investigación Turística* (CAMILOTTO; SANTOS, 2021a), resumo no *XVIII Seminário Anual da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo* (CAMILOTTO; SANTOS, 2021b) e artigo no periódico *Rosa dos Ventos – Turismo e Hospitalidade* (CAMILOTTO; SANTOS, 2022). Resumo foi apresentado no *Seminário Internacional Migrações, territorialidades e ambiente*, em maio de 2021, com o título “Emigração sul-rio-grandense e a constituição de territórios e territorialidades de tradição gaúcha”. Seja de viés cultural, turístico ou territorial, nesses trabalhos publicados e/ou apresentados, bases teóricas do campo conceitual da hospitalidade sempre estiveram presentes. E é sobre elas que se destina o próximo item.

3. IMERSÃO TEÓRICA NO CAMPO CONCEITUAL DA HOSPITALIDADE

Para adentrar no primeiro universo conceitual, o da hospitalidade, inicio pela construção etimológica do vocábulo. O termo “hospitalidade” advém do latim *hospitalitas-atris* que significa “[...] ato de acolher, hospedar; a qualidade do hospitaleiro; boa acolhida; recepção; tratamento afável, cortês, amabilidade; gentileza.” (DIAS, 2002, p. 98-99). Grassi (2011a) expõe que *hospitalitas* vem do substantivo *hospitalis*, derivado de *hospes*, o qual retrata aquele – indivíduo – que recebe o outro. O uso da palavra “hospitalidade” teria surgido na Europa, possivelmente nos primeiros anos do século XIII como a hospedagem gratuita, em conventos, hospícios e hospitais, destinada a indigentes e viajantes (GRINOVER, 2002).

Uma série de expressões que, de alguma maneira, se aproximam de “hospitalidade” provém da mesma origem: hospício, do latim *hospitium-i*; hospital, de *hospitale-icum*; hóspede, aquele que recebe/acomoda ou acolhe provisoriamente, de *hospes-itus*; o que vem de fora, o estrangeiro, que se forma através de *hostis*, já nos remetendo à hostilidade; à concepção de relação de igual para igual, de retribuir, que advém de *hostire*. É nesse sentido que o termo “hospitalidade” se vincula, em certa medida, às palavras “casa”, “hotel” e “hospedagem” (GRASSI, 2011b; DIAS, 2002).

Em termos de construção teórica, são múltiplas as abordagens a respeito de hospitalidade/acolhimento. No inglês, hospitalidade é sinônimo de hotelaria, ocasionando, por vezes, que a pesquisa anglo-saxônica em termos históricos prioritariamente aborde a hospitalidade relacionada aos meios de hospedagem e na atualidade direcione-se para uma versão comercial, associada ao turismo (CAMARGO, 2007). Por sua vez, aquela que seria a vertente em língua francesa da pesquisa em hospitalidade coloca em foco, entre outros, o olhar filosófico de Lévinas acerca da abertura do mesmo ao outro; de Derrida sobre hospitalidade incondicional, e/ou então os sistemas de prestações totais, assentados na lógica maussiana de dar-receber-retribuir (MAUSS, 1923/2003). Pesquisas no Brasil e em Portugal permeiam ambas as perspectivas, fazendo emergir novas/outras conjecturas sobre hospitalidade e acolhimento.

Immanuel Kant, filósofo prussiano que viveu no século XVIII, analisa a hospitalidade em seus aspectos moral e jurídico-político. Com caráter moral-prático, a hospitalidade é concebida como um imperativo categórico. O imperativo se revela

pelo verbo “dever” e, ao ser ordenado categoricamente, representa “[...] uma ação como objectivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer finalidade.” (KANT, 2005, p. 50), isto é, uma ação que se justifica e se finda em si mesma, não visando a interesses particulares: “O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.*” (KANT, 2005, p. 59, grifo do autor). A hospitalidade é, assim, uma auto-orientação prática de tratar bem o outro, ser atento e cuidadoso e respeitar sua dignidade (NOGUERO, 2013), mas também vai ser analisada pelo filósofo como um direito natural de livre circulação, o qual faz parte da própria natureza humana.

Em seu livro “A paz perpétua: um projeto filosófico”, lançado originalmente em 1795, Kant aborda o direito cosmopolita como garantia de uma hospitalidade universal, alicerçada na tolerância à presença do outro. O filósofo ressalta a necessidade da instauração de um estado de paz, isto é, o fim de todas as hostilidades, e propõe o que denomina de artigos definitivos para a paz perpétua, dentre os quais, o terceiro tem a seguinte premissa²⁶: “O *direito cosmopolita* deve limitar-se às condições da *hospitalidade universal.*” (KANT, 2008, p. 20, grifos do autor). Nele, concebe hospitalidade como o direito que um estrangeiro possui de não ser tratado com hostilidade quando estiver no território de outro, enquanto se comportar de maneira amistosa.

Territórios de tradição gaúcha, por exemplo, sedes físicas de entidades tradicionalistas, seriam locais em que a hospitalidade é exercida como direito daqueles que nele transitam? As hostilidades cessam?

Lembremo-nos da contextualização deste estudo, em que descrevo proibições e até mesmo um caso em que indivíduos não puderam acessar determinada entidade.

Haveria, subjacente, uma recusa à circulação de quem não residiria, em princípio, na normalidade do tradicionalismo gaúcho?

O ponto de vista de Kant (2008), no que concerne à hospitalidade universal, parte da concepção de que os indivíduos devem “[...] suportar-se uns aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra.” (p. 20).

²⁶ No primeiro artigo, Kant destaca a constituição republicana dos estados, fundada com base nos princípios de liberdade, dependência e igualdade. O segundo artigo, por sua vez, expõe que “O direito das gentes deve fundar-se numa *federação* de Estados livres.” (KANT, 2008, p. 15, grifo do autor).

Com esse direito, baseado na liberdade de ir e vir, criam-se condições para o acolhimento do outro, as quais acabam se transformando na obrigação de acolher: “Sua premissa se baseia no conceito de que todos têm direito à terra e a viver nela, porém, sobretudo, aqueles que a recebem têm a obrigação de acolher os demais.” (SOGAYAR; REJOWSKI, 2011, p. 1467, tradução minha). Ocorre, dessa forma, uma hospitalidade em sentido jurídico, por dever e por direito, que Derrida (2003) posteriormente rebate por causa de seu caráter condicional.

Ao estabelecer relação entre a hospitalidade kantiana como dever moral e como dever jurídico, Noguero (2013, p. 169, grifo do autor, tradução minha) ressalta que “Kant não aprecia sinais de utopia em sua concepção de *paz perpétua*. Para ele, se trata de um conceito heurístico, um guia prático para melhorar a moralidade do mundo e direcioná-la para o imperativo categórico.”. Na concepção de Nodari (2014), a intenção de Kant era instituir uma Constituição Cosmopolita, assentada em um processo de discussão da razão pública e não em conquistas ou uso de força. Assim, para o autor, na busca por uma comunidade universal, o direito cosmopolita transcenderia posições de Estados e nações.

Diferentemente de Kant, que se pautou pela hospitalidade como uma questão de direito, Emmanuel Lévinas levantou o tema da ética, sobretudo a da alteridade. Lévinas (1906-1995) nasceu na Lituânia em uma família judaica e no período da II Guerra Mundial foi feito prisioneiro pelos alemães. As memórias desse período influenciaram suas reflexões e, nesse sentido, propôs que a ética, como a filosofia primeira, é a abertura necessária ao outro. Essa necessidade é, também, uma dependência em relação ao outro, pois, ao habitar nele, e não em contraposição a ele, a alma adquire sua identidade.

Ao tecer críticas sobre aspectos da história da filosofia, o filósofo considera que existe uma redução de toda a experiência a uma totalidade, em que a consciência de si seria a consciência do todo, abrangeria o mundo, sendo, dessa maneira, pensamento absoluto. No prefácio do livro “Totalidade e Infinito” (1980), Lévinas discorre sobre a subjetividade como o acolhimento do outrem, como hospitalidade. Por esse ângulo, não existe cultura ou vínculo social sem que haja princípio de hospitalidade (NOGUERO, 2013). A experiência é, portanto, a relação com o absolutamente outro, aquilo que extravasa o pensamento, “[...] uma coisa inteiramente diversa.” (LÉVINAS, 1980, p. 21), o que Haddock-Lobo (2006, grifo do autor), citando Badiou (1995), considera ser a *lei da alteridade fundadora*.

Poderia/como analisar a alteridade sendo a fundadora da identidade da tradição gaúcha? Seria essa uma maneira de questionar a fixidez da tradição e, por via de consequência, a sua própria identidade?

Para Lévinas (1980), o eu não se mantém sempre o mesmo, mas se identifica, se reencontra devido a tudo o que lhe acontece. A identificação do mesmo no eu não acontece naquilo que o autor chama de uma monótona tautologia (“eu sou eu”). O eu é o mesmo na presença da alteridade, sendo “[...] preciso partir da relação concreta entre um eu e um mundo.” (p. 25), em que “Um indivíduo é um outro para o outro [...] Cada um é outro para cada um.” (LÉVINAS, 2010, p. 215), em um movimento que vai para fora do idêntico, uma orientação livre para um outro absolutamente outro. Mas essa relação não é reduzida ao conhecimento, à revelação ou, como já abordado, à oposição do outro ao mesmo. Distinguir o eu do outro com base em alguma qualidade, na visão do filósofo, implica uma comunidade de gênero, o que, por si só, já vai anular a alteridade. Destaca:

O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita de resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda a iniciativa, a todo o imperialismo do Mesmo; outro de uma alteridade que constitui o próprio conteúdo do Outro; outro de uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo. O absolutamente Outro é Outrem; não faz número comigo. (LÉVINAS, 1980, p. 26).

De acordo com o autor, o despertar sobre a minha condição advém de outrem: “É o acolhimento de Outrem, o começo da consciência moral, que põe em questão a minha liberdade” (LÉVINAS, 1980, p. 71). Uma relação interpessoal não se refere a pensar de maneira conjunta o eu e o outro, mas de um estar diante do outrem. Nesse sentido, a união de ambos não é uma junção de síntese, mas uma junção do frente a frente.

Diante da experiência ética do face a face, surge a responsabilidade frente à infinitude do rosto (MARTINS; LEPARGNEUR, 2014). O rosto, conforme Lévinas (1980), é a maneira como o outro livremente se apresenta, não podendo ser pressuposto. Mas, quando esse outro olha para o eu, o eu é por ele responsável, responsabilidade essa que vai além do que o eu faz, abarca um *por outrem* e afirma a própria identidade do ser humano. A humanidade da consciência, para o filósofo, estaria na responsabilidade que ela porta, na “[...] passividade, no acolhimento, na

obrigação a respeito de outrem: é o outro que é primeiro [...]” (LÉVINAS, 2010, p. 139). Diferentemente da consciência, finita, o outro é o infinito. O rosto, então, fala, pois sua manifestação já é o primeiro discurso. Ele desconcerta e cria um questionamento da consciência: “A consciência é questionada pelo rosto. O questionamento não significa uma tomada de consciência deste questionamento. [...] O questionamento de si é precisamente o acolhimento do absolutamente outro.” (LÉVINAS, 2009, p. 52-53).

A tradição, ao ser balizada pelo tradicionalismo, colocaria em risco a infinitude como propriedade do outro? Os indivíduos não seriam, sempre, pressupostos?

A relação interpessoal parte do reconhecimento do outro, mas ela se dá pela compreensão da responsabilidade que o eu detém. O filósofo aborda a temática da heteronomia, não como servidão ou escravidão, mas relacionada à responsabilidade e à subjetividade, pois, quando o outro se “infiltra” em mim, modifica a minha própria identidade (subjetividade pela intersubjetividade). Philippe Nemo questiona Lévinas acerca de possível responsabilidade do outro sobre o eu, e o filósofo responde: “Talvez, mas isso é assunto *dele*. [...] sou responsável por outrem sem esperar a recíproca, ainda que isso me viesse a custar a vida. A recíproca é assunto *dele*.” (LÉVINAS, 2000, p. 90, grifos do autor).

Na forma do rosto, o sujeito expõe seu conteúdo e, ao final de contas, elimina a distinção entre forma e conteúdo. Nas palavras do teórico: “[...] o conteúdo primeiro da expressão [a palavra] é essa mesma expressão. Abordar Outrem no discurso é acolher a sua expressão onde ele ultrapassa em cada instante a ideia que dele tiraria um pensamento. [...] isso significa também ser ensinado.” (LÉVINAS, 1980, p. 38). Nesse sentido, o discurso acolhido é ensinamento, que não se reduz à maiêutica, mas vem do exterior, apresenta mais do que o eu contém em si. Ele nos leva além. O rosto significa o infinito, “[...] é um movimento do Mesmo que vai em direção ao Outro e que jamais retorna ao Mesmo.” (LÉVINAS, 2009, p. 44, grifo do autor). A relação de alteridade gera a descentração, isto é, o movimento de saída do ser e ida em direção ao outro, “[...] o eu é deslocado do seu próprio ser e assume a responsabilidade incondicionada e infinita na hospitalidade e acolhimento do outro.” (COMANDULLI, 2015, p. 6).

O livro “Adeus a Emmanuel Lévinas” (2008) apresenta discursos proferidos pelo filósofo franco-magrebino Jacques Derrida (1930-2004) em 1995, por ocasião do falecimento de Lévinas, e no ano de 1996, na abertura de conferência que o

homenageava. Derrida (2008) relata, em sua leitura, ser a proposição de Lévinas refletir sobre a abertura em geral a partir da hospitalidade, o que o leva a considerar a hospitalidade como o todo e o princípio da ética. A abertura ao outro, em uma perspectiva de “para além do ser”, vai tratar de uma relação face a face anterior à tematização. Noguero (2013) ressalta que a origem de *ethos*, advinda do grego, apresentada por Heidegger e retomada por Derrida, significa *morada*, maneira de ser, forma de habitar, o que vai fundamentar a percepção de hospitalidade como a questão ética propriamente. Entretanto, de acordo com Haddock-Lobo (2006, p. 55, grifos do autor), “Ainda que Lévinas utilize certas metáforas – como *morada*, *terra*, *hospedagem*, etc. –, sua ética está aquém de toda propriedade.”:

O encontro com o outro, por tudo isso, consiste no fato de que eu não o possuo, de que ele me escapa devido ao caráter infinito de sua face epifânica. Daí a constatação de que a relação com o outro é desejo. O sentido da ética, se assim compreendido, consiste no direcionamento do Mesmo rumo ao outro devido ao *desejo metafísico*, que não se resume em uma simples falta, um querer saciar uma necessidade: o desejo metafísico caracteriza-se como o desejo de algo que, de tão transbordante, me escapa; daquilo que, por me constituir, por me inaugurar como eu e me convocar à presença, por ser absoluto, não posso de modo algum possuir. Ou seja, desejo que é apenas sentido. (HADDOCK-LOBO, 2006, p. 143, grifo do autor).

Refletindo sobre as concepções de Kant e influenciado por Lévinas, Derrida coloca em evidência a perspectiva de hospitalidade incondicional, absoluta, sem imposições e não apenas como forma de tolerância, já que “[...] ser tolerante não serve para que os que se sentem deixados fora estejam mais incluídos ou sejam melhor compreendidos.” (NOGUERO, 2013, p. 175, tradução minha), pois faz com que o outro seja subordinado às condições do tolerante. Cabe destacar que Derrida também vem de família judaica que sofreu com políticas antisemitas. Em sua concepção, a hospitalidade rompe com aquela de direito ou dever, pois não possui imperativo ou ordem e nela é oferecido todo o seu si, o seu próprio, incondicionalmente a quem demande, “[...] sem pedir a ele nem seu nome, nem contrapartida, nem preencher a mínima condição [...]” (DERRIDA, 2003, p. 69). O filósofo sugere que “digamos sim”:

Digamos sim ao que chega, antes de toda determinação, antes de toda antecipação, antes de toda identificação, quer se trate ou não de um estrangeiro, de um emigrado, de um convidado ou de um visitante inesperado, quer o que chega seja ou não cidadão de um outro país, um ser humano, animal ou divino, um vivo ou um morto, masculino ou feminino. (p. 69).

Em suas reflexões acerca da interioridade-exterioridade dos sujeitos em relação, Derrida (2003, p. 55) descreve que “[...] para constituir o espaço de uma casa habitável e um lar é preciso também uma abertura, uma porta e janelas, é preciso dar passagem ao estrangeiro. Não existe casa ou interioridade sem porta e sem janelas.”. Em um sentido literal, do ato de entrar, de ultrapassar a porta, o hóspede, agora metaforicamente, torna-se hospedeiro do hospedeiro, e este, hóspede do hóspede. Conforme o filósofo,

Assim se entra do interior: o senhor do lugar está em seu lar, mas ele também acaba de entrar em casa graças ao hóspede – que vem de fora. O senhor entra em casa graças ao hóspede – que vem de fora. O senhor, então “entra de dentro” *como se viesse de fora*. Ele entra em casa graças ao visitador, pela graça de seu hóspede. (DERRIDA, 2003, p. 111, grifos do autor).

A concepção de hospitalidade incondicional, trabalhada pelo autor, considera que no encontro com o estranho haja, como afirma Kearney (2015), uma receptividade radical, sem um porquê, sem perguntar ao estrangeiro seu nome e a finalidade de sua chegada, afinal, conforme Duque (2014, p. 154), definições identitárias já enquadrariam o outro em categorias discriminatórias, pois o acolhimento é “[...] uma ação imediata e incondicional, antes do pensamento que deduz e calcula, antes da análise das condições de identidade, muito antes sobretudo de qualquer intencionalidade subjetiva ou contextual (político-cultural).” – apesar de que Derrida reconhece a impossibilidade de se alcançá-la, por considerar as leis e normas que regem a vida em sociedade: pode ser preciso “[...] limitar e condicionar a hospitalidade. Pode-se fazê-lo às vezes com as melhores intenções do mundo, pois a hospitalidade incondicional também pode ter efeitos perversos.” (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004, p. 77).

Paradoxalmente, para ser efetiva, a hospitalidade incondicional seria como uma lei que necessita das leis mesmo que estas a neguem e a ameacem: a hospitalidade “[...] não seria efetivamente incondicional se *não devesse tornar-se* efetiva, concreta, determinada, se não fosse esse seu ser como dever-ser.” (DERRIDA, 2003, p. 71, grifo do autor). Essa antinomia vai se distinguir da noção kantiana de “por dever”, já que a hospitalidade incondicional derridiana seria uma lei sem lei, sem imperativo, sem ordem e sem obrigatoriedade de quitação. Em suas análises sobre as teorias levinasiana e derridiana, Baptista e Azevedo (2014, p. 146-147) ressaltam que não se refere a escolher entre hospitalidade condicional ou incondicional, “[...] mas de

procurar indefinidamente a melhor condicionalidade possível, sem trair o mistério de alteridade que fecunda a vida social.”.

Derrida (2003) nos lembra que o estrangeiro, já em sua chegada ao local que o acolhe, necessita solicitar hospitalidade em uma língua que não é necessariamente a sua. A primeira violência que se institui é a de que o hospedeiro, dono da casa ou Estado, impõe a tradução como maneira de estabelecer interação. O filósofo questiona, todavia, caso já falasse a língua do destino, se, paradoxalmente, o sujeito continuaria a ser percebido como estrangeiro.

Em que medida um indivíduo que não se enquadra em todos os padrões impostos nas normativas tradicionalistas poderia ser ou não aceito como um sujeito tradicionalista. Se aceito, seria ele acolhido ou apenas tolerado?

Derrida critica a noção de tolerância de matriz cristã, pois não supõe o aceite do outro como um igual, mas o eu, estando em uma presumível posição elevada de poder, permite a existência desse outro, o aceita até certo ponto, o subordina, o assimila e não o interpreta em sua diferença: “[...] não é uma coincidência o fato de que a tolerância tenha sido apropriada pelo discurso biológico para indicar a linha tênue entre integração e rejeição.” (BORRADORI, 2004, p. 28). A tolerância seria o oposto, ou pelo menos o limite, da hospitalidade, “[...] é uma hospitalidade condicional, circumspecta, cautelosa.” (BORRADORI, 2004, p. 138).

Nesse contexto de reflexões de obras de Kant, Lévinas e Derrida, alguns apontamentos se mostram necessários, uma vez que, embora a hospitalidade tenha um papel relevante na filosofia dos autores, são diferentes as ênfases adotadas. Para Kant, a hospitalidade é uma obrigação moral em que devemos acolher e tratar os estrangeiros de maneira justa e respeitosa, garantindo seus direitos e liberdades. Por outro lado, Lévinas enfatiza a hospitalidade como uma resposta ética ao rosto do absolutamente outro. Derrida, por sua vez, concebe que a hospitalidade deve ser incondicional e, portanto, não poderia estar fundamentada em fronteiras e identidades. Em sua filosofia da desconstrução, o autor amplia o conceito de hospitalidade, propondo uma abertura radical ao estranho e ao desconhecido.

De acordo com Baptista (2002, p. 157-158), “[...] outro mundo interior, povoado de segredos, de memórias, de temores e de sonhos.” se apresenta quando nos deparamos com outra pessoa, o que faz com que a experiência de hospitalidade sempre comporte riscos, exposições, mas também fecundidade. Mas logo questiona: “Mas, se assim não fosse, se optássemos por uma estratégia defensiva, impondo

regras e condições, poderíamos ainda falar de hospitalidade?” (BAPTISTA, 2005, p. 15-16).

Esse caráter de outro que o outro possui é respeitado e valorizado em uma relação de hospitalidade, pois “[...] a consciência recebe o que vem de fora com a deferência e a cortesia que são devidas a um hóspede, oferecendo-lhe o seu melhor [...]” (BAPTISTA, 2002, p. 159). Quando o ser se expõe, metaforicamente abre sua casa e abraça esse universo da hospitalidade, de certa forma desprotegido, ele se transforma: “[...] quando outra pessoa entra no universo da nossa mesmidade, nada poderá voltar a ser como antes.” (BAPTISTA, 2005, p. 15-16). A educação possui, assim, vinculação direta com a hospitalidade, a tal ponto de ser possível afirmar que “[...] educação é hospitalidade.” (BAPTISTA; AZEVEDO, 2014, p. 143). Ademais,

Quando somos receptivos e acolhedores, autorizando a entrada do outro, essa presença humana acaba por nos “tirar do nosso lugar”, chamando-nos para a aventura da solidariedade por força de um misterioso poder de interpelação e de apelação. Acolher alguém de forma hospitaleira significa abrir o espaço próprio sem reservas ou desconfianças. Esta atitude receptiva e confiante corresponde a um passo decisivo na direção de outrem, mas não define, ou esgota, o sentido da hospitalidade social. Ela corresponde, tanto e tão só, ao movimento que “dá lugar” à experiência de afecção mútua que conduz ao compromisso interpessoal. (BAPTISTA, 2008, p. 8, grifos da autora).

A hospitalidade seria, então, uma experiência fundamental constitutiva da subjetividade, já que ela se constitui pela disponibilidade da consciência em acolher algo que está fora de si. A experiência da alteridade, por excelência, é a relação entre os seres humanos, já que seremos sempre “nós mesmos” um outro para o outro. Assim, nesse encontro interpessoal, conforme Baptista (2005, p. 17), quem acolhe também é “[...] acolhido porque, na verdade, acaba por receber a hospitalidade que ele próprio oferece.”.

Do mesmo modo, discorrendo sobre a experiência do outro-mesmo na constituição do sujeito, Duque (2014) pontua que, para ser possível pensarmos em hospitalidade como maneira de ser e de relação, é necessário, antes de tudo, refletirmos sobre alteridade e mesmidade. A alteridade é, então, anterior à mesmidade, tendo em conta que não é possível definir o “mesmo” sem estabelecer diferenças em relação ao “outro”. A mesmidade é, por conseguinte, “[...] exposição total à alteridade e a revelação máxima desse modo de ser dá-se na hospitalidade.” (p. 153).

Se só existir uma maneira de ser gaúcho (apesar de qualquer um poder ser esse gaúcho), quem é/onde estaria o outro da relação? Existiria exposição máxima em relações em contextos de tradicionalismo? Como se construiria a diferença?

Considerando que a hospitalidade está associada a relações sociais, o “Ensaio sobre a dádiva”, de autoria de Marcel Mauss, publicado originalmente em 1923, também se revela como embasamento teórico para este trabalho. As reflexões do autor no ensaio giram em torno do que ele denomina de *sistemas de prestações totais*, sistemas de trocas em mercados antes da instituição de mercadorias e que precedem a instituição de moedas em sociedades consideradas, à época de seus estudos, como arcaicas na Melanésia, Polinésia e Noroeste americano²⁷. Para Mauss (1923/2003, p. 309), esses sistemas de trocas seriam considerados fatos sociais totais, uma vez que estariam na base de diferentes sociedades: “[...] eles põem em ação, em certos casos, a totalidade da sociedade e de suas instituições [...] e, noutros casos, somente um número muito grande de instituições, em particular quando essas trocas e contratos dizem respeito sobretudo a indivíduos.”.

O sistema de trocas entre coletividades (clãs, tribos, famílias, e não entre indivíduos) estaria alicerçado em uma tríade de dar-receber-retribuir “[...] amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras, dos quais o mercado é apenas um dos momentos [...]” (p. 190-191). A circulação de riquezas, nessas sociedades, seria apenas um dos termos de um contrato que, para o autor, é bem mais geral e permanente. O valor maior não estaria no objeto trocado, mas nas relações que se estabelecem a partir da troca. A dádiva instaura um vínculo entre as partes: “A finalidade é antes de tudo moral, seu objeto é produzir um sentimento de amizade entre as duas pessoas envolvidas [...]” (p. 211).

De maneira paradoxal, aquele que seria o caráter voluntário das prestações, aparentemente livre e gratuito, é, entretanto, obrigatório e interessado. Mas embora no fundo estejam cercadas por obrigatoriedade e interesse econômico, as prestações assumem, quase sempre, o formato de presentes oferecidos generosamente. A coisa dada é, em si, a garantia, o comprometimento, isto é, a certeza de que será retribuída, pois toda a dádiva é, em princípio, aceita e louvada e a retribuição é o desafio “[...] de provar que não se é desigual.” (p. 248). O autor utiliza o termo “potlatch” – o qual

²⁷ Na terceira parte do “Ensaio sobre a dádiva”, Mauss (2003) analisa a sobrevivência desses princípios nos direitos antigos e nas economias antigas das sociedades romana, hindu, germânica e chinesa.

significa “nutrir”, “consumir” – para denominar a rivalidade que se estabelece entre as tribos no que diz respeito à honra e ao prestígio do ato de dar e à obrigação absoluta de retribuir, sob pena de perder a autoridade conquistada. Ressalta-se que, além disso, para as tribos maori na Nova Zelândia, a troca encerra um vínculo simbólico, já a coisa dada não se separa do seu doador: “Se o presente recebido, trocado, obriga, é que a coisa recebida não é inerte. Mesmo abandonada pelo doador, ela ainda conserva algo dele.” (p. 198-199).

Nesse contexto, essas prestações totais representam misturas, em um vai e vem constante de coisas e de almas: “Misturam-se as almas nas coisas, misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e assim as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca.” (p. 212).

O caráter de sociabilidade do tradicionalismo, da forma como é enfatizado pelos tradicionalistas, poderia ser analisado sob o viés da dádiva? Relações de poder não influiriam nas trocas permeadas pelo contexto do tradicionalismo? Qual seria a proporcionalidade dessas misturas?

Na conclusão do “Ensaio sobre a dádiva”, Mauss (1923/2003) desenvolve análise acerca da presença da dádiva em sociedades próximas da conjuntura em que vivia (França, início do século XX). Em sua perspectiva, os costumes, que ele denomina como sendo de outrora, ainda se mantêm em determinadas ocasiões e épocas do ano.

Contemporaneamente, a tríade maussiana dar-receber-retribuir vem sendo abordada por pesquisadores, em condições diversas, além de serem tecidas associações a diferentes concepções de hospitalidade. Para Gotman (2011), a hospitalidade não acontece como solidariedade ou ajuda para aqueles que seriam considerados inferiores, mas como uma hospitalidade entre pares, pois o que está em jogo é a coesão social nessas sociedades. A troca de dádivas e contradádivas exige uma temporalidade, durante a qual o doador é dominante e, em seguida, alterna sua posição para recebedor, dominado (GOTMAN, 2009). Ao defender a existência da assimetria na relação anfitrião-hóspede, Gotman (BRUSADIN, 2020, p. 783, tradução minha), assinala que “[...] não tem um que seja mais digno do que o outro. Se você pensar bem, não existe um que seja inferior ao outro, mas eles não têm os mesmos papéis, eles não têm a mesma posição, não são equivalentes.”. A complexidade dessa relação é sinalizada pela autora em virtude de que as regras nem sempre são

explícitas, precisam, antes de tudo, serem decifradas e interpretadas. Ao mesmo tempo em que o hóspede não está em sua casa e somente acessa-a após a autorização do anfitrião, este está à serviço daquele e pode, por isso, vir a se sentir explorado. No que remete ao tradicionalismo, as áreas de convívio entre membros de agremiações tradicionalistas na Semana Farroupilha são compreendidas por Daneluz Neto, Marcolim e César (2018) em suas hierarquias rígidas.

Esses resguardos seriam o modo encontrado para garantir e continuidade da tradição gaúcha? Seriam o único modo? O temor de ser explorado significaria uma possível justificativa para as ressalvas em receber o outro?

Gotman utiliza os termos “apetite pelo outro” para definir hospitalidade (RAYNAL, 2013). Diferentemente das cidades e regiões superpovoadas, em que os sujeitos resistiriam ao apetite por conhecer outro e quando há, rapidamente se saturaria, nas regiões rurais “[...] o estrangeiro causa medo, mas, ao mesmo tempo, é uma riqueza como evento e como possibilidade de relação.” (RAYNAL, 2013, p. 155). O estrangeiro, para a autora, traz recomendações, traz relações, traz aberturas.

Ao ser questionada sobre a possibilidade da hospitalidade incondicional de Derrida em um mundo caracterizado pelo individualismo, como seria o nosso, Gotman (BRUSADIN, 2020, p. 784, tradução minha) é taxativa ao explicar a impossibilidade disso:

É um ideal, uma aspiração. Mas, precisamente, acredito que em um período como o nosso, onde, como dizer, somos muito moralistas, é prejudicial destacar ideais como esse, porque, por via de consequência, se não praticarmos a hospitalidade incondicional, significa que não somos hospitaleiros. [...] Ser hospitaleiro não é de modo algum ser incondicional, caso contrário, ninguém o seria.

A dádiva, como ato de dar ou aquilo que é dado, é moralmente obrigatória, mas também um ato espontâneo que promove uma relação, conforme Perrot (2011). Aquele que dá, dá algo de si e quem recebe, acolhe algo do outro, do doador e estabelece um sistema de interdependências, o que põe em questão a identidade de doador e receptor, já que, metaforicamente, equivaleria a abrir as portas para o outro. E, ao retribuir, a dívida não seria quitada, mas o vínculo entre as pessoas reforçado. O sujeito se reconhece membro de uma comunidade, pois o sentimento de comum pertencimento desponta quando ele renuncia “[...] ao recolhimento identitário ‘egoísta’ [...]”. Seríamos tentados a generalizar esta fórmula de um antropólogo acerca de uma

festa entre aldeias na qual desaparece a distinção entre anfitrião e hóspede [...]”. (p. 70, grifos da autora).

Segundo Santos, Perazzolo e Ferreira (2017, p. 90), uma disposição intrínseca para a relação existe na origem do dar, para que o recebedor aceite o doador, ao receber o objeto dado: “Há, portanto, um comunicado explícito da necessidade de ser acolhido, de ser hospedado na vida do outro.”. As autoras refletem sobre a antidádiva e, em analogia à tríade dar-receber-retribuir, discorrem sobre o ciclo tomar-faltar-rejeitar. Utilizando exemplo de enunciado que poderia sinalizar processos reativos baseados em impulsos de autopreservação, questionam:

Do que falam os hostis? Eles parecem falar, essencialmente, da recusa em acolher e de se sentirem ameaçados em seu sistema de equilíbrio. Falam de nada terem recebido (dar) ou trocado (receber e retribuir) e de sentirem-se invadidos; queixam-se da imposição de presenças e costumes, ao invés de tomarem o novo como oportunidade ímpar de aprender; [...] referem o desconforto que emerge do sentimento de estarem sendo roubados no espaço que creem ter e pertencer [...]. Falam de um grupo defendendo a si mesmo de uma mudança para a qual não se sentem motivados, nem preparados. (p. 93).

Haveria/onde estariam ameaças ao equilíbrio da tradição gaúcha? Por que o tradicionalismo gaúcho segue invocando sua legitimidade como representante da tradição? Seria ele o único representante?

Ao buscarem exemplificar a teoria da dádiva nas vivências cotidianas que nos cercam, Brusadin e Panosso Netto (2017, p. 24) ressaltam que a coesão social, “O senso de comunidade, inclusive em nossos dias, é fortalecido pela disposição de pessoas se ajudarem mutuamente.”. Se não há reciprocidade, os indivíduos perdem interesse pelas possibilidades de troca e retraem-se socialmente. Para que haja dom, a relação assimétrica entre aquele que dá e o que recebe seria pressuposta. Por sedimentar o tecido social e por dizer respeito a um dos comportamentos originários da base da sociedade, os autores conferem à hospitalidade a qualidade de fato social total, assim como Mauss (1923/2003) refere à dádiva.

Pondo em foco, igualmente, a reciprocidade, para Montandon (2003, p. 132), a hospitalidade é uma das maneiras mais essenciais de socialização. Em uma relação à dádiva maussiana como fato social total, é “[...] uma maneira de se viver em conjunto, regida por regras, ritos e leis.”. Para além de um gesto, a relação interpessoal promoveria vínculos sociais e valores de solidariedade entre anfitrião e

convidado. O cerne da hospitalidade seria, logo, a exigência de responsabilidade que um impõe sobre o outro.

Seria na soleira que a relação interpessoal principia. Quando a porta se abre, um rosto desconhecido, estranho, se revela. Conforme Montandon (2011a), a soleira separa o mundo exterior e o mundo interior, sendo, então, etapa decisiva, comparável apenas a uma iniciação e é ela que, ao ser transposta, vai demandar do convidado o aceite sobre as regras do anfitrião. Quando o rosto se revela, uma ameaça surgiria também, a da intrusão, por isso foram instituídas regras de conduta social para que seja possível amenizar, ao menos em parte, o caráter hostil dessa intrusão. O cansaço do hospedeiro também é destacado, posto que há zelo conferido ao hóspede e tensão psicológica, já que, por mais desejada que seja a visita, o convidado ocupa espaço e tempo, física e psiquicamente. Isso também é recíproco, pois o hóspede não está em sua casa. O autor, apresentando um provérbio existente em várias culturas, retoma a regra dos três dias, em que, após esse período, “o hóspede, como o peixe, começa a feder”. Por ser efêmero, temporário, transitório, trata-se de um tempo para chegar, para ficar e para partir.

Mas a hospitalidade expropriaria a propriedade, uma vez que o anfitrião, ao oferecer algo que lhe pertence, entregaria seu bem para o convidado. Oferecer alguma coisa seria, assim, uma forma de delegação de si, é dar algo de si, afirma o autor, em alusão à tríade maussiana, pois revela o caráter, a identidade do doador, mas também deve possuir relação com expectativas e necessidades do receptor (MONTANDON, 2011b).

Pontos de descontinuidade, de expropriação de propriedade, não se configurariam como necessários para a manutenção da tradição gaúcha ou até mesmo para a construção de sua identidade?

Ressalta Montandon (2011a, p. 32) que, com a dádiva da hospitalidade, têm-se “[...] reconhecimento e ênfase de uma original comunidade dos bens, de que aquilo que pertence a um pertence ao outro, que entre o teu e o meu, entre ti e mim, um comum pertencimento, um vínculo secreto vibra e canta.”

A dádiva da hospitalidade suspenderia o poder que o tradicionalismo reclama no que concerne à tradição gaúcha?

Trazendo também a discussão entre interior e exterior, de acordo com Grassi (2011a), o hóspede precisa ser admitido na soleira da porta, deve aguardar pelo convite para que haja sua entrada, o que ocasiona com que, nesse sentido, a

hospitalidade seja gesto de autorização, ritual de admissão. O espaço a ser adentrado pode ser geográfico – urbano e doméstico –, mas também psíquico, isto é, a entrada no território do outro. Mas ambos, “[...] são ligados, pois, no mais das vezes, todo território geográfico implica um território da alteridade.” (p. 45). Há, entretanto, sempre uma desigualdade, pois um é sedentário, dono da casa e o outro vem do exterior, é recebido. A hospitalidade é, então, uma ponte frágil e perigosa que vai estabelecer o contato entre o mundo exterior e o interior.

A porta, possui uma importância *sui generis* para Smoliarova (2011, p. 444, grifo da autora), visto que capta e emoldura o instante da entrada. Ademais, na maioria das línguas, “[...] a palavra *entrada* significa ao mesmo tempo ação e o lugar onde esta ação se realiza. O valor simbólico das duas coisas está abundantemente representado em usos rituais de todos os tempos e de todos os países.”

Ao abordar a necessidade de definição ampla para o termo “hospitalidade”, que permita analisar práticas sociais fundamentadas em domínios social, privado e comercial, individualmente ou de maneira integrada, Lashley (2004) discorre que cada domínio representaria um aspecto da oferta de hospitalidade:

O *domínio social* da hospitalidade considera os cenários sociais em que a hospitalidade e os atos ligados à condição de hospitalidade ocorrem junto com os impactos de forças sociais sobre a produção e o consumo de alimentos, bebidas e acomodação. O *domínio privado* considera o âmbito das questões associadas à oferta da “trindade” no lar, assim como leva em consideração o impacto do relacionamento entre anfitrião e hóspede. O *domínio comercial* diz respeito à oferta de hospitalidade enquanto atividade econômica e inclui as atividades dos setores tanto privado quanto público. (p. 5, grifos do autor).

O autor considera que esses domínios são possibilidades iniciais para a discussão sobre hospitalidade. Também aborda a diferenciação entre hospitalidade genuína e calculista, nesta existindo motivações ocultas para o relacionamento.

Considerando o cenário social que permeia o tradicionalismo gaúcho, haveria motivações camufladas, encobertas de interesses para a aceitação da chegada de outros?

Refletindo sobre aspectos do domínio comercial da hospitalidade, o autor propôs o conceito de “hospitabilidade”, disposição das pessoas para serem genuinamente hospitaleiras, sem expectativas de recompensa ou de reciprocidade. Juntamente com Matthew Blain, Lashley desenvolveu um instrumento de pesquisa que buscasse “[...] identificar indivíduos que pareçam demonstrar forte inclinação para

a prática da hospitalidade” (LASHLEY, 2015, p. 86). Nos últimos anos, o autor vem abordando a importância da inclusão de abordagens amplas em cursos voltados à gestão da hospitalidade, ou melhor, abordagens que promovam reflexões políticas e filosóficas, por exemplo, visando à formação profissional para além de questões meramente técnicas (LASHLEY, 2018).

Camargo, em 2003, criou e categorizou eixos culturais e sociais de domínios da hospitalidade que corresponderiam a tempos (recepção, hospedagem, alimentação, entretenimento) e a espaços (doméstico, público, comercial e virtual), os quais, em seus cruzamentos, criariam dezesseis campos teóricos de possibilidades de estudos na área. A definição apresentada, à época, foi a de que hospitalidade é “[...] o ato humano, exercido em contexto doméstico, público ou profissional, de recepcionar, hospedar, alimentar e entreter pessoas temporariamente deslocadas de seu habitat.” (CAMARGO, 2003, p. 19). Anos depois, em 2015, o autor abordou as limitações provocadas por essa categorização, que poderiam criar ilusão de totalidade e sensação de saciedade. Agora, então, “[...] o mais importante é trabalhar sob o espaço, no nível das relações essenciais que sustentam tanto o espaço quanto os fenômenos.” (CAMARGO, 2015, p. 43). Brusadin e Panosso Netto (2017, p. 25-26) ressaltam ser os domínios propostos por Lashley (2004) e os eixos categorizados por Camargo (2003), “[...] recursos didáticos para o entendimento das práticas de reciprocidade.”. Questionam, entretanto, se a modernidade capitalista penetraria ou dissimularia os elementos do dom no que diz respeito ao domínio/categoria comercial.

A hospitalidade, para Camargo (2015, 2011, 2007), nessa nossa perspectiva, consiste em uma lei não escrita, em um ritual básico do vínculo humano, em uma virtude quando encontramos o estranho, tendo na troca e na relação humana outros de seus componentes essenciais. Como um ritual complexo, a hospitalidade envolve uma cena com dois atores, anfitrião e hóspede. O autor considera que, para estudar a hospitalidade, é necessário delimitar essa cena: “[...] você só pode estudar a Hospitalidade se você delimitar a cena. [...] estamos estudando o antes, o durante e o depois. A hospitalidade é, assim, um rito de passagem e que tem a separação, o limiar e a integração.” (BRUSADIN, 2016, p. 243). É importante considerar, também, que “Todo ritual inclui, mas também exclui. Designa o pertencimento de alguns, mas também a condição de estranho de outros.” (CAMARGO, 2011, p. 15). Em uma cena, com marcações precisas de tempo e espaço, anfitrião e hóspede possuem falas mais ou menos estudadas, a depender da intimidade que desfrutaram, mas algumas sempre

obrigatórias, como “por favor”, “desculpe”, “dá licença” e “obrigado”. Conforme o autor, “O centro da análise recairá sobre as peripécias e, sobretudo, os deslizos dos atores que se equilibram numa autêntica corda bamba.” (CAMARGO, 2011, p. 16-17). Ambos devem mutuamente se honrar: o anfitrião, ao organizar o espaço destinado ao encontro e atender às necessidades do hóspede, e o hóspede com suas palavras e presentes, ao aceitar as gentilezas que receber e também ao utilizar apenas o espaço que lhe é destinado. Esses espaços, como a sala de visitas e o quarto de hóspedes, que o autor cita, possuem duplo e ambíguo significado:

[...] como dádiva ao hóspede amigo para uma descontração relativa e total (ainda que continue parte da casa, sujeita, portanto, ao controle por parte do anfitrião), e, simultaneamente, como forma de evitar que este contamine os demais espaços de intimidade da casa. (CAMARGO, 2011, p. 25).

A dádiva vai estabelecer uma relação assimétrica de poder, pois, “Como doador, o anfitrião domina a cena, e o hóspede deve a ele se submeter.” (CAMARGO, 2011, p. 17-18), papéis que serão invertidos quando o anfitrião se tornar hóspede e o antes hóspede, agora anfitrião, em uma sucessão de dádivas e contradádivas, movimento que pode ser traduzido como uma gangorra.

Apesar de ser o ritual básico do vínculo humano, Camargo (2015) acredita que a hospitalidade ocorre nos interstícios do que seria a inospitalidade dominante, o que faz com que as pessoas se surpreendam com atitudes hospitaleiras. Com outro foco, em análise sobre a hospitalidade no âmbito comercial, acredita na hipótese de que “[...] a hospitalidade propriamente dita acontece após o contrato, sendo que esse após deve ser entendido como ‘para além do’ ou ‘tudo que se faz além do’ contrato.” (CAMARGO, 2006, p. 25). Recentemente, o autor passou a discutir a perspectiva de uma “hospitalidade neutra” associada diretamente à vida em metrópoles e que levaria, se a interação interpessoal for mal sucedida, à inospitalidade (não reconhecimento ou ignorância) ou à hostilidade (rejeição ou agressividade), ou então, se bem sucedida, à urbanidade (encenada) ou à hospitabilidade (genuína). Ademais, escreve aquelas que seriam as quatro leis da hospitalidade e menciona diferentes materialidades ou práticas utilizadas como exemplos simbólicos: (a) incondicionalidade: pedido deve ser aceito; (b) reciprocidade: honrarias mútuas entre anfitrião e hóspede; (c) assimetria: o direito do espaço é do anfitrião; e, (d) compensação: aceite e retribuição do hóspede (CAMARGO, 2021).

Por outro lado, Santos, Perazzolo e Pereira (2014) definem hospitalidade/acolhimento como um fenômeno que aflora em um espaço “entre” dois sujeitos, individuais ou coletivos, que desejam acolher e ser acolhidos. A hospitalidade seria a forma, e o acolhimento, a dinâmica desse fenômeno relacional, por isso são tomados como equivalentes. Essa concepção é diferente, por exemplo, da de Binet-Montandon (2011), para quem a acolhida, ainda que seja parte e ao mesmo tempo o todo da hospitalidade, remete à conjuntura inaugural, de contato e entrada do hóspede ao universo do hospedeiro. Santos e Perazzolo (2012), por sua vez, propõem posições iniciais ao fenômeno relacional, isto é, marcam os sujeitos como primariamente acolhido e primariamente acolhedor, mas se ambos se alternam mutuamente, o tempo todo, o acolhimento emerge. Hospitalidade/acolhimento como fenômeno relacional decorre de cada sujeito que se distancia de demandas autocentradas, de desejos e convicções prévias e se volta para o outro buscando olhar com o olhar do outro. Se não houver interação, o que prevalece são demandas autocentradas e não emerge, portanto, o fenômeno. Nesse caso, a interação é acionada apenas a partir de expectativas de recebimento e tende a resultar em automatismo no encontro entre sujeitos.

A hospitalidade não diz respeito tão somente a um comportamento específico ou uma qualidade das ações daquele que recebe, mas transcende esse ato de acolher, o qual supõe um único vértice no processo, o acolhedor, pois também coloca em evidência o hóspede como protagonista da relação. Não é, igualmente, apenas a expressão do desejo ou da vontade de um ou de outro sujeito; “[...] a competência para o acolhimento pressupõe disposição para sair de si, criar e transitar por uma área que também é do outro, pressupõe acolher e ser acolhido [...]” (PERAZZOLO; PEREIRA; SANTOS; FERREIRA, 2014, p. 68). Fundante da aprendizagem, essa disposição para acolher o outro institui uma transformação de si cognitiva, afetiva e relacionalmente:

Ambos são protagonistas do acolhimento, na medida em que aprendem e se escutam de forma sensível [re]construindo a realidade e [re]construindo-se mutuamente. Ambos induzem a mudanças internas (sujeito epistêmico-psíquico) e externas (realidade/dinâmica turística). E ambos emergem enriquecidos e fortalecidos da incursão no mundo interior daquele que acolhe/é acolhido. (PERAZZOLO; SANTOS; PEREIRA, 2013a, p. 151, tradução minha).

Como ocorrem as relações humanas, em um contexto de tradição? Se tradição é invariabilidade e acolhimento promove transformação nos sujeitos, em relações permeadas pela tradição, os sujeitos podem/como podem acolher e ser acolhidos? Esses sujeitos em relação se moldam ou se transformam?

Se Kearney (2015, p. 176, tradução minha), em análise sobre a percepção hermenêutica da tradução, considera que “Hospitalidade não é fusão, mas transfusão.”, poderíamos, no contexto apresentado por Perazzolo, Santos e Pereira (2013a), pensar que essa transfusão é mútua, pois ambos os sujeitos da relação não perdem a sua individualidade, mas transferem algo de si para o outro e, ao mesmo tempo, recebem algo do outro. De acordo com Kearney (2015, p. 177, tradução minha): “A hospitalidade genuína só pode ocorrer quando a singularidade única de cada estranho e cada anfitrião, cada autor e cada leitor, é respeitada.”.

As autoras propõem também a concepção de Corpo Coletivo Acolhedor para representar o sujeito coletivo, como uma contribuição para a ampliação das lentes teóricas que abordam o campo conceitual de hospitalidade/acolhimento. Irei trazê-la à discussão adiante. Em termos metodológicos, inclusive, a compreensão sobre a natureza das demandas e condições de tempo e espaço para a hospitalidade também é abordada, através das definições que envolvem níveis de simetria e sincronia relacionais: “A definição de simetria no fenômeno acolhimento leva em conta o nível de igualdade ou desigualdade relativo à necessidade de acolhimento, ao passo que a sincronia se refere às condições de tempo e espaço que cenarizam o fenômeno.” (PERAZZOLO; PEREIRA; SANTOS, 2014, p. 5). O acolhimento pode ser assimétrico, simétrico ou amétrico, nos níveis de simetria. Já nos níveis de sincronia, ocorre de maneira pré-sincrônica, sincrônica ou pós-sincrônica.

Na relação assimétrica, o que se evidencia é uma condição desigual de disposição-necessidade, já que, de um lado, está aquele que se dispõe a acolher e de outro, aquele que, em razão de determinadas contingências, precisa, em maior grau, ser acolhido. Esse desequilíbrio não impede, todavia, que haja aprendizagens, o que, para as autoras, é o produto mais nobre da hospitalidade. O acolhimento simétrico pressupõe a existência de um padrão de igualdade em relação às demandas e às condições de trocas dos sujeitos. Nas situações de ametria, não há acolhimento, o que ocorre é uma pseudorelação em que os sujeitos estão marcados por demandas autocentradas e ensurdecem-se um para o outro.

No que diz respeito aos níveis de sincronia, voltada ao tempo e ao espaço do acolhimento, o nível pré-sincrônico é aquele em que o sujeito primariamente acolhido é pressuposto pelo primariamente acolhedor antes mesmo da sua chegada. Assim, nesta dimensão há uma expectativa do acolhedor para que o acolhido corresponda à ideia previamente elaborada sobre ele. Se a demanda do outro for distinta, pode ocorrer um desajuste relacional. O nível pós-sincrônico, por sua vez, vai considerar experiências passadas, pois o acolhido já foi, em alguma circunstância, ouvido, ele já é conhecido pelo acolhedor e o que ocorre é aperfeiçoamento dos medidores relacionais. Já o acolhimento sincrônico é aquele em que a hospitalidade se desenvolve em um mesmo tempo e espaço experiencial, no qual “[...] as dimensões sensoriais, que incluem o olhar, a expressão corporal, a escuta direta do desejo e de saberes, se destacam na trama dinâmica do movimento que constitui o fenômeno do acolher.” (PERAZZOLO, PEREIRA, SANTOS, 2014, p. 8).

4. TRADIÇÃO GAÚCHA EM QUESTÃO: REFLEXÕES

Tendo em conta que relações conceituais presentes na tríade “tradição – hospitalidade – identidade” poderiam colocar em questão concepções de identidade que se têm prioritariamente atribuído à tradição e ao tradicionalismo gaúchos, inicio este tópico pela origem etimológica do termo “tradição”:

A palavra tradição vem do latim: *traditio*. O verbo é *tradire*, e significa precipuamente entregar, designa o ato de passar algo para outra pessoa, ou de passar de uma geração a outra geração. Em segundo lugar, os dicionaristas referem a relação do verbo *tradire* com o conhecimento oral e escrito. Isso quer dizer que, através da tradição, algo é dito e o dito é entregue de geração em geração. (BORNHEIM, 1997, p. 18-19, grifos do autor).

Indo ao encontro do primeiro significado apresentado por Bornheim sobre a origem etimológica do termo, o sociólogo Anthony Giddens (2011) explica que, inicialmente, a utilização de *tradere* se deu no contexto do direito romano e se referia a leis de herança, em que o herdeiro, ao receber uma propriedade, tinha como obrigação protegê-la e promovê-la. Da maneira que aborda Mauss (1979, p. 197, grifo do autor), “Uma vez criada, a *tradição* é o que se transmite.”.

Na bibliografia sobre tradição, uma das obras mais citadas é o livro “A invenção das tradições” de Eric Hobsbawm e Terence Ranger (1997) e, em especial, a introdução desenvolvida por aquele²⁸. Nela, o historiador britânico Hobsbawm (1997, p. 9) afirma que tradições consideradas antigas muitas vezes são recentes e até mesmo inventadas e entende, por tradição inventada, “[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas [...]”. Essas práticas, sendo de natureza simbólica ou ritual, objetivam ditar valores e normas de comportamento através de suas repetições.

O objetivo da tradição é, para o autor, a invariabilidade. Esse passado a que ela se refere, real ou forjado, impõe práticas fixas, normalmente formalizadas. Não obstante, a nova tradição está inserida em um passado histórico não necessariamente remoto, como aborda Hobsbawm (1997, p. 10), “[...] perdido nas brumas do tempo.”. No processo de elaboração, são utilizados elementos antigos para fins bastante

²⁸ Os demais capítulos do livro apresentam tradições relacionadas ao *kilt* (saiote) escocês, às mudanças culturais no País de Gales, aos rituais da monarquia britânica, ao relacionamento entre a coroa britânica e a sociedade colonial indiana no século XIX, à inserção das tradições europeias na África colonial e à produção em massa de tradições na Europa entre 1870 e 1914.

originais. Isso implica, de maneira automática, continuidade em relação a um passado histórico apropriado, continuidade essa bastante artificial. Chhabra, Healy e Sills (2003, p. 716), percebem, por exemplo, que, em geral, os jogos escoceses realizados nos Estados Unidos se aproximam dos executados no país de origem, isto é, “[...] tinham os ingredientes tradicionais originais [...]”. Nesse sentido, acreditam que os jogos que acontecem na Escócia, após serem revividos pelos britânicos, podem ser mais modificados do que aqueles praticados nos Estados Unidos.

A tradição gaúcha foi constituída no período imediatamente após a II Guerra Mundial, quando o estilo de vida da população sul-rio-grandense passou a se modificar devido a influências externas. De acordo com Hobsbawm (1997), novas tradições são inventadas ao ocorrerem transformações amplas e rápidas na sociedade, em alguns casos, sendo adaptados velhos costumes em condições novas. Mas o autor, ao diferenciar tradições inventadas das que seriam genuínas, destaca que “[...] a força e a adaptabilidade das tradições genuínas não deve ser confundida com ‘a invenção de tradições’. Não é necessário recuperar nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam.” (p. 16). Elas se distinguem dos costumes, na medida em que estes possuem a dupla função de serem motor e volante nas sociedades tradicionais, isto é, não impedem inovações e, até certo ponto, se modificam, por mais que tenham a obrigação de parecerem compatíveis ou idênticos àqueles que os precederam.

As tradições inventadas são classificadas em três categorias, sendo que a primeira teria sido a que prevaleceu: a) as que estabelecem ou simbolizam coesão social ou condições de admissão de um grupo; b) as que instituem ou legitimam instituições, status ou relações de autoridade; e, c) as que têm como propósito principal socializar e inculcar ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento. Para o autor, as tradições b) e c) são certamente inventadas e “[...] tomadas como implícitas ou derivadas de um sentido de identificação com uma ‘comunidade’ e/ou as instituições que a representam, expressam ou simbolizam [...]” (p. 17).

O capítulo 13 do livro de Barbosa Lessa (1985, p. 64), “Nativismo: um fenômeno social gaúcho”, recebe o título de “A invenção das tradições” e tece referências explícitas a Hobsbawm, possivelmente como uma justificativa que conferisse credibilidade para a criação da tradição gaúcha. De acordo com o tradicionalista,

“Quando algum elemento faltasse para a nossa ação, nós [os inventores] teríamos de suprir a lacuna de um jeito ou outro.”:

Assim, por exemplo, qual o adjetivo que daríamos a nós mesmos quando estivéssemos vestidos à gaúcha? Alguém sugeriu “aperado”. Mas “aperado” é arreio, é roupa de cavalo, o termo não ficava bem. Então, na ata de 8 de maio de 1948 o secretário Antônio Cândido se lembrou que *pilcha* é dinheiro ou objeto de uso pessoal que possa ter um valor pecuniário. “Vamos oferecer ao patrão de honra Paixão um churrasco, ao qual a indiada deverá vir toda pilchada”. E esse invento colou! (p. 64, grifo do autor).

A partir das contribuições de Hobsbawm, Knox (2008) concebe que, quando se analisa a invenção de uma tradição, as informações coletadas dizem respeito às intencionalidades do inventor e dos intérpretes anteriores e atuais, mas não se referem à essência ou à verdade das práticas. Nesse sentido, mesmo que se relacionem com práticas passadas, as práticas tradicionais se orientam pelo presente e com ele se preocupam.

Mauss (1979, p. 199), com base de estudos sobre determinadas sociedades na Melanésia, Polinésia, África e Ásia, identifica duas espécies de tradições, a oral e a simbólica, esta englobando, em certo grau, aquela, sendo o grande ato “[...] a entrega das ciências, dos saberes e dos poderes dos mestres aos alunos.”. Faz menção, também, à existência de tradições verdadeiramente conscientes, pois são criadas propositalmente, transmitidas por ordem de força e relacionadas à memória coletiva, momento em que Mauss se baseia nas reflexões de Halbwachs.

Teóricos que também analisam a tradição refletindo sobre o presente são Javier Marcos Arévalo e Gérard Lenclud. Para o primeiro, a tradição atualiza o passado com base no presente: “Se a tradição é a herança coletiva, o *legado do passado*, é também sua *renovação no presente*.” (ARÉVALO, 2004, p. 926, tradução minha, grifos do autor). Ela se modifica, se destrói, se recria, se reinventa ao ritmo da sociedade. Arévalo (2004, p. 927, tradução minha) expõe que a tradição tem dois polos dialeticamente ligados, a continuidade recriada e a mudança: “A parte da cultura selecionada no tempo com uma função de uso no presente seria tradição [...]”.

Para Lenclud (1987), ao se pensar em tradição, geralmente associa-se uma de três ideias: (1) permanência do passado no presente, legado ainda vivo de uma era terminada; (2) certo domínio de fatos, depósito cultural selecionado, filtragem do passado; e (3) meios de transmissão, ato de transmitir de geração a geração através,

para citar, da fala e do exemplo. Explica que essas três ideias são muito diferentes e não necessariamente coerentes, cada elemento é ambíguo.

Ao questionar se a conservação ao longo do tempo é um critério de tradição, Lenclud (1987) cita exemplos para analisar que a prática de uma tradição nunca é uma cópia idêntica a um modelo. Se percebida como mensagem cultural, a tradição é mais uma ideia que a coisa em si. Tomando por base Pouillon (1975), ressalta que tradição é um 'ponto de vista' desenvolvido pelos homens do presente acerca do que os precedeu, é "[...] uma interpretação do passado conduzida segundo critérios rigorosamente contemporâneos [,] não é (ou não necessariamente) o que sempre foi, é o que se faz ser." (s/p, tradução minha, grifos do autor).

A partir de análise de uma obra de Nietzsche, Bornheim (1997, p. 18) destaca, da mesma maneira que outros autores já citados, a intenção de perenidade da tradição, em que ela determina passado, presente e futuro: "[...] tudo vai ser sempre fundamentalmente idêntico, sem percalços maiores com o possível surto da alteridade". Seu fundamento estaria, então, na "mesmidade do mesmo". Portanto, tradição diz respeito à totalidade do comportamento humano, a qual tem, em sua base, um conjunto determinado de valores que constituem uma sociedade. Com a proposição de algumas analogias, o autor questiona se, com o possível desaparecimento dos deuses, aqueles que se tornam a razão de ser, não haveria, também, a perda da vigência do conceito de tradição.

Contudo, em uma perspectiva dialética, Bornheim (1997) considera que tradição e ruptura, como conceitos opostos, se pertencem, isto é, um dos termos não existe se não em constante atração e repulsa pelo outro:

A tradição só parece ser imperturbavelmente ela mesma na medida em que afasta qualquer possibilidade de ruptura, ela se quer perene e eterna, sem aperceber-se de que a ausência de movimento termina condenando-a à estagnação da morte. A necessidade da ruptura se torna, em consequência, imperiosa, para restituir a dinamicidade ao que parecia "sem vida". (p. 15, grifo do autor).

Há uma associação entre essa necessidade de ruptura e a discussão feita por Bornheim (1997, p. 25) sobre o caráter regional da cultura: "Ainda que não se trate da abolição do regional, a sua contrapartida se faz sempre mais e mais presente e atuante: o mundo tende a ser um sistema. No passado, o regional acolhia em seu seio o absoluto. Hoje, o sistema expulsa esse mesmo absoluto.". Ao fim de seu texto, o

autor levanta questionamentos sobre os tópicos abordados, dentre os quais problematiza uma possível modificação do conceito de tradição e destaca que não se trata mais de uma crise da tradição, mas, sim, da sua suspensão.

Apesar de não refletir teoricamente sobre tradição, o historiador estadunidense Benedict Anderson (2008) apresenta a concepção de nações como comunidades imaginadas, o que poderia, em certa medida, se aproximar da proposta pelo tradicionalismo gaúcho como coletivo que dá corpo à tradição gaúcha, não é mesmo? Embora não esteja aqui falando de nações, trago à reflexão um corpo social que também se diferencia de outros pela maneira como foi concebido e que frequentemente recorre a uma história selecionada para se sustentar.

O filósofo italiano Roberto Esposito (2003) discorre acerca de concepções de comunidade e busca em dicionários o significado de “comum”, ao qual estaria presente a compreensão de algo que não é próprio a um único sujeito, mas concernente a mais de um, a muitos ou, até mesmo, a todos e, por isso, público. A origem etimológica da palavra “república” remete à “coisa pública”, o que leva Esposito (2003) a questionar qual a coisa que haveria em comum entre os membros de uma comunidade. O filósofo pergunta: “É verdadeiramente ‘alguma coisa’ positiva? Um bem, uma substância, um interesse?” (p. 29, tradução minha, grifo do autor). A partir de leituras de Mauss e Benveniste, Esposito diferencia *munus* (termo latino presente na construção de *communitas* e *immunitas*) e dom e refere que o que une o conjunto de pessoas em torno de uma *communitas* não é uma propriedade, mas justamente o dever de dar, obrigação que se diferencia da possibilidade de dar, a qual remete ao primeiro ato de instauração do dom.

Trazendo para o contexto aqui analisado, seria como se a tradição gaúcha buscasse ser um sujeito maior (entendimento questionado neste estudo), em que os sujeitos individuais se dariam para a formação da comunidade. Nesse sentido, em *communitas*, o comum entre os indivíduos é a obrigação de dar e, assim, esse conjunto de pessoas unidas decorre “[...] não por um ‘mais’, mas por um ‘menos’, uma falta [...]” (p. 29-30, tradução minha, grifos do autor):

[...] o *múnus* que a *communitas* compartilha não é uma propriedade ou pertença. Não é uma posse, mas, ao contrário, uma dúvida, uma prenda, um dom-a-dar. E é, portanto, o que vai determinar, o que está para ser convertido, o que virtualmente *já* é, uma falta. Um “dever” une os sujeitos da comunidade – no sentido de “*te* devo algo”, porém não “*me* debes algo” –, que faz

com que não sejam inteiramente donos de si. Em termos mais precisos, lhes expropria, em parte ou inteiramente, sua propriedade inicial, sua propriedade mais própria, isto é, sua subjetividade. (p. 30-31, tradução minha, grifos do autor)

De acordo com Oliven (2006, p. 28), “[...] na raiz da construção de nações é necessário assinalar um passado real ou imaginado que daria uma substância à comunidade designada por essa forma política.”. No tradicionalismo gaúcho, esse grupo possui territórios demarcados, elementos simbólicos e uma linguagem característica. A busca por estabelecer uma visão de um “nós” permeado por relações de “camaradagem horizontal” faz parte dos ideais pregados quando se afirma a imagem de nação, e também da comunidade tradicionalista, em que, a título de exemplo, peão e patrão seriam iguais, pois partilhariam o mesmo objetivo voltado à manutenção da tradição.

Da mesma maneira em que a nação é uma comunidade imaginada porque seus membros “[...] jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles.” (ANDERSON, 2009, p. 32), o tradicionalismo gaúcho também assim pode vê-lo. Anderson (2009) utiliza o termo “companheiro”, o qual, conforme Dias (2002) advém do latim *com+pagno*, isto é, aquele com quem se compartilha o pão. O companheiro pode ser, portanto, aquele com quem o mesmo estabelece laços invisíveis, vínculos que os unem, ainda que não estejam necessariamente reunidos.

Há a possibilidade de que a imagem viva da comunhão seja ainda mais acentuada na comunidade tradicionalista gaúcha, já que ela, diferentemente de uma nação, não se agrupa em um único território geográfico, mas está espalhada pelo Brasil e, inclusive, presente em outros países – apesar de sua necessária vinculação ao estado do Rio Grande do Sul, não esqueçamos. A respeito da fundação de entidades (CTGs, por exemplo) em outros estados do Brasil e mesmo no exterior, podemos refletir sobre a possibilidade de que o fluxo de pessoas reinvente as manifestações culturais locais em diferentes e distantes territórios, constituindo espaços híbridos, conjugando o território de origem e o atual. Assim, toda e qualquer análise sobre o tradicionalismo gaúcho precisa ter presente também a compreensão de escala espacial, como sendo a área de abrangência, já que as práticas sociais de tradição realizadas em diferentes espaços vão sofrer ou não influências das cores locais e dos aspectos globalizantes, além de estarem em constante interação com

particularidades nacionais. Acerca das pessoas que, estando fora de seu local de origem, precisariam estabelecer negociações entre os vínculos que possuem com a terra natal e aqueles que criam com as novas culturas com as quais entram em contato, Grinover (2017, p. 188, grifos do autor) ressalta que elas “[...] estão irremediavelmente ‘traduzidas’, pessoas migrantes que pertencem a dois mundos ao mesmo tempo, são ‘homens traduzidos’.”.

*Se voltar, será bem-vindo, encontrará um pago²⁹ lindo
Hospitaleiro e sem luxo
Pode gritar sem receio, estando ou não no meio
Sempre serás um gaúcho
(Pra ti que és um gaúcho – João Luiz Corrêa)*

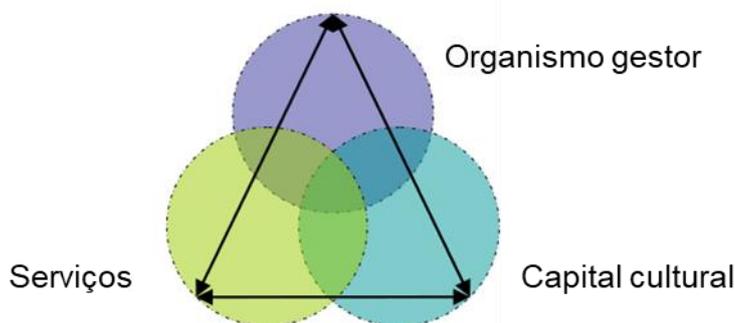
E refletirmos a respeito dessa coletividade que se une e se organiza em torno da exaltação à tradição gaúcha vai ao encontro da possibilidade de relacionar a concepção de Corpo Coletivo Acolhedor (CCA) com a organização prática da comunidade tradicionalista gaúcha – o tradicionalismo gaúcho como um sujeito coletivo que dialoga ou não com aqueles que com ele interagem. A proposição teórica do CCA advém da necessidade de analisar relações de hospitalidade na perspectiva coletiva, isto é, quando envolve:

[...] participação de um sistema complexo no jogo das relações, constituído por grupos humanos, por suas organizações estruturais e funcionais; seus elementos do entorno; seus recursos internos disponíveis ou passíveis de serem explorados; suas trajetórias históricas, constitutivas dos valores, da cultura e dos processos adotados para a transmissão, e seus projetos de futuro. (SANTOS; PERAZZOLO; PEREIRA, 2014, p. 53).

Santos, Perazzolo e Pereira (2014) inserem, dessa maneira, o conceito de Corpo Coletivo Acolhedor (CCA), a saber, a representação mental de um corpo social habitado, que dá forma e identidade a comunidades não necessariamente delimitadas física ou politicamente e que se estrutura na interligação de três vértices, conforme podes visualizar na Figura 5: Serviços (A), Organismo Gestor (B) e Capital Cultural (C).

²⁹ Pago é a casa, o local ou o município em que se nasceu ou onde se vive. É sinônimo de rincão e querência (NUNES; NUNES, 2010). O pago envolve a afetividade do sujeito.

Figura 5 - Interação dos vértices constitutivos do Corpo Coletivo Acolhedor



Fonte: Santos; Perazzolo (2012).

As autoras ressaltam ser a segmentação em vértices maneira de potencializar a análise do fenômeno “[...] mantendo abarcados os elementos tangíveis e intangíveis das organizações sociais.” (p. 55). Caso sejam tomados como categorias, os vértices do CCA possibilitam agrupar os diferentes elementos que integram os discursos do sujeito acolhido e viabilizam a realização de uma leitura efetiva das características que marcam o perfil da hospitalidade do sujeito coletivo acolhedor. Este corpo acolhe o estrangeiro pelo discurso singular da cultura local, cunhado pelos valores a que foi submetido, e é acolhido pelo visitante, através da interlocução com este. Se o CCA possui dificuldade para harmonizar as três dimensões – podendo ser por causa de entraves políticos, precariedade de recursos ou marcas históricas – o olhar autocentrado predomina e as demandas internas se sobrepõem aos movimentos que poderiam viabilizar a transformação nos sujeitos.

Discorrendo sobre cada vértice, o conjunto dos serviços envolveria os segmentos de trocas comerciais, de ordem econômica, e os que estabelecem os processos e as condições de atendimento das necessidades coletivas. Conforme Santos, Perazzolo e Pereira (2014, p. 56): “Os serviços atuariam como os membros, como as mãos do corpo comunitário, através das quais o microcosmo efetivaria seu sistema de transações diretas, as práticas de dar e receber.”. Em pesquisas realizadas pelas autoras, um dos fragmentos de turistas que destacariam o diálogo entre eles e a comunidade através dos serviços é “A gastronomia é muito especializada, provei pratos que nunca tinha provado [...]” (SANTOS; PERAZZOLO, 2012, p. 13).

Na comunidade que compõe o tradicionalismo gaúcho, esse conjunto poderia equivaler às invernadas, que são os departamentos, isto é, as unidades de prestação de serviços. Seus diretores são chamados de posteiros. São as invernadas artísticas, por exemplo, que participam do ENART. De acordo com modelo de estatuto para CTGs, divulgado pelo MTG-RS (MTG-RS, 2018), as invernadas sugeridas são as seguintes:

- Artística: organização de cursos e participação em festivais voltados a canto, dança, declamação, trova, execução de músicas com determinados instrumentos, etc.;
- Cultural: organização de eventos como concursos, bailes, encontros, palestras e mostras culturais, dentre outros;
- Campeira: participação e organização de rodeios e acampamentos;
- do Patrimônio: contábil e administrativa;
- dos Esportes: participação e organização de torneios de carta e bocha;
- Jovem: núcleo jovem do CTG, o qual pode estar participando de outras invernadas.

O documento explicita que podem ser criadas ou extinguidas invernadas conforme o plano de gestão da patronagem após aprovação em assembleia geral. Frequentemente, as invernadas orientadas para as danças organizam-se em grupos mirins, juvenis e adultos.

Na comunidade, o Organismo Gestor seria o responsável por administrar os recursos disponíveis e aportar os elementos básicos de infraestrutura de manutenção e de desenvolvimento do corpo social. Assim,

[...] a ação do complexo público viabilizaria a organização do sistema, providenciando as condições estruturais e funcionais necessárias à consecução das demandas internas/externas e de suporte, para que as inexoráveis transformações possam ocorrer, mantendo o sistema coletivo vivo e capacitado para tolerá-las. (SANTOS; PERAZZOLO; PEREIRA, 2014, p. 56).

A função gestora não seria apenas de competência do segmento político formal, mas também de outros aspectos da administração social, como, por exemplo, ação gestora da iniciativa privada, da coletividade, de parcerias e organizações não governamentais. Um exemplo de enunciado característico seria o seguinte: “A cidade

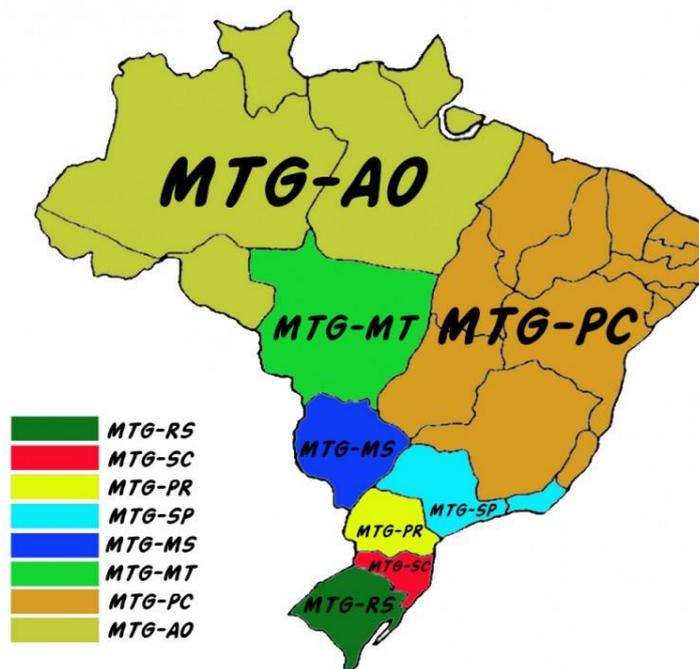
é linda, cheia de flores bem cuidadas nas praças e nas ruas [...]” (SANTOS; PERAZZOLO, 2012, p. 12).

Nesse sentido, leitor, a Confederação Brasileira da Tradição Gaúcha (CBTG), os MTGs e as RTs poderiam ser considerados Organismo Gestor. A CBTG, fundada em 1987, é a entidade nacional que organiza o tradicionalismo gaúcho e afirma que trabalha na “preservação, resgate e desenvolvimento da cultura gaúcha” (CBTG, 2019a, s/p). Em seu primeiro estatuto, datado de 15 de outubro de 1989, explica, no artigo 4º, que seus fins são:

a) difundir e incentivar, no país, a conservação das tradições gaúchas, bem assim a preservação das expressões “Movimento Tradicionalista Gaúcho”, “Federação Tradicionalista Gaúcha” e, “Centro de Tradições Gaúchas” e as siglas MTG, FTG e CTG, evitando o uso inadequado das mesmas e a sua utilização na denominação de entidades não identificadas com o tradicionalismo gaúcho; b) traçar diretrizes, rumos e princípios cívico-culturais, artísticos e esportivos do Tradicionalismo gaúcho no Brasil; c) promover a aproximação fraternal e a unidade dos tradicionalistas gaúchos no Brasil; d) orientar os Movimentos Tradicionalistas Estaduais no sentido de manter a autenticidade das manifestações gauchescas e a sua fidelidade às origens do movimento; e) interceder perante os poderes públicos em benefício dos direitos e interesses legítimos das pessoas físicas e Federações sujeitas a sua jurisdição; f) representar o tradicionalismo gaúcho brasileiro em qualquer atividade de cunho internacional, com poderes para celebrar acordos, convenções, convênios e tratados, assim como orientar, coordenar, condicionar e fiscalizar as atividades de âmbito internacional das Federações filiadas. (CBTG, 1989, s/p).

Partindo da CBTG são organizados quatro mil eventos anuais no país voltados à tradição gaúcha – rodeios, jogos, congressos, convenções, festivais, acampamentos –, os quais abrangem público de mais de 25 milhões de pessoas (CBTG, 2019a). Os MTGs são as entidades estaduais ligadas à CBTG. Conforme audiovisual divulgado em 2018, existem oito MTGs no Brasil (Figura 6): MTG Rio Grande do Sul, MTG Santa Catarina, MTG Paraná, MTG São Paulo, MTG Mato Grosso do Sul, MTG Mato Grosso, MTG Planalto Central (abrange Distrito Federal e estados de Goiás, Minas Gerais, Bahia, Tocantins, Piauí e Pernambuco) e MTG da Amazônia Ocidental (estados de Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Amapá e Pará) (CBTG, 2019a).

Figura 6 – MTGs existentes no Brasil



Fonte: CBTG, 2019a.

No caso do MTG-RS, o estado foi dividido e são 30 as Regiões Tradicionalistas a ele associadas. Como maiores instâncias institucionalizadas dentro da comunidade que representa o tradicionalismo gaúcho, depreendo das informações que, pela CBTG e pelos MTGs, o corpo social “tradicionalismo gaúcho” é desenvolvido, a considerar que esses são, em nível macro, os responsáveis pelo gerenciamento de recursos e de infraestrutura das ações realizadas.

Em uma segunda ordem, a composição das entidades locais também poderia estar implicada como Organismo Gestor. Apesar da dependência decrescente à CBTG, ao MTG e à RT correspondente, cada agremiação tem relativa liberdade em relação a recursos, infraestrutura e ações desenvolvidas. Tal autonomia pode ser exercida através de assembleia geral, patronagem e conselho de vaqueanos. Ressalto que aqui, ao referir-me a entidades não faço menção à configuração espacial e à estrutura física (CTG como um território de tradição, por exemplo), mas à organização administrativa e de gestão.

Em julho de 2019, foram atualizados os dados da CBTG no que concerne ao número de entidades tradicionalistas existentes no Brasil. Cerca de 190 mil pessoas, como é possível visualizar no Quadro 2, estão diretamente associadas a mais de seis mil agremiações pelo Brasil, com destaque, naturalmente, ao MTG-RS.

Quadro 2 – Número de entidades filiadas e associados aos MTGs no Brasil

ENTIDADES FILIADAS						
MTG⁽¹⁾	CTGs⁽²⁾	Outras entidades⁽³⁾	Total de entidades⁽⁴⁾	Associados⁽⁵⁾	Associados + dependentes⁽⁶⁾	Participantes em atividades⁽⁷⁾
MTG-RS	1.731	2.500	4.231	124.050	496.200	992.400
MTG-SC	462	1.509	1.971	45.735	182.940	365.880
MTG-PR	280	11	291	14.165	56.660	113.320
MTG-SP	28	-	28	1.400	5.600	11.200
MTG-MS	11	-	11	550	2.200	4.400
MTG-MT	32	-	32	1.600	6.400	12.800
MTG-PC	19	1	20	965	3.860	7.720
MTG-AO	12	10	22	750	3.000	6.000
Totais	2.575	4.031	6.606	189.215	756.860	1.513.720

Fonte: CBTG, 2019b.

Legenda: (1) MTGs regulamente filiados a CBGT; (2) Entidades singulares regulamente filiadas ao MTG e com no mínimo 50 sócios titulares efetivos; (3) Entidades similares restritas com finalidade única de sua existência, com no mínimo 15 associados; (4) Total de entidades; (5) Total de associados diretos; (6) Total de associados diretos + cônjuge e dois filhos em média; (6) Total de participantes nas atividades considerando que cada associado leva apenas um convidado.

Cabe ressaltar que o ENTREVISTADOM25 (Apêndice D) pontuou que a existência de número elevado de entidades poderia significar, por vezes, o desdobramento de uma agremiação em várias, o que, de certo modo, vai ao encontro de Oliven (2006), quando o autor afirma que os piquetes³⁰ deveriam ser departamentos dos CTGs, afinal, privilegiam apenas as atividades campeiras, não possuindo sede e o número de membros podendo ser menor. No entanto, acabaram sendo registrados como autônomos, dado que haveria grande número de entidades desse tipo: “A origem dos piquetes é atribuída a divergências entre grupos pertencentes a um mesmo CTG que descontentes com a ‘política’ adotada por ele resolvem criar seus próprios departamentos campeiros chamados de piquetes.” (p. 125-126, grifo do autor).

A assembleia geral é o órgão de deliberação máxima da entidade e é composta por todos os associados que estão no pleno gozo de seus direitos. Ela é a responsável

³⁰ Piquete “[...] evoca os pequenos poteiros ao lado da casa onde são colocados para pastar os animais utilizados diariamente, lembrando também os peões que a todo momento estão sendo ocupados por outros para serviços na estância [...]” (OLIVEN, 2006, p. 125-126).

pela eleição e destituição de patronagem e conselho de vaqueanos, aprovação de contas, alteração de estatuto, dentre outras funções. A patronagem é a diretoria do CTG, isto é, o órgão executivo da associação. Possui mandato de dois anos e é eleita pela assembleia geral. É composta pelos seguintes membros, cujas denominações associam-se à vida nas estâncias: patrão [presidente], capataz [vice-presidente], dois sota-capatazes [secretários] e dois agregados das chelpas [tesoureiros]. O conselho de vaqueanos, cujo mandato também tem dois anos, tem a função de ser o órgão fiscalizador das atividades da entidade, e lhe compete, de forma especial, a emissão de parecer sobre as contas apresentadas pela patronagem. Existem também os posteiros, diretores das invernadas (MTG-RS, 2018).

Quanto ao terceiro vértice, o do Capital Cultural, em outras palavras, o do conhecimento e cultura, seria, em analogia feita por Santos, Perazzolo e Pereira (2014, p. 57-58), o aparelho psíquico, o cérebro – núcleo pensante da comunidade –, “[...] o espaço onde moram as concepções morais, as crenças, os desejos, mas, também, os fantasmas, os pesadelos, os medos de destruição, de aniquilamento.”. Envolveria valores, saberes, mecanismos de transmissão e processos de produção e socialização dos conhecimentos formais e informais apropriados pelas comunidades. O Capital Cultural corresponderia, na comunidade tradicionalista gaúcha, aos conhecimentos gerados, compartilhados e transmitidos pelos sujeitos que compõem esse grupo específico – de tradicionalistas – e cultuam a tradição gaúcha. Mas é relevante ressaltar que a percepção que cada comunidade possui sobre si vai se constituir a partir da relação com o outro, conforme Santos, Perazzolo e Pereira (2014) sinalizam.

E essa duplicidade interior-exterior (eu-outro) acompanha a tradição gaúcha desde a sua invenção, em 1947. Como já mencionado, ela foi concebida pelo ponto de vista de sujeitos que observaram a influência de elementos externos ao contexto em que viviam, em nível regional e nacional, e se mantém por mais de 70 anos. Nesse sentido, o movimento de reforço ao que é considerado relevante também vai ao encontro das reflexões de Giddens (2011, p. 23), o qual afirma que a globalização possui como consequência o poder das comunidades locais para transferi-lo à arena global e, em contrapartida, um sinal para a criação de pressões por autonomia local: “A globalização é a razão do ressurgimento de identidades culturais locais em várias partes do mundo.”.

Contudo, na perspectiva de Giddens (2011, p. 53), os efeitos da globalização, pela emergência de uma sociedade cosmopolita global, também acarretam o declínio da força das tradições. Entretanto, elas não vão desaparecer, como afirma o autor, mas sim florescer de maneira diferente: “[...] trata-se cada vez menos – se é que se pode dizê-lo assim – de tradição vivida da maneira tradicional. Viver a tradição da maneira tradicional significa defender as atividades tradicionais por meio de seu próprio ritual e simbolismo [...]”, isto é, utilizar como argumento de perpetuação de práticas, a própria perpetuação em si. Giddens (2011, p. 55) considera que elas são necessárias, uma vez que dão continuidade e forma à vida: “Ritual, cerimonial e repetição têm um importante papel social, algo compreendido e posto em prática pela maioria das organizações [...]”. Continuarão a ser apoiadas, não enquanto se fecharem em si mesmas, mas quando fomentarem intercâmbios e comparações entre si e com outras maneiras de pensar e agir.

Giddens (2011) chega a essa conclusão pois, em debate sobre as compreensões de Hobsbawm (1997), sugere que todas as tradições são inventadas, isto é, não existiriam tradições verdadeiras ou genuínas. Assim, tradição inventada seria uma tautologia e sua concepção surge com a modernidade. Defende, inclusive, que não existem tradições completamente puras e, além de não serem impermeáveis a mudanças, elas podem ser inventadas e reinventadas ao longo do tempo ou de maneira repentina. Dessa maneira, “A tradição não é inteiramente estática, porque ela tem que ser reinventada a cada nova geração conforme esta assume sua herança cultural dos presentes.” (GIDDENS, 1991, p. 44). O autor constantemente estabelece relações e diferenciações entre as sociedades tradicionais e as pós-tradicionais, com base em suas ponderações sobre tradição e modernidade (o autor desenvolve a perspectiva de modernidade reflexiva ou tardia e não de pós-modernidade ao abordar a configuração espaço-temporal atual). Contudo, alguns de seus argumentos, independentemente do sujeito analisado, podem ser utilizados no estudo aqui pretendido, já que a tradição gaúcha e o tradicionalismo gaúcho remetem, de maneira relevante, a um contexto histórico pretérito.

Da mesma maneira que Hobsbawm (1997) diferencia tradição de costume, Giddens (2011, 1997) também realiza distinções no sentido de elucidar suas concepções sobre o conceito. Para o sociólogo, as tradições são de domínio de grupos, comunidades ou coletividades e, por esse ângulo, “Indivíduos podem seguir tradições ou costumes, mas as tradições não são uma característica do

comportamento individual do modo como os hábitos o são.” (GIDDENS, 2011, p. 51-52), além de possuírem uma força de união que, diferentemente dos costumes, combina conteúdo moral e emocional. Sem a conjunção entre ritual e verdade formular, a tradição se transforma em costume ou hábito. O discurso vinculado ao tradicionalismo gaúcho, constantemente aqui trazido, pontua essa relação entre ritual e verdade, percebendo-os, inclusive, como pertencentes à natureza das coisas, não como criações de sujeitos em tempos e espaços específicos.

Farias (2014), ao tecer a distinção entre moral e ética, tendo por base o filósofo Henri Bergson, define aquela como sendo o conjunto de mecanismos de controle e coação da tendência individualizante e a favor da vida comum. A tendência da moral, para o autor, é a conservação e, por isso, a relaciona à obediência e ao hábito. Vem ao pensamento uma questão, se realizada uma vinculação entre Giddens (2011) e Farias (2014):

A moral na tradição poderia ser analisada justamente a partir da obediência/fidelidade e da padronização do comportamento? O tradicionalismo gaúcho seria, sobretudo, moral, e o Código de Ética Tradicionalista do MTG-RS (Anexo C), um código moralizante?

Afinal, segundo Uliana (2005, p. 33-34, grifos da autora) identificou em entrevista com tradicionalistas, nas entidades haveria

[...] a idealização de um passado, na medida em que não se menciona quaisquer conflitos ou problemas. Ressalta-se um ambiente ‘conservador’, pautado em determinados ‘valores e padrões’ essenciais àqueles que frequentam o CTG e, por conseguinte, a serem seguidos dentro daquela entidade. [Deve-se] ser educado, hospitaleiro, respeitar o próximo, ter um bom relacionamento e uma boa convivência com as pessoas.

E, justamente, o fato de persistir ao longo do tempo não é o que caracteriza as tradições, de acordo com Giddens (2011, 1997), mas sim o ritual e a repetição, sendo esta envolvida diretamente com o controle do tempo, já que é uma orientação para o passado constituída para influenciar o presente e, em alguma medida, para organizar o futuro: “A repetição, de uma maneira que precisa ser examinada, chega a fazer o futuro voltar ao passado, enquanto também aproxima o passado para reconstruir o futuro.” (GIDDENS, 1997, p. 80). Nesse sentido, baseado em Halbwachs, afirma que a tradição é um meio organizador da memória coletiva, já que sua integridade não se

origina do fato de persistir sobre o tempo, mas do constante trabalho de interpretação que objetiva identificar os laços que unem passado e presente.

Ao discorrer sobre ambientes de confiança e risco em diferentes culturas, Giddens (1991, p. 107) reitera que a tradição é rotina intrinsecamente significativa:

Os significados das atividades rotineiras residem no respeito, ou até reverência geral intrínseca à tradição e na conexão da tradição com o ritual. [...] A tradição, em suma, contribui de maneira básica para a segurança ontológica na medida em que mantém a confiança na continuidade do passado, presente e futuro, e vincula esta confiança a práticas sociais rotinizadas.

Sendo propriedade de coletividades, “[...] sempre incorporam poder, quer tenham sido construídas de maneira deliberada ou não.” (GIDDENS, 2011, p. 50). Quem as protege são, em geral, guardiões, aqueles considerados como os únicos que interpretam a verdade ritual e que, dessa maneira, conquistam sua posição e seu poder: “A tradição é talvez o conceito mais básico do conservantismo, uma vez que os conservadores acreditam que ela encerra uma sabedoria acumulada.” (GIDDENS, 2011, p. 52). Ademais, “[...] representa não apenas o que ‘é’ feito em uma sociedade, mas o que ‘deve ser’ feito.” (GIDDENS, 1997, p. 84, grifos do autor).

Considerar as características e os propósitos dos rituais atinentes à tradição apresenta-se como pertinente aos objetivos postos. Giddens (1997, p. 83) discorre que o ritual é uma maneira prática de garantir a continuidade e a integridade da tradição, ainda que tenda a ficar separado das tarefas pragmáticas cotidianas. Ele tem de ser interpretado, papel conferido aos guardiões, não ao indivíduo laico. Inclusive, “[...] a linguagem ritual é performativa, e às vezes pode conter palavras ou práticas que os falantes ou os ouvintes mal conseguem compreender [e] da qual não faz sentido discordar nem contradizer [...]”. A existência do “Dicionário de regionalismos do Rio Grande do Sul”, de autoria de Nunes e Nunes (2010) sinaliza a necessidade de explicações demandada por termos específicos do universo da tradição gaúcha. Expressões particulares podem ser encontradas, além das apresentadas anteriormente, em composições musicais como “Quando O Verso Vem Pras Casa” de Luiz Marengo e Gujo Teixeira: *A calma do tarumã ganhou sombra mais copada; Pela*

*várzea espichada, com o sol da tarde caindo; Um pañuelo maragato se abriu no horizonte; Trazendo um novo reponte, pra um fim-de-tarde bem lindo [...].*³¹

Nessa continuidade, o ritual e a verdade formular das tradições conferem o fato de que, mesmo que mudem, em grande parte as tradições não são questionadas. Quem as segue não cogita alternativas. Nesse sentido, também excluem, porque discriminam o iniciado e o que está fora (o “outro”). O autor afirma que tradição é um meio do que se considera identidade e, por esse ângulo, ameaças à integridade da tradição são, frequentemente, percebidas como ameaça à integridade do sujeito (GIDDENS, 2011, 1997).

Diferentemente de Giddens, que parece utilizar o sentido de ritual em uma concepção *lato*, Lardellier (2011, p. 1187), buscando diferenciar rito e ritual, considera o primeiro como sendo o segundo em ação. Este, por sua vez, diz respeito ao “[...] conjunto de textos oriundos em princípio da tradição que ditam as regras da organização do rito [...]. Esse ritual constitui uma autoridade, prescrevendo como deve ser o desenvolvimento do rito”. Existiriam, nesse sentido, dois tipos de rito, o de integração e o das cerimônias públicas e solenes que reúnem comunidades em torno da celebração de um acontecimento. Em função dessa interdependência, utilizo “ritual” para referir-me tanto ao protocolo, quanto à ação. Os valores que a tradição busca perpetuar manifestam-se em símbolos e rituais, os quais, numa relação inversa, também são matrizes das relações permeadas pela tradição gaúcha.

Rituais e símbolos mostram-se, nesse sentido, fundamentalmente necessários para a manutenção de determinadas perspectivas de autenticidade. Em estudo sobre o significado do termo, Benjamin (1975, p. 16-17) apresenta exemplos para argumentar que “O que caracteriza a autenticidade de uma coisa é tudo aquilo que ela contém e é originalmente transmissível, desde sua duração material até seu poder de testemunho histórico.”. Todavia, para o autor, em obras de arte, o critério de autenticidade não seria mais válido, uma vez que cada vez mais se reproduzem obras criadas para essa finalidade. Os supostos de Benjamin (1975) levam, em uma analogia, a ***questionar a possível autenticidade que é defendida pelos tradicionalistas, ao mesmo tempo em que estes percebem a necessidade de ampliação do público que se identifica com a tradição.***

³¹ Conforme explicações no site Linha Campeira (2022, s/p): “Tarumã é uma árvore [...]. *Pañuelo* é lenço em espanhol. Maragato é uma referência à cor vermelha. O *pañuelo* maragato é o entardecer, quando o céu tem aquela barra vermelha. Reponte é o movimento de aparecer lentamente.”.

E a ampliação do público passa pela reprodução dos rituais e pela disseminação dos símbolos da tradição. Na perspectiva de Côrrea (2012), os símbolos integram traços fundamentais do ser humano; para Woodward (2005, p. 17), “É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos.”, sendo que a pilcha e a linguagem própria utilizada pelos tradicionalistas poderiam ser exemplos, material e não material, respectivamente, de símbolos da tradição gaúcha.

O poder simbólico é analisado por Bourdieu (1989, p. 9-10, grifos do autor) a partir da construção de realidade que este visa estabelecer, ao buscar um sentido imediato do mundo social. Símbolos, nesse sentido, seriam instrumentos de integração social, de imposição ou de legitimação da dominação, pois “[...] tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração ‘lógica’ é a condição da integração ‘moral’.” e, assim, poderiam fazer parte das condições sociais de construção da tradição gaúcha da forma que trata o autor: arbitrária, estratégica e socialmente determinados, mas que são reconhecidos quando essa sua arbitrariedade, vinculada a um poder simbólico, é ignorada.

Após levantamento exploratório, observei que os símbolos da tradição gaúcha, por exemplo, se mantêm, posto que mudanças estéticas existam. Em pesquisa sobre o consumo de chimarrão (Figura 7) por moradores de um município da fronteira oeste do Rio Grande do Sul, Saidelles *et al.* (2014, p. 315) identificaram a associação da bebida a atributos positivos: “Foi constatado que a grande maioria (mais de 85%) o considera símbolo de: integração, herança dos antepassados, hospitalidade, família, amizade, afirmação de personalidade gaúcha, respeito, descontração e fraternidade.”. Ressalta Boutaud (2011), que se a relação em torno da comensalidade cria laços, também atua no fortalecimento dos já existentes. Beber na mesma taça – e aqui posso pensar na mesma cuia – é, para o autor, “[...] a garantia de todas as alianças, sinal de solidariedade, até mesmo de fraternidade.” (p. 1215), o que vai ao encontro das respostas obtidas por Saidelles *et al.* (2014).

Figura 7 – Consumo de chimarrão



Fonte: Zattera (1989, p. 116-117).

O chimarrão, sua forma de preparo e de consumo e a vinculação à hospitalidade, criada em uma “[...] espécie de escola cultural de cordialidade [...]”, que Pacheco (2003, p. 40) refere, detêm, ao longo do tempo, o mesmo sentido, apesar de, na sua materialidade, haver diversidade de cuias ofertadas comercialmente e de possíveis adereços a serem utilizados, além da utilização de garrafas térmicas, o que, em princípio, se fôssemos buscar uma possível autenticidade quanto ao passado, destoaria da maneira de ingestão realizada outrora pelos indígenas, primeiros sujeitos a consumirem a bebida. Como símbolo do “gauchismo” em manifestações culturais em localidades do estado do Mato Grosso, o chimarrão aparece na pesquisa de Freitas e Silveira (2011, p. 194) como um delimitador de “[...] quem pertence e quem não pertence ao universo do gauchismo.”.

Pacheco (2003, p. 20, grifos do autor) traz à discussão a maneira como as relações de gênero influem nos sentidos atribuídos ao chimarrão e ao mate doce, este, com adição de açúcar: “falar do ‘Amargo’, remete para o que na tradição se refere ao peão, relacionando, por exemplo, o chimarrão com o ‘guasca que domina’ [...] o ‘Mate Doce’ remete à prenda, quando diz, por exemplo, que como o ‘Mate Doce’, não há ‘Estampa mais feminina’.”.

Em regiões de outros países, como Argentina, Uruguai e Paraguai, também ocorre o consumo da bebida. Não apenas por esse elo, mas também, e

principalmente, pela sua localização, o Rio Grande do Sul é representado, muitas vezes, pela sua proximidade ao Uruguai e à Argentina. Destaca-se também, no imaginário, a colonização europeia no estado, sobretudo do século XIX. Os habitantes do estado o percebem como um local à parte e se consideram “brasileiros por opção”, além de frisar sua “individualidade ao resto do Brasil” (OLIVEN, 2006, p. 10).

*Meus patrícios³² brasileiros
Aqui vai o meu convite
Pra que um dia nos visite
E sintam-se à vontade
Pois onde mora um gaúcho
Existe hospitalidade
(Gaúcho Hospitaleiro – Nalva Aguiar)*

De acordo com Oliven (2006, p. 14), “O que ocorre no Rio Grande do Sul parece estar indicando que atualmente só se chega ao nacional através do regional, ou seja, para seus habitantes só é possível ser brasileiro sendo gaúcho antes.”. Sendo uma categoria para classificar pessoas e espaços, a tradição vai demarcar fronteiras e estabelecer limites – inclusive na mensagem transmitida por símbolos e rituais (“*No Mato Grosso, quem consome chimarrão é gaúcho*”). Ademais, as tradições

[...] funcionam como pontos de referência básicos em torno dos quais se aglutinam identidades. 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. Nesse sentido, Lévi-Strauss afirma que a identidade é algo abstrato sem existência real, mas indispensável como ponto de referência. Embora sejam entidades abstratas, as identidades [...] precisam ser moldadas a partir de vivências cotidianas. (OLIVEN, 2006, p. 34).

Nesse contexto, refletir sobre o tradicionalismo gaúcho pode remeter também à discussão sobre concepções de ideologia, já que esta, conforme Oliven (2006), se mensura por seu poder de produzir discursos que vão repercutir no imaginário social e provocar a impressão de que unifica os interesses de diferentes grupos sociais. Conforme Ricoeur (1986), como legitimação de uma ordem existente, a ideologia atua na repetição de uma identidade, buscando proteger determinados interesses. No entanto, apesar de aportar um domínio sobre os sujeitos que os compõem, busco compreender a tradição gaúcha e o tradicionalismo gaúcho como constitutivos de uma

³² Patrício é, para Nunes e Nunes (2010), sinônimo de coestadano, o que possibilita inferir que o eu lírico, ao mesmo tempo em que se assume como brasileiro (“meus patrícios brasileiros”), sinaliza uma diferença quanto aos demais (“nos visite”, “onde mora um gaúcho” – visite onde mora um gaúcho).

coletividade – não como constituindo uma comunidade – e que, por isso, podem ser contestados, mesmo que em grande parte nem sempre o sejam.

Maciel³³ (NECHI, 2016b) afirma que a exaltação ao gaúcho não se preocupa em representar diferentes grupos sociais, mas em integrá-los. Em sua análise, a força do movimento tradicionalista deriva da possibilidade de incorporar um “outro”:

Um sujeito que é apenas uma pessoa comum pode, aos fins de semana, vestir uma bombacha e transformar-se. Não é apenas o aspecto lúdico. Observa-se até mesmo uma mudança corporal nestas pessoas. O mesmo para as mulheres e, em especial, para as meninas. O vestido longo, enfeitado, faz com que retome determinados gestos e uma dada corporalidade que faz parte da ideia de feminilidade “tradicional”. O “pertencer” implica no “ser”, ou no “vir a ser”, tornar-se. (NECHI, 2016b, p. 45, grifos do autor).

Ao discorrer que a integração não é vocação primeira da hospitalidade, Montandon (2011a) destaca ser aquela a apropriação do outro com o objetivo de transformá-lo no mesmo. A hospitalidade busca respeitar a alteridade como ela é e finda quando a integração começa, já que “Integrar é submeter o outro à minha lei, exigir sua metamorfose, sua transformação, isto é, exercer, de certa maneira, uma violência.” (p. 34).

E essa integração que Maciel aborda poderia ser interpretada de outra forma? Estaria aí, também, uma questão de assimilação?

Candau (2008) propõe três perspectivas para estudos que fazem referência ao multiculturalismo: multiculturalismo assimilacionista; multiculturalismo diferencialista ou monoculturalismo plural; e multiculturalismo interativo ou interculturalidade. O primeiro, assimilacionista, favorece a integração dos sujeitos de maneira a serem incorporados pela cultura hegemônica. Grupos marginalizados e discriminados são absorvidos e assumem valores e conhecimentos construídos pelo grupo dominante, na busca por uma “cultura comum” [perceba que o comum se associa ao pensamento de Esposito (2003), ao buscar extrair a subjetividade do sujeito].

O multiculturalismo diferencialista ou monoculturalismo plural, por sua vez, reconhece a diferença e propõe espaços para que diferentes identidades culturais se manifestem, o que pode ocasionar na criação de guetos socioculturais. Ademais, “Algumas das posições nessa linha terminam por ter uma visão estática e

³³ Entrevista realizada por Vitor Nechi e publicada na edição 493 da IHU-Online, Revista do Instituto Humanitas Unisinos, em setembro de 2016.

essencialista da formação das identidades culturais.” (CANDAU, 2008, p. 51). No que se refere à terceira perspectiva, a do multiculturalismo interativo ou interculturalidade, estaria fundada na promoção de inter-relação entre diferentes grupos culturais, concebendo a historicidade como característica das culturas, além do processo dinâmico de elaboração, construção e reconstrução, por meio, inclusive, de hibridização cultural.

Temos visto, então, que não posso menosprezar a questão da “identidade” nesta pesquisa, e é por isso que ela está presente na tese ponto de partida. Em artigos, dissertações e teses sobre a tradição gaúcha e/ou o tradicionalismo gaúcho, ela é pontuada. Identidade territorial gaúcha, identidade cultural gaúcha, identidade tradicionalista gaúcha ou apenas identidade gaúcha são alguns dos construtos demarcados, tendo em consideração respectivas bases teóricas. É nesse sentido a proposta desta pesquisa passou a ser desenhada, de colocar em questão concepções de identidade que se têm atribuído à tradição e ao tradicionalismo gaúchos.

As lutas a respeito das identidades são analisadas por Bourdieu (1989) ou, como o autor aborda, mais especificamente a respeito de propriedades vinculadas a uma determinada origem. O autor apresenta o termo di-visão com a separação silábica em mais de uma vez, o que poderia sinalizar para a preocupação em pontuar o quanto as lutas das e pelas classificações definem visões de mundo específicas ou, pelo significado do prefixo, afastadas:

[...] o que [nas lutas a respeito de identidade étnica ou regional] está em jogo é o poder de impor uma visão de mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo [...]. (BOURDIEU, 1989, p. 113).

Ao ressaltar que a identidade se constrói no plano do discurso, não existindo efetivamente, Novaes (1993) aborda a importância dela para a descoberta e reafirmação de um grupo, de um *nós coletivo*, que vai buscar, assim, reivindicar para si espaço social e político de atuação. Com base em suas análises sobre grupos minoritários, diferencia “identidade” de “autoimagem”, esta, sempre dinâmica, constituída ao ter-se o outro como referência para a imagem de si (como em um jogo de espelhos, em que cada atuação leva a uma imagem, que leva a uma atuação...), enquanto aquela, de maneira fixa, vai ser evocada frente a um interlocutor amplo e genérico, a sociedade e o governo, por exemplo. Podemos identificar a importância

da tradição para o fortalecimento da “identidade” de grupos sociais, segundo análises de Santos, Maggioni, Ortiz e Aguirre (2017, p. 478): “A tradição torna iguais os diferentes, acalma os contrastes e antagonismos entre grupos sociais e faz da história a legitimadora do presente, cimentando a coesão grupal.”.

A contribuição de Stuart Hall (2005) acerca de identidades culturais na pós-modernidade também se revelaria como possibilidade de colocar em questão concepções de identidade da tradição e do tradicionalismo gaúchos. O autor discorre sobre a fragmentação de referências socioculturais que vêm abalando noções estáveis de identidade. O sujeito pós-moderno “[...] previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas.” (p. 12). Levando em consideração análises aplicadas, o sociólogo sinaliza para identidade como uma categoria problemática e questiona qual seria a possibilidade de haver, de alguma forma nos “tempos globais” (p. 84), sentimentos de identidade coerente e integral. Todavia, apesar de marcar a celebração móvel das identidades, que vão sendo constituídas em processos de identificação, parece-me que Hall (2005) permanece considerando-as a partir de pontos de referência de pertencimento (culturais, sociais, de gênero, dentre outros). Buscarei, assim, caro leitor, outra direção.

Relativamente às discussões sobre identidade, Jullien (2017) considera necessário promovermos a separação entre diferença e distanciamento. A diferença opera por descrição e comparação e se torna classificatória. Uma vez estabelecida, deixa de lado o outro, e cada um retorna ao seu local. O distanciamento, por sua vez, é, para o autor, transgressivo e vai ser calculado com base na distância em que o outro permanece à vista. Cada um se mantém aberto ao outro, “[...] distendido por ele, e não cessa de ter de se apreender nesse face a face. [Não deixa de] se descobrir, ao mesmo tempo de se explorar e de se pensar através dele.” (p. 35). Ao desenvolver o conceito de “fecundidade” ao invés de “identidade”, o filósofo refere-se à compreensão de não existência de identidades culturais, mas a recursos, cultivados, ativados e que não pertencem a ninguém, mas estão disponíveis para todos.

A identidade, no sentido em que é concebida nesta tese – de base levinasiana, o que será ainda aprofundado –, se constrói pelo encontro de alteridades, pelo olhar com o olhar do outro, e não por oposição, demarcando diferenças, ainda que acabe sendo por vezes percebida dessa maneira, já que, como todas as relações sociais,

envolve poder. Ressalta Foucault (2010, p. 291, grifo do autor): “Viver em sociedade é, de qualquer maneira, viver de modo a que seja possível para alguns agir sobre a ação dos outros. Uma sociedade ‘sem relações de poder’ só pode ser uma abstração.”.

Ao discorrer sobre a noção de que identidade e diferença são ativamente produzidas, Silva (2005) aborda a perspectiva de que ambas são resultado de atos de criação linguística, isto é, são criadas através de atos de linguagem, de nomeações. Baseado de Derrida, com a noção de estrutura instável da linguagem, o autor ressalta a instabilidade e a indeterminação que permeia identidade e diferença (por exemplo, “ser brasileiro” não é algo fixo, natural ou predeterminado; só possui sentido ao se relacionar com uma cadeia de significação de outras nacionalidades, as quais também não são fixas, naturais ou predeterminadas). Por traduzir desejos de diferentes grupos sociais, identidade e diferença não coexistem em harmonia, mas sim em um campo de disputas. Candau (2012) também discorre sobre a produção e modificação das identidades em relações, reações e interações sociossituacionais, o que repercute em processos de inclusão e exclusão. Indo ao encontro, Woodward (2005, p. 18), ao refletir sobre sistemas classificatórios, que demarcam diferenças entre “nós” e “eles” – posições dos sujeitos –, ou seja, aquilo que é e aquilo que não é, destaca que sua constituição se alicerça em relações de poder: “Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder, incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído”.

A tradição gaúcha – e aqui estou pensando na coletividade que dela se assume como representante – incorpora um poder e, pela sua capacidade de comunicação, busca impor uma perspectiva de atitude, a qual tem, na sua reprodução em rituais, a busca pela naturalização de práticas. Eventos, por exemplo, são uma forma de projeção da tradição gaúcha, em que, em tese, por serem abertos a qualquer pessoa, tradicionalista ou não, transmitem uma mensagem. O fato de alguns eventos promovidos pelo MTG-RS, como convenções e congressos, ocorrerem em diferentes localidades, seria, para Brum (2013), uma estratégia que busca atingir todas as 30 regiões tradicionalistas do Rio Grande do Sul.

Bourdieu (1989) discorre sobre um poder quase mágico que o poder simbólico exerce, visto que obtém resultados equivalentes ao uso da força física ou econômica através da mobilização, isto é, do reconhecimento e até mesmo, em certa medida, da cumplicidade, para constituir o dado pela enunciação e transformar visão e ação de

mundo. Essa cumplicidade invisível é reforçada pelo sociólogo ao afirmar que os cúmplices podem nem querer saber que estão sendo sujeitados ou o exercendo. Conforme o autor, “O poder sobre o grupo que se trata de trazer à existência enquanto grupo é, a um tempo, um poder de fazer o grupo impondo-lhe princípios de visão e de divisão comuns, portanto, uma visão única da sua identidade, e uma visão idêntica da sua unidade.” (BOURDIEU, 1989, p. 117). Haveria, portanto, subjacente, uma perspectiva de homogeneidade advinda do poder simbólico, que propiciaria um sentido imediato da realidade.

O símbolo é percebido por Bourdieu (1989, p. 15) como capital simbólico objetivado, alinhado a um poder simbólico exercido e reconhecido por meio da crença: “O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras.”. Embora nos acompanhamentos recentes que tenho efetuado, as atitudes do MTG-RS acabam sendo, por vezes, questionadas, é a entidade que detém o poder para definir as normativas relacionadas ao tradicionalismo gaúcho. A Carta de Princípios e o Código de Ética Tradicionalista, além de todos os escritos e ditos por Paixão Côrtes e Barbosa Lessa são frequentemente utilizados pelos tradicionalistas nas suas afirmações argumentativas em torno de uma identidade delimitada. A competência de uma autoridade, para Bourdieu (1989, p. 114, grifo do autor), provoca uma mudança no ser:

[...] ao dizer as coisas com autoridade, quer dizer, à vista de todos e em nome de todos, publicamente e oficialmente, [o autor] subtrai-as ao arbitrário, sanciona-as, santifica-as, consagra-as, fazendo-as existir como dignas de existir, como conformes à natureza das coisas, “naturais”.

Assim, haveria possibilidade de reflexão sobre o quanto autoridade, saber e poder estariam intimamente conectados à perspectiva difundida de tradição gaúcha. Michel Foucault (2002, p. 26) aborda o poder para além de uma questão apenas econômica, já que, em sua leitura, “[...] não é o ‘privilegio’ adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas [...]”. O poder não é, então, uma propriedade, mas sim produção, um feixe de relações, o qual se exerce, atua sobre os corpos (biopoder) e está em todos os espaços.

Didaticamente, as obras do filósofo são divididas em três momentos, as quais, de certa maneira, se entrelaçam. Assim, tanto ao abordar o saber (primeiro) quanto o poder (segundo), Foucault (2002) faz referência à vinculação entre saber e poder, sobre a maneira pela qual como um produz o outro. Afirma: “[...] não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder.” (p. 27), afinal de contas, o poder produz campos de objetos, rituais de verdade, produz “realidades”, olhar teórico que pode ser aproximado à análise aqui objetivada.

Para o filósofo, “Os processos de objetivação nascem nas próprias táticas do poder e na distribuição do seu exercício.” (FOUCAULT, 2002, p. 85), o que me remete, de imediato, à constituição de um tipo ideal de gaúcho, a um sujeito delimitado e descrito em manuais elaborados pelos criadores da tradição. Também leva a refletir sobre as concepções adotadas sobre as prendas, as quais seriam “[...] educadas para assimilar essa ideia de que no CTG (ambiente familiar e sadio) estão protegidas dos problemas ‘de fora’, dos vícios e das condutas sociais consideradas indignas.” (DUTRA, 2002, p. 87, grifo da autora).

Esse sujeito tradicionalista, bem como seus movimentos, gestos e atitudes construídos desde normas, poderia ser analisado tendo como suporte a ideia de “corpo dócil” trazida por Foucault (2002, p. 118, grifo do autor), isto é, que pode ser transformado, aperfeiçoado, manipulado com base na coerção: “Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as ‘disciplinas’.” – o que levaria, leitor, a um novo questionamento:

A Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista Gaúcho não seria uma carta de “disciplinas”? Quanto mais o sujeito tradicionalista é obediente à Carta, tão mais ele seria útil ao movimento? O outro, ao ser assimilado através da “disciplina”, estaria sendo objetificado?

O Código de Ética Tradicionalista do MTG-RS (Anexo C) possui um capítulo sobre condutas incompatíveis, em que é possível, por um processo disciplinar, desde advertir até expulsar filiados de agremiações.

Por outro lado, Paiva (2000), ao discorrer sobre a obra de Foucault, aponta para o poder como sendo aquele de afetar, de investir e não apenas de barrar ou destruir. A Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista (Anexo B), se colocada em

questão sobre a sua força disciplinar, possuiria, em princípio, esse papel de buscar organizar e coordenar não apenas o tradicionalismo gaúcho, mas também o tradicionalista. A Carta poderia gozar, assim como o Código de Ética Tradicionalista (Anexo C), ao atuarem nas representações mentais, do efeito de normalização, de que fala Bourdieu (1989, p. 246, grifos do autor):

A norma jurídica, quando consagra em forma de um conjunto coerente regras oficiais e, por definição, sociais, “universais”, os princípios práticos do estilo de vida simbolicamente dominante, tende a *informar* realmente as práticas do conjunto dos agentes, para além das diferenças de condição e de estilo de vida: o efeito de universalização, a que se poderia também chamar *efeito de normalização*, vem aumentar o efeito da autoridade social que a cultura legítima e os seus detentores já exercem para dar toda a sua eficácia prática à coerção jurídica.

Seria possível, também, associar a “disciplina” aos concursos realizados nas entidades tradicionalistas, para escolhas de prendas (o primeiro concurso de prendas aconteceu no final da década de 1960) e peões que representem, em um período, a agremiação, já que, em certa medida, eles são destituídos de suas idiossincrasias e são tomados como modelos de sujeitos tradicionalistas. Nas provas, eles precisam mostrar seus conhecimentos sobre a temática e, quando eleitos, devem se portar de maneira considerada adequada. Sobre as prendas, ressalta Dutra (2002, p. 96, grifos da autora):

A *prenda* também é educada pelo rigoroso sistema de provas (artísticas e teóricas) que realiza durante a disputa do concurso de Primeira *Prenda*. Elas são “obrigadas” a estudar muito, conhecer a bibliografia tradicionalista e desenvolver as habilidades artísticas esperadas das *prendas* dentro do CTG. Elas são imbuídas a representar bem o seu papel, muitas vezes, também movidas pela disputa; para isso passam por uma preparação que lhes capacita para assumir as funções esperadas da detentora do título de Primeira *Prenda*.

Através de questionário e entrevista, Cunha (2014, p. 90, grifo da autora) objetivou analisar a trajetória de vida de mulheres que ocuparam a função de patroas em CTGs no RS. Em uma das narrativas, uma participante da pesquisa ressaltou que uma “boa patroa” “[...] *tem que orientar as prendas, para que se comportem e prezem pela imagem do CTG* [, uma vez que] *Prenda de faixa não pode namorar escancaradamente* [...]”.

Nesse sentido, como modelos, os escolhidos poderiam ter o compromisso de ser produtivos e, ao mesmo tempo, submissos. Assim, conforme Foucault (2002, p.

154), o exame é altamente ritualizado nos dispositivos de disciplina e “[...] manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam.”, afinal, através de observações minuciosas, dispostas em dossiês, eles podem ser medidos, comparados, classificados, normalizados e, alguns, excluídos.

A tradição gaúcha, além de estar diretamente vinculada a um estado brasileiro, o Rio Grande do Sul, também se ratifica pela apropriação, exploração, habitação e gestão de um espaço. Tempo e espaço são, nesse sentido, também relevantes para a compreensão da tradição. De acordo com Giddens (1991, p. 44), a tradição integra monitoração da ação e organização tempo-espacial da comunidade, “[...] é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro, sendo estes por sua vez estruturados por práticas recorrentes.”.

Se retomarmos Foucault, a disciplina vai delimitar espacialmente um local em que haverá a distribuição dos indivíduos e no qual cada sujeito possui o seu espaço, levando em consideração a utilidade desse local e a vigilância sobre o comportamento de cada um. Assim, “A disciplina organiza um espaço analítico.” (FOUCAULT, 2002, p. 123). Jeremy Bentham propôs o termo panóptico para se referir a um modelo de prisão que possibilitaria a um único guarda fitar todos os prisioneiros, sem que esses tivessem a certeza de estarem sendo observados. Foucault (2002) analisa esse modelo sob a ótica das relações de poder, considerando, inclusive, que “[...] se o prisioneiro nunca sabe quando está sendo observado, ele se torna seu próprio guardião.” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 248-249). Posteriormente, Colasante (2016) apropria-se dessas reflexões para tecer analogias com as entidades tradicionalistas gaúchas. Para a autora, por serem os CTGs o *locus* de um feixe de relações e neles ocorrerem manifestações culturais gaúchas oficializadas pelo MTG, eles se configuram como centros simbólicos de reforço do poder do tradicionalismo.

Na convergência entre as relações de poder e a delimitação de espaços de tradição, podemos refletir acerca do poder que se incorpora e repercute na própria constituição de territórios. Um ponto a mais nessa jornada investigativa é aquele que, com olhar conceitual sobre território, como uma categoria de análise do espaço geográfico, me leva a questionar o poder de controle e gestão dos espaços apropriados e dominados pelo tradicionalismo gaúcho. Os CTGs, por exemplo, podem ser percebidos como símbolo, em um meio urbano, de uma tradição fortemente vinculada ao imaginário sobre o rural. Eles também possuem o aspecto funcional de

reprodução da tradição, espaços socialmente construídos, como nos diz Haesbaert (2007), numa confluência entre dimensões simbólica e material. Os CTGs são locais de práticas tradicionalistas, em que a tradição gaúcha é reconhecida e reafirmada. Conforme Leal (2019, p. 45), essas entidades oferecem autoestima ao tradicionalista, “[...] um espaço (dentro do meio urbano) para ele cultivar seu orgulho, seus valores e algumas de suas práticas culturais.”

Ademais, parques de rodeios e parques de eventos podem ser analisados como territórios de tradição gaúcha, embora alguns tenham existência cíclica, isto é, sejam apropriados apenas em determinados períodos do ano. Os rodeios, por exemplo, possuem relevância nesse universo e reúnem sujeitos para participar de disputas como tiro-de-laço³⁴, sendo que praticamente todo final de semana há um evento em alguma localidade do Rio Grande do Sul (HOWES NETO, 2009). E além dos territórios de caráter permanente ou periódico da tradição, a utilização de outros espaços urbanos também imprime força ao movimento tradicionalista. Os desfiles da Semana Farroupilha são itinerários que conferem caráter espacial às formas simbólicas da tradição gaúcha. Estes itinerários simbólicos regulares, em menção a Corrêa (2012), encerram as comemorações da Semana Farroupilha e ocorrem anualmente na data de 20 de setembro, em diversos municípios do estado.

Recuperando “território” como conceito em discussão, após discorrer sobre perspectivas materialistas e idealistas acerca de, Haesbaert (2004a), baseado em Lefebvre, apresenta uma proposta integradora, a qual envolve relações de domínio e apropriação no/com/através do espaço. A definição de território construída pelo autor em obra de 1997 e retomada no livro “O mito da desterritorialização” conjuga as abordagens jurídico-política-econômica e simbólico-cultural. A primeira (sentido funcional) diz respeito à “[...] apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos [...]”, e a segunda (sentido simbólico) à “[...] identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de ‘controle simbólico’ sobre o espaço onde vivem [...]” (p. 94, grifo do autor). Caberia, aqui, uma ressalva. Por considerar a definição de identidade por diferente olhar conceitual, compreendo que a citação se refere à identificação de grupos sociais com o território.

O território não é homogêneo, mas, sim, múltiplo, temporal, dinâmico, diverso, complexo e possui estreita vinculação com poder, seja em ordem concreta, de

³⁴ Tiro-de-laço remete ao “Ato de arremessar o laço contra o animal que se pretende segurar.” (NUNES; NUNES, 2010, p. 492)

dominação, ou mais simbólica, de apropriação. As delimitações que envolvem a presença de um sujeito em um ambiente tradicionalista sinalizam para essas dimensões. Assim o território envolve a materialidade das formas espaciais e também as relações sociais que se desencadeiam no espaço. Em seus estudos, o geógrafo aborda, igualmente, o conceito de territorialidade – que também possui múltiplas dimensões –, no sentido de compreender concepções que não fazem distinção entre território e territorialidade, até aquelas que os separam completamente.

Como sinônimos, territorialidade (a) seria condição de existência do território (b). Sendo distintas, aquela (a) poderia ser imaterial, enquanto este (b), material; ou, então, (a) não institucionalizada frente à institucionalização do território. Uma terceira abordagem, e é aquela por que Haesbaert (2007) opta, é a de que a territorialidade é uma concepção mais ampla que território – todo território possui territorialidade, mas nem toda territorialidade necessita de um território. Territorialidade

[...] é também uma dimensão imaterial, no sentido ontológico de que, enquanto "imagem" ou símbolo de um território, existe e pode inserir-se eficazmente como uma estratégia político-cultural, mesmo que o território ao qual se refira não esteja concretamente manifestado. (p. 25).

Ao realizarem pesquisa em CTG localizado no estado de Roraima, Michelin e Teixeira (2017, p. 125) entrevistaram emigrantes sul-rio-grandenses que assinalaram opiniões taxativas ao afirmarem que a cultura gaúcha seria a “melhor cultura”, “tudo que existe no mundo”, “é o que temos de melhor e que deve ser preservado para afirmação da história e evolução do país” e “é algo forte, que nasce com a gente e que jamais se esquece. Nossa cultura apresenta o que há de mais importante, que é a identidade de uma sociedade, suas tradições e sua territorialidade”. Apesar de não serem tão enfáticos, as respostas dos frequentadores que não são sul-rio-grandenses de origem também indicaram para uma valoração positiva sobre as relações sociais constituídas em suas participações na entidade, o que poderia sinalizar para o quanto relações de poder atuam no enaltecimento à tradição.

Considerando o caráter de ação humana que envolve a territorialidade e a teia de relações sociais que circunda o território, cabe a reflexão sobre limites e alteridades que permeiam a constituição desses territórios dominados pelo tradicionalismo gaúcho. A abertura ao Outro é potencializadora para aprendizagens, e as relações de hospitalidade possibilitam a ressignificação de territórios (PERAZZOLO; SANTOS;

PEREIRA, 2013b) – de um território de dominação, para uma perspectiva de compartilhamento.

Sobre a emigração de sul-rio-grandenses e a constituição de novos/outros núcleos tradicionalistas fora do Rio Grande do Sul, Haesbaert (2004b, p. 251, grifo do autor) aponta para a articulação e hibridação entre o caráter do destino e a área de origem desses sujeitos: “Longe de configurar novas ‘regiões’, os gaúchos passaram a desenhar territórios/territorialidades muito mais complexas e que demonstram toda uma mutação no desordenamento dos espaços, típica deste mundo global-fragmentado [...]”. Os emigrantes sul-rio-grandenses levam consigo muito mais uma territorialidade, como um sentimento ou um conjunto de símbolos que fazem referência ao Rio Grande do Sul e à tradição gaúcha, do que propriamente determinam territórios de tradição no novo local de residência, ou melhor, portam esse referencial territorial sem necessariamente fundar entidades. Em pesquisa sobre o processo de reterritorialização de sul-rio-grandenses no Paraná e a criação de entidades ligadas ao tradicionalismo, partir da concepção de território de Raffestin (1993), Colasante (2016, p. 48, grifos da autora) discorre sobre a importância que essas entidades promovem para a criação de redes de sociabilidade, já que reúnem sujeitos que possuem vínculos, isto é, a ligação com a tradição, ainda que não se encontrem mais em seus territórios de origem. Ao chamar de paranaúchos os paranaenses que frequentam entidades tradicionalistas, a autora afirma serem eles “[...] sujeitos que emergem de um processo identitário vinculado a um limiar entre a cultura paranaense e a cultura gaúcha.” (COLASANTE, 2016, p. 287).

Por considerar a desterritorialização um mito, em função do seu caráter indissociável de reterritorialização e de que, a depender das bases teóricas, o que se configura como desterritorialização para uns é, para outros, reterritorialização, ressaltando os sentidos relacional e multiescalar dos termos, Haesbaert (2004a) desenvolve o conceito de multiterritorialidade, ou multiterritorialização, caso se objetive enfatizar o atributo de ação ou processo, o qual favorece a vivência de múltiplos territórios e “identidades”, mas pode promover uma potencial fragilidade das relações entre os seres e com o meio. O geógrafo considera as diásporas (e em obra de 2004b aborda a diáspora gaúcha para outros estados do Brasil) como exemplos mais característicos de multiterritorialidades, já que “[...] o deslocamento e a dispersão espacial de pessoas pertencentes a um grupo com forte identidade cultural através do mundo promovem múltiplos encontros entre ‘diferentes’ [...]” (p. 354, grifo do autor). A

multiterritorialidade emerge de uma contínua experimentação e reconstrução de diversos territórios que se conjugam. Ela advém, assim, de territorializações efetivamente múltiplas, distintas de outras três modalidades elencadas por Haesbaert (2004a): a) territorializações mais fechadas: não aceitam pluralidade de poderes e identidades; b) territorializações tradicionais: defendem maior homogeneidade interna, além de buscar diluir pluralidades pela invenção de “identidades” comuns (a qual poderia, de certa forma, se aproximar da perspectiva de multiculturalismo assimilacionista proposto por Candau [2008]); e, c) territorializações mais flexíveis: admitem, por vezes, a sobreposição ou a intercalação de territórios (usos diferentes durante o dia e à noite, por exemplo).

Como pensar em relações de acolhimento em territórios de tradição? Seria possível a transformação desses territórios tradicionais de tradição em multiterritorializações ou até mesmo em lugares de hospitalidade?

Trazendo para a pesquisa a perspectiva de lugar como categoria de análise do espaço geográfico que põe em foco a experiência e o vínculo com o espaço, já que minha intenção é buscar a pluralidade de lutas teóricas que encerrariam um novo olhar no que tange ao objeto, entendo que poderíamos pensar esses locais como espaços singulares carregados de afetividade e significado. No entendimento de Carlos (2007, p. 19), “O lugar se refere de forma indissociável ao vivido, ao plano do imediato”. O lugar, como base da reprodução da vida, pode ser analisado através da tríade habitante – identidade – lugar. Este seria a porção do espaço apropriável para a vida, o qual é apropriado pelo corpo (sentidos) dos habitantes. Ademais, “[...] guarda em si e não fora dele o seu significado e as dimensões do movimento da história em constituição enquanto movimento da vida, possível de ser apreendido pela memória, através dos sentidos” (p. 22).

Considerando o lugar como segurança enquanto espaço é liberdade e mais abstrato que aquele, Tuan (1983, p. 6) considera que “O que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor.” e, assim, “Quando o espaço nos é inteiramente familiar, torna-se lugar.” (p. 83). O lugar vai adquirindo significado para o sujeito à medida que sentimentos são acrescentados a ele no decorrer dos anos, e essa ligação afetiva da pessoa com o lugar vai ser denominada pelo geógrafo de “topofilia”. Esses territórios de tradição, como são os CTGs, nessa definição da Geografia Humanista, são lugares para muitos, pois incorporam sentidos atribuídos pelos sujeitos que usualmente

frequentam esses ambientes. Isso é evidenciado, por exemplo, quando entrevistados por Matsdorff (2013, p. 53) associam os conceitos de cuidado e segurança à entidade que frequentam em Boa Vista, no estado de Roraima:

Eu considero o CTG como o quintal da minha casa. Porque é realmente a segunda casa da gente. Aqui você pode vir, deixar seus filhos. A gente cuida um do outro [...]. A gente tem a segurança de estar aqui, por exemplo, eu estou aqui e o meu filho está correndo lá fora e eu sei que tem pessoas que me conhecem e que estão cuidando dele lá pra mim. [...] Então o CTG representa isso pra mim. É uma segurança, é você estar com pessoas queridas, entendeu? É isso pra mim. O CTG é o quintal da minha casa (X5, 29. Nov. 2012, p. 3-4).

Os CTGs são locais de sociabilidade, de cruzamentos de subjetividades e de experiências, mas quem neles convive são, em geral, pessoas cujos laços já estão bastante definidos com o tradicionalismo. Como lugares, são, para esses sujeitos, locais de manifestação de pertencimento, de expressão de uma intensidade de perspectiva identitária. Para pensarmos neles como lugares de hospitalidade, leitor, seria preciso ter em vista a disposição para o acolhimento das diferentes demandas com que podem vir a se defrontar, ou melhor, as alteridades descobertas em um frente a frente em que, de cada manifestação (verbal ou não), os sujeitos são despertados para suas responsabilidades sobre o outro.

Assim, ao termos em mente, neste nosso diálogo, que as entidades tradicionalistas são frequentadas por coletividades, precisamos considerar as possibilidades de compartilhamento desses lugares. Com base na concepção de lugar elaborada pelo antropólogo Marc Augé (1986), Baptista (2008, p. 6-7) discorre que o lugar não deixa de ser de alguém, mas que a sua riqueza não está em materialidades, mas na maneira como eles são “[...] apropriados, percebidos, desfrutados, amados, e, sobretudo, partilhados. Na relação de partilha, as coisas do mundo transformam-se em conteúdos de interação e, dessa maneira, deixam de ser simplesmente coisas.”. Se em um território da tradição gaúcha não houver essa descoberta acerca das possibilidades que a vinda do outro apresenta ao eu, não poderíamos falar em lugar de hospitalidade, mas, nos termos de Souza (2000), no ser se reduzindo à sua própria concha.

*Assim é a vida lá fora
Naquele fundão de campo
Onde amanhece e anoitece*

*Mas sempre no mesmo tranco³⁵
 Pra uma visita lá fora
 Não precisa ser parente
 A hospitalidade mora
 No coração desta gente.
 (Lá fora – Porca Véia)*

Após a multiplicidade de conceitos abordados, ainda há espaço para mais reflexões, uma vez que pretendo trazer para a discussão a própria constituição do ser como sujeito. O compartilhamento do lugar, como lugar de hospitalidade, ao ser entendido como promotor de uma relação entre o eu e um Outro, interfere na percepção, na aceitação, na compreensão e até mesmo no questionamento do sujeito, individual ou um Corpo Coletivo Acolhedor. Por exemplo, quando o meu entrevistado afirmou que *Ela [a tradição] tá enraizada, ela é o que eu sou, eu sou o que é a tradição. Tenho tatuado o brasão do Rio Grande do Sul nas costas* (Apêndice D), o estado é um lugar para ele, a tatuagem é um símbolo marcado para sempre em sua vida e, destarte, a tradição faz parte da sua subjetividade.

Teria isso sentido? Não estaria aí abertura de um espaço para avanços teóricos?

Na busca por mais adicionar mais um ponto a esta caminhada investigativa, desenvolvo essa dimensão da subjetividade, a qual envolve compreensão sobre o próprio “eu” – e sobre identidade ou identificações sucessivas com base nas quais o sujeito se (re)conhece, como aborda Maffesoli (1995) – e, mais especificamente, sobre os processos de subjetivação permeados pela tradição gaúcha. É nesse sentido que vou buscar suporte novamente em Michel Foucault (2006b), agora sobretudo no terceiro momento das obras do autor, quando ele discorre sobre a ética como o cuidado de si.

Abordo novamente de maneira genérica os dois primeiros, que são bastante relevantes para que o filósofo desenvolva os trabalhos posteriores, considerando que uns estão imbricados nos outros. Sobre o primeiro, o momento arqueológico, Foucault problematiza as regras discursivas de formação de saber e as formas pelas quais os discursos se materializam em práticas, produzindo posicionamentos para os sujeitos. A loucura, por exemplo, fora produzida pelas formações discursivas que a abordam conforme decorre cada período histórico, e o interesse do arqueólogo se daria pela

³⁵ Tranco relaciona-se à “Andadura natural do animal de montaria, não apressada. Passo largo, firme e seguro do cavalo ou do homem.” (NUNES; NUNES, 2010, p. 502). Na música em questão, refere-se ao ritmo em que os dias decorrem.

maneira com que uma formação foi substituída por outra. A concepção de enunciado a que Foucault se dedica é referida por Dreyfus e Rabinow (2010) como atos de fala sérios, os quais se diferenciam dos atos de fala cotidianos, já que são validados por comunidades de especialistas. Os enunciados estão unificados em sistemas que obedecem a regras definidas em oportunidades de instituições de verdade. Acerca do segundo período das reflexões do autor, do qual utilizei elementos para aproximações a relações de poder no contexto do tradicionalismo, Foucault, em sua genealogia³⁶, analisa práticas que envolvem relações constitutivas entre poder, saber e corpos. Dreyfus e Rabinow (2010, p. 143) citam a obra “Nietzsche, a genealogia, a história”, na qual Foucault passa a apresentar os contornos da genealogia e o papel do genealogista:

Sua bandeira: suspeite de identidades na história; elas são apenas máscaras, apelos à unidade. A verdade mais profunda que o genealogista deve revelar é “o segredo que [as coisas] não têm essência, ou que sua essência [foi] construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas”. (grifos dos autores).

No artigo “A Natureza e o Gaúcho Herói nas tramas da história”, tendo como base teórica proposições da arqueologia e da genealogia de Foucault, Vieira e Henning (2017, p. 305) analisam a constituição do sujeito gaúcho tomado como herói em músicas pampeanas por eles selecionadas. Os autores consideram que “A questão é problematizar as múltiplas explicações que chegam até nós como verdades inquestionáveis, entendendo-as como inventadas e não como descobertas.”, visão a qual compartilho na construção deste estudo.

Contudo, Hall (2005) discorre que inexistente a análise de mecanismos psíquicos ou processos interiores de produção e resistência do sujeito autopolicado, a considerar que ele emerge de modalidades disciplinares, confessionais e pastorais do poder. Ao compreender essa visão “empobrecida” do indivíduo, há uma nova mudança no trabalho de Foucault, em que ele passa a trabalhar a “[...] produção de uma resposta – e, portanto, a capacidade e o aparato da subjetividade – por parte do sujeito.” (p. 124). Foucault nos diz (2006a, p. 195) que “[...] convinha pesquisar quais

³⁶ Em Foucault, a genealogia, como método histórico, compreende a singularidade dos acontecimentos, de modo que “[...] não há essências fixas, nem leis subjacentes, nem finalidades metafísicas. A genealogia busca descontinuidades ali onde desenvolvimentos contínuos foram encontrados. Ela busca recorrências e jogo ali onde progresso e seriedade foram encontrados. Ela recorda o passado da humanidade para desmascarar os hinos solenes do progresso.” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 141-142).

eram as formas e as modalidades da relação consigo mesmo, por meio das quais o indivíduo se constituía e se reconhecia como sujeito.”.

A análise de ética como o “cuidado de si” marcou, então, o terceiro momento das obras de Foucault, do final da década de 1970 até o seu falecimento, em 1984. A ética promove ao sujeito um retorno a si, em que ele faz uma experiência reflexiva de si mesmo, através dos modos de subjetivação, ou técnicas de si como também são denominados. O filósofo vai aos processos de subjetivação na antiguidade, em especial analisando o diálogo de Alcibíades, de Platão, para compreender os modernos, tendo presente a construção do sujeito como uma produção histórica. Diferentemente de Lévinas, por exemplo, para quem a ética está vinculada à alteridade, ou de Derrida, que analisa ética como hospitalidade, para Foucault, a ética envolve a subjetividade. Do trabalho sobre si efetuado pelo sujeito advém a “estética da existência”, a qual se constitui pelo reconhecimento dos diferentes estilos de vida, pela resistência e pela constante busca da liberdade. O trabalho sobre si não é concebido para que o sujeito se purifique, mas para que ele se transforme. Conforme o autor, “A partir da ideia de que o eu não nos é dado, [...] há apenas uma consequência prática: temos que criar a nós mesmos como uma obra de arte.” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 306). Mesmo com concepções conceituais distintas, Lévinas, Derrida e Foucault são alguns dos reconhecidos como teóricos da filosofia da diferença.

Ao escrever sobre as prisões, a loucura e a sexualidade, além de abordar o poder pastoral do cristianismo e as práticas de tipo educativo, Foucault não analisou as comunidades partindo dos sistemas de inclusão dos indivíduos, mas pelos “[...] sistemas de *exclusão*, de *rejeição* [...] e, pela crítica destes sistemas excludentes, [pensou] como estabelecer uma relação a si que não seja totalmente esquadrihada pelos diagramas de poder agenciadores de nossas subjetividades.” (PAIVA, 2000, p. 42, grifos do autor), o que fez com que se questionasse sobre o processo de constituição do sujeito moderno, visando desnaturalizar esse sujeito. De acordo com Paiva (2000, p. 51, grifo do autor), é “Um pensamento onde a falta de um ‘sentido originário’ desobriga-o de qualquer essencialismo.”. Para mim, há um encontro justamente com a indagação sobre a modelação do indivíduo com a qual o tradicionalismo trabalha (um código – moral) e sobre a possibilidade de sujeitos tradicionalistas lograrem ideal de liberdade e afeto à tradição gaúcha, sem serem

sujeitados e não desconsiderando mudanças contextuais da sociedade (uma prática de si – ética). As técnicas de si, como uma matriz da razão prática,

Permitem aos indivíduos efetuarem, sozinhos ou com a ajuda de outros, um certo número de operações sobre o seu próprio pensamento, sobre a sua própria conduta, e isso de tal maneira a transformarem-se a eles próprios, a modificarem-se, ou a agirem num certo estado de perfeição, de felicidade, de sabedoria, de pureza, de imortalidade e assim por diante. (PAIVA, 2000, p. 129).

Por mais que, para autores como Hall (2005), Foucault criticasse a filosofia da consciência e fizesse uma leitura negativa da psicanálise (como uma rede de relações disciplinares de poder), além de abordar o humanismo como um conceito em que o indivíduo constituiu um modelo de si, penso que seria possível refletir sobre o cuidado de si reportando a relações de hospitalidade e à proposta de identidade da/para tradição e tradicionalismo gaúchos. Afinal, considero possível depreender questões de alteridade dos processos de subjetivação que aparecem em diferentes obras do filósofo, o que remete à questão da construção da subjetividade advinda da relação intersubjetiva e não de um eu puro, tautológico, e que ecoa na compreensão de identidade neste trabalho desenvolvida. Lévinas intitula uma de suas obras como “Humanismo do outro homem” (2009), a qual, no entendimento de Haddock-Lobo (2006, p. 71), rompe com concepções clássicas, porque fundamenta seu humanismo na alteridade, “[...] na sua concepção inovadora de outro – o todo-outro [...]”.

Buscando na filosofia grega a noção de *epiméleia heautoû*, Foucault (2006b, p. 158) aborda-a como sendo o cuidado de si, como forma de atenção para converter o olhar do exterior para o “si” e também como maneira prática, pois é uma atitude do sujeito para consigo e para com os outros. Por conseguinte, “O outro ou outrem é indispensável na prática de si a fim de que a forma que define esta prática atinja efetivamente seu objeto, isto é, o eu, e seja por ele efetivamente preenchida.”, já que esse outro intervém na constituição do eu como sujeito. Esse outro não é alguém que vai dizer verdades e determinar princípios, “[...] não se trata de *educare*, mas de *edúcere*: estender a mão, fazer sair, conduzir para fora.” (FOUCAULT, 2006b, p. 165, grifos do autor).

De acordo com Maffesoli (1995), o cuidado de si não significa a retração de si mesmo e repercute na maneira se dá a relação com o outro. Por mais que no texto de Foucault (2006b) não haja conexão com a hospitalidade, mesmo sob pena de incorrer

em equívocos teóricos, eu a faço apenas como uma tentativa de aproximação, não de equivalência, pois, em uma relação de hospitalidade, o sujeito não é subserviente, não se desfaz de sua interioridade para se dedicar ao outro, mas se vê através e junto a esse outro. Para que o sujeito tradicionalista aja sobre si próprio, perceba as formas de compreensão que criou sobre si e faça a experiência de si, o outro é requerido. Práticas de si, além de constantes, são, portanto, práticas sociais. Propõe-se que, ao acolher o outro, buscando olhar com o olhar do outro e promovendo (re)florescimentos de mesmidades, a tradição e o tradicionalismo gaúchos poderiam tecer-se a si próprios em um contínuo tornar-Se(r). Segundo Carvalho (2014, p. 181), “O ser humano é um ser de relação. Ora, assim sendo, a relação com os outros não pode ser nem omitida, nem distorcida, ou sequer secundarizada, pois ela é primeira para a realização do ser humano.”.

Um elemento que possibilita ao sujeito, por meio do cuidado de si, questionar hábitos e ensinamentos, vai ser compreendido por Foucault (2006b, p. 169) com base no termo grego *parrhesía*: “*Parrhesía* é a abertura do coração, é a necessidade, entre os pares, de nada esconder um ao outro do que pensam e se falar francamente.”. O diálogo é, em vista disso, pressuposto, é uma nova ética da relação verbal, como o filósofo refere:

Na *parrhesía*, por certo, trata-se também de agir sobre os outros, não tanto para exigir-lhes algo, para dirigi-los ou incliná-los a fazer uma ou outra coisa. Agindo sobre eles, trata-se fundamentalmente de conseguir que cheguem a constituir por si mesmos e consigo mesmos uma relação de soberania característica do sujeito sábio, do sujeito virtuoso, do sujeito que atingiu toda a felicidade que é possível atingir neste mundo. [...] O exercício da *parrhesía* deve ser essencialmente comandado pela generosidade. (p. 465).

Tendo presente que a generosidade a que Foucault (2006b) remete não parece dizer respeito à caridade ou à tolerância à qual Derrida faz objeções (BORRADORI, 2004), e, assim, podendo ser analisada com base em demandas e disposições para o acolhimento, por que não aproximar o exercício da *parrhesía* à hospitalidade, ou vice-versa? Nessa aproximação, considero que uma relação interpessoal em que emerge a hospitalidade seria ocasião de *parrhesía*, de expressão e também de escuta. Através da interlocução, processos de trocas de opiniões, de saberes possibilitariam que tradicionalistas acolhessem demandas, construíssem aprendizagens afetivas, cognitivas e relacionais e se alternassem mutuamente nos polos da relação, fortalecendo laços sociais – reportando-me a Santos, Perazzolo e

Pereira (2014). A hospitalidade configurada como um traço da subjetividade humana poderia estar também presente como traço da identidade da tradição e do tradicionalismo gaúchos.

Caberia aqui a aproximação à *epiméleia heautoû*, para Foucault (2006b), a ética, em que o sujeito se constitui não a partir de um discurso que se afirme verdadeiro e se estabeleça em estruturas de poder, mas de uma experiência de si e que vise à própria liberdade. Por esse ângulo, acredito que, ao olhar para si, o sujeito tradicionalista, como alguém que ultrapassa a verdade estabelecida, poderia vir a perceber-se como um sujeito de ação, de resistência, uma possibilidade, e, assim, a reinventar/reconstruir uma nova tradição.

Por que não?

Ademais, ainda que a ética, nessa concepção, seja o cuidado de si, o sujeito reclama o outro, o sujeito se constrói na relação com o outro – o outro sujeito, o outro ser, o outro natureza, o outro cultura –, uma relação de respeito mútuo, de não descaracterização, mas de autonomia. Cabe ter em mente, então, que a liberdade é uma escolha pessoal, pois não é possível decidir pelo outro, mas o reconhecimento desse outro nos torna autônomos. Os processos de subjetivação como processos éticos vão se diferenciar dos códigos, como elementos prescritivos, pois são modos de ser que o próprio sujeito constrói frente às interpelações do outro.

Podemos pensar em liberdade tendo o Rio Grande do Sul um hino que faz referência à escravidão como falta de virtude e, assim, transfere aos escravizados a culpa pela dominação?

Ainda que haja um contexto histórico, o hino é símbolo oficial do estado e é entoado veementemente por tradicionalistas ao expressar o amor pelas “origens”. É preciso, por isso, questionar. Para Foucault (2006a), quando há um estado de dominação, não existem práticas de liberdade, nem relações de poder, pois não é possível qualquer movimento de resistência e reversão. Ao denominar ética como a força criadora da liberdade, Farias (2014, p. 121, grifo do autor) destaca: “A ética é o exercício da capacidade de amar a liberdade do outro. Não há como afirmar a sua própria liberdade sem desejar a liberdade do outro. [...] *A minha liberdade só pode começar onde começa a liberdade do outro.*”.

Aquele que seria o conceito de hospitalidade incondicional, que considera que todos somos estrangeiros, possui natureza ética, numa vinculação às teorias levinasiana e derridiana. Ao acontecer, a hospitalidade não é possível ser explicada,

pois é da ordem do impossível, ela é transgressora, mesmo que não haja propriamente contravenção:

É gesto que contraria a corrente do hábito, interrompendo o automatismo da proteção e do territorialismo. [...] Todo signo identitário é suspenso, pois mesmo a identidade³⁷ de estrangeiro já é condicionamento a impor regras a quem chega e deveres a quem acolhe. [...] A hospitalidade é o protótipo de toda ética autêntica. Mas não se presta a formar modelo, não está nunca disponível para ser imitada, pois só acontece *quando* acontece, por isso é da ordem do testemunho e da revelação. (FARIAS, 2014, p. 123, grifo do autor).

Seria esse gesto possível, de maneira pré, pós ou sincronicamente, tendo em conta a moral que caracterizaria o tradicionalismo gaúcho, de ordem coletiva e automatizante? Ou contentamo-nos com essa aporia?

Reconhecendo a pluralidade teórica e metodológica que estudos sobre identidade encerram, opto por seguir pelo caminho no qual refletir sobre a dualidade “identidade – diferença”, que existe fundamentalmente antes de qualquer instituição identitária, remete a se pensar sobre mesmidade e alteridade – e é nesse sentido que se vincula diretamente à hospitalidade. Dos “Fragmentos para uma filosofia da hospitalidade”, de Duque (2014), assinalo três concepções que contribuem, sobretudo, para esse olhar sobre o tradicionalismo gaúcho: (a) a definição do mesmo é estabelecida em relação ao outro; (b) a diferença se constrói na relação com o outro; e, (c) pela exposição ao outro, o ser é colocado em questão, o que constitui sua identidade.

A mesmidade só pode ser pensada tendo presente a alteridade, esta sendo, portanto, anterior àquela. Já sinalizei essa concepção em outro ponto deste trabalho, pois Duque (2014) vincula a hospitalidade à expressão máxima da exposição entre mesmidade-alteridade. Trago essas considerações também aqui, agora, pois, segundo o autor, “A relação entre mesmidade e alteridade encontra-se no cerne da questão da identidade.” (p. 150). Primeiramente, poderíamos refletir sobre a identidade sendo constituída em si mesmo, a partir daquilo que a permite considerá-la como tal. A título exemplificativo, recordo-me de Corbiere (1998) e sua afirmação tautológica de que o *gaúcho* é aquele que possui “raça” gaúcha do nascimento até a morte. Conforme Barthes (2001), a tautologia é apenas um refúgio para aquele que não encontra explicação e vai se esconder por trás de um argumento de autoridade:

³⁷ Em minha leitura, o autor se refere à percepção estática, predeterminada de identidade.

“é assim porque assim é”. Uma das palavras-princípio que marcam a atitude do ser humano, para Buber (2009), é o par “Eu-Tu” em um jogo de encontro, relação e diálogo – outra seria “Eu-Isso”, voltada para a experimentação –, não sendo possível exprimir Eu em si, mas apenas tendo presente a concepção do duo.

Entretanto, como Duque (2014) ressalta, o problema é mais complexo, já que não se pode marcar a identidade do mesmo sem definir a diferença em relação ao outro.

Como posso falar em identidade se não posso definir o mesmo sem o outro?

O gaúcho seria, então, aquele que, diferentemente de outros, possui determinadas características e não possui outras. Olhar o outro, de acordo com Silva (2004, s/p, grifo do autor), não implica apenas em *ver*, mas principalmente em *ver como*, isto é, fornecer uma definição:

Quando um ser humano olha o outro, carrega nesse olhar algo que define e qualifica o outro [...]. Ser visto é receber uma qualificação. Por isso, o olhar do outro inelutavelmente me concerne e me incomoda, porque pelo seu olhar passo a ser para ele, mas não só para ele, aquilo que ele apreende de mim.

Mas há de se ressaltar que, apesar de ser um elemento fundamental e tão importante para os outros que seguem, não podemos nos fixar apenas nele, já que a delimitação de algo pode possibilitar a criação de barreiras, sejam elas culturais, sociais, políticas, dentre outras, ou de guetos, como lembra Candau (2008).

Ao refletir sobre a visão homogênea, cristalizada, do gaúcho, Oliven (2006, p. 155) ressalta que, se esse tipo é exaltado, em desfavor aos descendentes de imigrantes europeus, a construção da “identidade gaúcha” ocorre “[...] de modo mais excludente ainda em relação ao negro e ao índio que comparecem no nível das representações de uma forma extremamente pálida.”. Zalla (2010b, p. 17) coloca em discussão obra de Barbosa Lessa acerca da formação do Rio Grande do Sul e sinaliza que, pelo texto do tradicionalista, a contribuição negra e indígena se mostraria “[...] útil e importante, mas sem deixar grandes marcas nos agentes dessa história [do estado].”.

Alicerçados em marcas culturais, Neto e Bezzi (2009, p. 24-27, grifo dos autores) apontam para a existência de um mosaico etnocultural no Rio Grande do Sul, o qual imprimiria características intrarregionais em diferentes formas de ser gaúcho:

De modo geral, pode-se dizer que o gaúcho tem sua origem, em um primeiro momento, nas culturas nativa, portuguesa, espanhola, africana e açoriana, que compuseram, basicamente, a porção centro-sul do Rio Grande do Sul. Essas etnias vieram para o Rio Grande do Sul nos primórdios do seu processo de povoamento [...]. Posteriormente, se inseriram no Estado o grande contingente de alemães e italianos, que colonizaram a porção centro-norte do território riograndense, além de poloneses, judeus e japoneses em menor número, os quais adicionaram complexidade cultural à formação do gaúcho. [...] Pode-se dizer que, em cada região cultural do Estado há uma forma de “ser gaúcho”, que expressa o nativismo de acordo com a sua concepção, mediada por valores e crenças particulares, que guardam alguma homogeneidade em relação à questão cultural gaúcha, pois partilham códigos comuns.

Nesse amálgama entre a formação do sujeito gaúcho e a constituição de um ambiente tradicionalista, um fragmento que sinaliza possível desconsideração sobre diversidade – embora não seja uma ação ainda presente – está na fala de uma das ex-patroas de entidades entrevistadas por Cunha (2014, p. 114, grifo da autora):

[...] E, por ser jovem, talvez muitas pessoas pensassem que eu seria muito liberal, que eu modernizaria o Tradicionalismo, que eu modernizaria o CTG [...], que foi sempre um CTG Tradicional. O CTG tem uma mancha feia, que foi a questão dos negros, que por um bom tempo, por muitos anos, o CTG foi muito racista, não permitiam a presença de negros lá. Depois, graças a Deus, né, aos poucos essa mentalidade foi mudando [...]. Então, a questão do preconceito, do racismo, graças a Deus, não existe mais há muitos anos (E6).

No que tange aos povos indígenas, Pinto (2015), em pesquisa com comunidades tradicionais do município de São Borja, nas antigas reduções jesuíticas do Rio Grande do Sul, identificou a repercussão do sistema produtivo do agronegócio na uniformização de práticas sociais, culturais e produtivas, “[...] de forma a constituir um novo tipo social regional, aquele ‘mais civilizado’, mais branqueado, mais progressista [...]” (p. 68). Em termos de representação social, haveria predomínio de práticas vinculadas à lida campeira e à figura do gaúcho, o que geraria invisibilidades na compreensão de que as práticas socioculturais da região transcendem o arquétipo do gaúcho. As atuais manifestações dos povos tradicionais, em sua análise, inserem-se como “[...] práticas de autonomia e resistência ao processo de dominação socioterritorial das comunidades aristocráticas da região.” (PINTO, 2015, p. 69). O autor também desenvolve a perspectiva de que a “identidade gaúcha” se configura como identidade socioterritorial hegemônica, que exclui rituais, costumes e modos de vida de comunidades tradicionais.

Com essas contribuições, é preciso ter presente que, na discussão sobre identidade, pela concepção levinasiana, o despertar da mesmidade se constituiria frente a frente à alteridade, e não em oposição a ela. A diferença precisa ser percebida de outra forma, em que não seria o caso de afirmar, impor, buscar homogeneizar ou então negar, mas de reconhecer, constantemente reformular e ter presente, segundo Souza (2000, p. 18, grifos do autor), que somos “[...] um *único* que *nunca está só* [...]”. Somos *únicos*, mas definitivamente *unidos*; enquanto *unidos*, definitivamente *diferentes*.”.

A diferença entre mesmo e outro, que vai possibilitar a percepção de identidade, não é estática, mas reelaborada constantemente e relacionalmente, “[...] é ela mesma construída, do ponto de vista do processo fenomenológico – e até psicológico – da constituição do real e da pessoa, sempre na relação ao outro.” (DUQUE, 2014, p. 150). O mesmo adquire sua identidade na resposta ao outro (humano, natural, cultural), sem desconsiderar as particularidades de tempo e espaço onde ele se encontra.

Se identidade é processual, como seria possível conceber uma tradição gaúcha inerte, mantendo-se tal e qual à que foi constituída em 1947? Ou melhor, seria isso possível? O que mais o tradicionalismo pode aprender e ensinar no contato com outras manifestações culturais?

Em 1949, tradicionalistas do estado visitaram a *Sociedad La Criolla*, no Uruguai, e de lá voltaram com inspirações e ideias para desenvolver novas atividades no 35 CTG. Nesse contexto, como nos diz Duque (2014, p. 150),

Esta incontornável referência originária – e originante – do mesmo ao outro, estabelece, antes e depois de tudo, a identidade do mesmo como uma identidade marcada pela alteridade. O que não permite pensar a identidade primordialmente como mesmidade, senão como relação permanente – e infinita – ao outro. O mesmo – sem mesmidade final que o defina absolutamente – é sempre um ser/sendo a partir do outro e para o outro.

“O si-mesmo como um outro” é uma das traduções do título de uma obra de Paul Ricoeur (1990, p. 14, tradução minha), na qual o filósofo busca refletir sobre um sujeito que está implicado no outro. Não seria o caso de uma comparação, mas de uma “[...] alteridade a um grau tão íntimo que uma não pode ser pensada sem a outra, que uma passa antes na outra [...]”.

Assinala Buber (2009, p. 52), que “Relação é reciprocidade. Meu Tu atua sobre mim assim como eu atuo sobre ele.”. O autor, no entanto, discorre sobre a importância de o Tu não ser reificado pelo Eu, de não torná-lo um Isso, pois o Eu-Tu se decompõe em um Eu e um Tu e é anterior ao Eu, enquanto o Eu-Isso é posterior e advém da justaposição do Eu e do Isso. Não seria, então, o caso de, para o ser se constituir, o outro ser reificado, representado exteriormente pela consciência.

Haddock-Lobo (2006) aborda uma possível definição de identidade em Lévinas, em que o eu é inaugurado pelo outro. O outro me escapa, mas se sou é porque ele existe. De acordo com Baptista (2017b, p. 143), “Ao ser tocado e afetado pela presença interpelante de outra pessoa, o sujeito desperta para a verdadeira aventura do questionamento e da descoberta de si mesmo.”. Sem adentrar em discussões conceituais sobre estrangeiridade, Duque (2014) aponta para a compreensão de relação entre indivíduos como relação entre dois estrangeiros. Diante disso, considero relevante que Kristeva (1994, p. 9) sinaliza que “[...] o estrangeiro habita em nós: ele é a face oculta da nossa identidade [e] começa quando surge a consciência de minha diferença [...]”. Assinala, por conseguinte, que o estranho está no mesmo e, assim, somos todos estrangeiros, inclusive para nossos “Eus”. Indo ao encontro dessas reflexões, conforme Montandon (2011a, p. 35):

Não existe direito do primeiro ocupante. Há somente a eleição de um espaço escolhido. A acolhida é primeira, eu sou sempre um hóspede, portanto fadado a levar em consideração o gesto da hospitalidade, a me apropriar da acolhida, reinstaurá-la, retomá-la, atualizá-la. Não se trata de piedade pelo hóspede, mas sim, ao contrário, de deferência e de respeito, do respeito que tenho por mim na medida em que carrego e sustenho o estrangeiro em mim.

Em um contexto aplicado ao objeto e para dirigir-me a uma nova/outra perspectiva de identidade, quando questiono a existência de uma identidade e, ao mesmo tempo, proponho uma maneira diferente de concebê-la, considero que sujeitos que se veem como representados e se assumem como representantes da tradição gaúcha são diferentes sujeitos em diferentes interações com o outro. Antes de serem “tradicionalistas”, são “sujeitos”, ainda que muitos não percebam sua subjetividade dessa forma, e são essas variações situacionais da identidade que a impedem de ser reificada ou de lhe ser conferida uma essência ou substância cristalizadas. Nessas oportunidades de encontro entre alteridades, se abertos às descobertas que o outro proporciona, os sujeitos em relação poderiam promover espaços em que se

(re)conheçam, pois estar permanentemente exposto ao outro traz implicações, colocamos em mobilização e, para além das transformações individuais, poderiam perceber a tradição e o tradicionalismo gaúchos em um processo contínuo de (re)construção, no qual caminharíamos para além de uma mesmidade identitária, presentificando um ser/sendo a partir do outro e para o outro, numa referência novamente a Duque (2014).

A própria noção de coletividade tradicionalista, de comum (ou comuns) entre esse grupo, poderia ser percebida não sob o semelhante, o uniforme ou a assimilação, tomando emprestados os termos de Jullien (2017), mas um comum ativo, em constante processo produtivo e sem propriedades e fronteiras que definam inclusões e, conseqüentemente, exclusões. Relações de hospitalidade poderiam, assim, divisar uma ruptura de cristalizações identitárias pretendidas pelo tradicionalismo gaúcho. Desse ponto de vista, a identidade da tradição gaúcha/tradicionalismo gaúcho e também a do tradicionalista – a partir de agora possível – é o ser em questão, um ser que se dá ao outro e se recebe do outro:

[...] o ser “si-mesmo” assume-se no lugar do outro, na medida em que se assume em lugar do outro. Não porque o nosso “eu” substitua o outro, eliminando a sua alteridade, mas precisamente porque o nosso eu se situa no lugar em que o outro se encontra, encontrando-se com o outro, precisamente na paixão por ele – e encontrando-se a si mesmo, precisamente, nesse encontro com o outro. (DUQUE, 2011, p. 29, grifos do autor).

Com o desenvolvimento deste item, passo a considerar que identidade não se afirma isoladamente e não pode ser tomada como uma essência que residiria no estatismo. O ser em questão não é o ser do passado, mas um constante devir, um “por”vir, uma possibilidade. Um Ser devir, não necessariamente linear, como se houvesse promessa de evolução. Essa percepção de identidade possui, na sua base, o entendimento de que a contínua transformação advinda do encontro entre alteridades, potencializada por relações de hospitalidade, se faz também em suas descontinuidades, deslocamentos, pausas, análises, retomadas e releituras. Em vista disso, não se marca pelo passado, e, dessa maneira, a identidade da tradição e do tradicionalismo gaúchos ora sinalizada como proposição não seria constituída por traços culturais estáticos. Seria uma orientação ao futuro, a um “por”vir e que, ainda assim, se mostraria como sendo uma possibilidade, já que, ainda que não se diluam

relações de poder, por fazerem parte da vivência em sociedade³⁸, haveria sempre novos/outros momentos de (re)descobertas. Uma tradição gaúcha sempre incompleta (ou inacabada) e em busca de algo que está além, não como fragilidade, mas como essência. Todavia, um próprio que tem em si uma impropriedade característica.

Agora, prezado leitor, poderias questionar-me sobre a possibilidade de descaracterização do tradicionalismo gaúcho frente a abertura total ao Outro. Cabe, então, a ressalva de que, embora esse outro olhar sobre “identidade” se diferencie do de Jullien (2017) acerca de “identidade cultural”, concordo com o autor no que diz respeito à defesa dos recursos culturais frente às ameaças de universalização e uniformização. Se distanciamentos fecundos deixarem de existir, não será mais possível descobrir-se no e pelo outro. Por outro lado, conforme o autor ainda evidencia, a busca pela afirmação e integração, após certo ponto, deriva na separação, “[...] retorna-se ao sectarismo e ao fechamento identitário, ou, em uma modalidade ofensiva, à vontade de exclusão e destruição.” (p. 50). Retomo Baptista e Azevedo (2014, p. 146-147): a resolução do enigma não estaria em escolher entre hospitalidade condicional ou incondicional, “[...] mas de procurar indefinidamente a melhor condicionalidade possível, sem trair o mistério de alteridade que fecunda a vida social.”.

E para finalizar este tópico, leitor, quero marcar que opto por inserir esta pesquisa na visão sobre utopia efetuada por Ricoeur (1986). Para ele, não é possível haver sociedade sem utopia, já que seria uma sociedade sem metas. Mas ressalto que não se trata daquele olhar patológico que o filósofo alerta, no qual a visão utópica, um “sonho social”, não levaria em conta os passos reais e necessários em direção a uma nova sociedade. Falo aqui de um olhar direcionado para o futuro que busca abrir portas ao possível, ao exterior, ao nenhum lugar, a maneiras diferentes de o sujeito tradicionalista perceber seu poder³⁹ sobre a tradição.

³⁸ Conforme Bourdieu (1989, p. 11): “[...] as relações de comunicação são, de modo inseparável, sempre, relações de poder que dependem, na forma e no conteúdo, do poder material ou simbólico acumulado pelos agentes (ou pelas instituições) envolvidos nessas relações [...]”.

³⁹ Ricoeur (1986, p. 221, tradução minha) nos diz: “Qualquer que seja a definição de autoridade que a utopia empregue, esta objetiva criar soluções alternativas ao sistema de poder existente.”.

5. TESE RECONSTRUÍDA E UMA “ÚLTIMA” QUESTÃO

Já sabes, leitor, que minha escolha foi elaborar um estudo de natureza qualitativa, com delineamento ensaístico e abordagem multirreferencial e, sendo este uma pesquisa acadêmica de doutorado, devo considerar o prazo temporal para submetê-lo à intersubjetividade crítica. Este tópico, portanto, não é uma conclusão – até porque considero que, mesmo sendo um trabalho final, é a produção de um momento, tendo um objeto que possui sua historicidade e lupas teóricas por mim selecionadas. No escopo das aproximações realizadas e ao colocar em discussão a identidade na relação com a hospitalidade, identifiquei a impossibilidade de uma única resposta e, portanto, não busco generalizações acerca da temática.

Tendo presentes considerações realizadas no item “Ponto de partida na direção de uma tese”, conduzi esta pesquisa através da tese de que **relações conceituais presentes na tríade “tradição – hospitalidade – identidade” poderiam colocar em questão concepções de identidade que se têm atribuído à tradição e ao tradicionalismo gaúchos, edificadas prioritariamente em perspectiva de fixidez e para a qual concorreriam historicamente dinâmicas de pertencimento ainda marcadas por surdez relacional**. Ao longo da pesquisa objetivei realizar um exercício de incursões teóricas que buscassem corroborar, negar, ampliar ou reconstruir a tese inicialmente proposta.

O tópico antecedente a este, “Reflexões sobre uma tradição em questão”, é a tentativa de, desde a tese inicialmente construída e da imersão teórica no campo conceitual da Hospitalidade, buscar ampliar o escopo analítico da tríade delimitada. Não caberia, então, retomar todo o processo, uma vez que a racionalidade das reflexões tenha sido apresentada no desenvolvimento daquele item. Todavia, alguns apontamentos finais – para este momento – se mostram necessários.

Iniciei o tópico discorrendo acerca de diferentes olhares sobre tradição. No decorrer da pesquisa, Hobsbawm (1997), Giddens (2011,1997) e outros teóricos contribuíram para que eu compreendesse tradição como uma seleção de aspectos culturais com vistas à respectiva representação em um novo contexto. Inclusive, aprendi com Bourdieu (1989) acerca da inclusão da representação na(s) [concepções de] realidade(s). Assim, analisei o tradicionalismo como vinculado à tradição, sendo por ela abrangido. No entanto, no Rio Grande do Sul, foi o tradicionalismo quem estabeleceu a tradição gaúcha. É uma visão tautológica, e foi assim que passei a

perceber o objeto de pesquisa. Mesmo que tenha havido tentativas anteriores, a delimitação de valores, símbolos, rituais e territórios de tradição, como já referido, ocorreu com a organização de uma coletividade a partir de 1947. A tradição gaúcha foi inventada pelo tradicionalismo gaúcho para cultuar a tradição gaúcha. Foram constituídos como resposta a perturbações advindas de uma possível uniformização cultural em curso. Não obstante, teriam anulado aspectos da diversidade cultural existente no Rio Grande do Sul ao buscar, na história, situações que poderiam fundamentar a propagação de uma referida autenticidade. Os diferentes usos do termo “hospitalidade” nas canções apresentadas no decorrer do texto sinalizam para o reforço de um gaúcho idealizado no tempo e no espaço e para possíveis demarcações de princípios morais acima de qualquer historicidade. E é com base nessas reflexões que tenho como suposto que o tradicionalismo é esse movimento coletivo e organizado em entidades, o qual se percebe representado pela tradição e se assume como legítimo representante dela.

Para refletir sobre a adjetivação em tradição gaúcha e tradicionalismo gaúcho precisei voltar à história do Rio Grande do Sul e de lá buscar os aspectos que me auxiliassem a compreender a atual utilização do termo “gaúcho” e a própria formação dessa coletividade. É necessário, mesmo nesse encerramento, reforçar que, embora tenha buscado o rigor metodológico, o passado está “[...] condicionado por nossas visões, nosso próprio presente. Assim como somos produtos do passado, assim também o passado conhecido (a história) é um artefato nosso.” (JENKINS, 2001, p. 33). Ademais, como abordei, não parti na busca por comprovar uma autenticidade, mas por discorrer sobre condições históricas de possibilidade de criação da tradição e tradicionalismo gaúchos e as transformações pelas quais ambos percorreram até alcançarem a configuração atual. Aqui remeto novamente aos apêndices “Gaúchos antecedentes ao tradicionalismo” e “Do tradicionalismo gaúcho, irrompe a tradição gaúcha” cujo detalhamento em historicidade permite melhor delinear repercussões da tradição e do tradicionalismo gaúchos na sociedade sul-rio-grandense.

Porém, leitor, apesar de analisar tradição como representação (que faz parte da realidade), a proposição não foi a de perceber os tradicionalistas como atores, isto é, indivíduos que atuam, que encenam, mas, sim, a de divisar um olhar em que eles seriam considerados agentes, aqueles que agem, que exercem uma ação, que produzem efeitos. Tradicionalistas podem ter aceitado e ainda aceitam submeter-se ao estabelecido, já que relações de poder envolveram a criação do tradicionalismo e

a atual dominância que ele exerce quando se remete à tradição no Rio Grande do Sul, mas eles têm potencialidade para, como um Corpo Coletivo Acolhedor (SANTOS; PERAZZOLO; PEREIRA, 2014), em suas histórias, interesses, oposições e conflitos, avistar mudanças e convocar a tradição e o tradicionalismo gaúchos para a descoberta de si através do encontro com o outro – (re)construir uma identidade como um devir, um “por”vir, uma possibilidade. Na aproximação a Foucault (2006b) o cuidado de si também possibilita refletir sobre a autonomia que esses tradicionalistas seriam capazes de proclamar.

Ademais, cabe ter em mente que a ausência de movimento poderia vir a condenar tradições à morte, como Bornheim (1997) me ensinou. Re-nova-ções são, portanto, necessárias. Embora o sujeito tradicionalista deixe clara a sua adesão quando da participação em uma comunidade cujas raízes fincam-se em padrões previamente aceitos, é necessário considerar possibilidades de existência de brechas, isto é, de aberturas que divisam novos/outros olhares.

Em períodos específicos deste estudo, apresentei extratos de situações e concepções que poderiam sinalizar para a já existência de movimentos dialógicos. Haveria, nesse sentido, processos, mais ou menos intensos, de renovações. Através de tensionamentos entre o tradicional e o novo, fissuras seriam abertas, as quais, com o passar do tempo, se acomodariam no contexto do tradicionalismo gaúcho. Do emprego de recursos tecnológicos e outras influências advindas do processo de globalização, poderia ser possível depreender que não haveria uma surdez relacional em sua totalidade. Contudo, parece não haver questionamentos sobre as concepções que estariam no cerne da perspectiva de uma essência cristalizada e que refletiriam numa mesmidade identitária. Os instantes de abertura poderiam se mostrar, então, como instrumentais, ou seja, quando convenientes com a expansão almejada pelo tradicionalismo.

Quando discorro acerca do tradicionalismo gaúcho em uma proximidade à noção de comunidade (ESPOSITO, 2003) e, para além disso, de comunidades imaginadas (ANDERSON, 2008), ao exigir uma unidade não necessariamente reunida, mas sustentada por um imaginário comum, preciso também ter presente as possibilidades de hibridização com a emigração de sul-rio-grandenses e a fundação de entidades fora do Rio Grande do Sul. Contudo, resultados de outras pesquisas poderiam sinalizar que o Rio Grande do Sul como referencial territorial ainda permanece de maneira intensa nesses emigrantes e que a hibridização seria

promovida por pessoas que não são sul-rio-grandenses de origem. Estas acolheriam e se transformariam no encontro com a tradição. Os sul-rio-grandenses, por sua vez, apenas reforçariam o olhar que possuem sobre a tradição a qual entendem representar e pela qual entendem ser representados. Os outros, já nem tão outros, em um processo de escuta (ou submissão? Ou assimilação?), colocariam sua própria identidade em mobilização; aqueles que compõem o “nós” apenas intensificariam a mesmidade tautológica.

Busco tecer ponderações nesse sentido ainda levando em conta o que ocorre no próprio Rio Grande do Sul. CTGs e outras entidades em nível local são territórios de tradição gaúcha e neles múltiplas práticas sociais (territorialidades) são exercidas, seja de forma vertical, entre diferentes gerações ali presentes, ou horizontal, conforme participação em invernadas. São lugares para aqueles que neles convivem, muitas vezes diariamente. Caso ocorresse o despertar para a alteridade como anterior à mesmidade, poderiam vir a ser percebidos como lugares de hospitalidade (BAPTISTA, 2008), lugares de compartilhamento, de descoberta, de convívio com a diferença, ou então de multiterritorializações (HAESBAERT, 2004a), a depender das bases teóricas utilizadas. Como já referi, e sigo referindo, a contribuição da minha pesquisa é a proposição de uma possibilidade de futuro – e será, sempre, apenas uma, não a única.

O ponto nevrálgico desta pesquisa, ao colocar em discussão a tríade “tradição – hospitalidade – identidade” partindo do que seria e do que aconteceria na tradição e tradicionalismo gaúchos, procura ter por base o que Ricoeur (1990) e Esposito (2003) desenvolvem como “alteridade constitutiva”, aqui analisada como uma alteridade que constitui o mesmo, um mesmo que é inaugurado quando sai de si se relaciona com o Outro – pela abertura ao outro (seja ele imigrante, turista, visitante ou qualquer outro com quem se encontra), em uma relação de hospitalidade/acolhimento. A tradição e o tradicionalismo gaúchos possuem sua construção histórica, social e cultural e isso não pode ser desconsiderado. Mas no estudo aqui desenvolvido, tendo em conta implicações teórico-práticas, o foco passaria a estar na aprendizagem que, por escutas relacionais, possibilitaria constantes transformações. Seria no encontro de alteridades, um face a face em termos levinasianos, que se reconstruiria a tradição, conhecendo-se e reconhecendo-se, esta, em novas tonalidades. A única fixidez, se é que assim pode ainda ser denominada, consistiria na contínua (re)elaboração da tradição – uma não cristalização identitária. Assim, identidade da tradição e tradicionalismo gaúchos seriam uma possibilidade de enriquecimento.

Todas essas considerações, análises e aproximações me levaram a reconstruir a tese que deu origem à pesquisa e a propor uma nova tese para o presente momento:

O reconhecimento da propriedade relacional da hospitalidade e da intrínseca relação entre identidade, mesmidade e alteridade colocam em questão concepções de identidade que se têm atribuído à tradição e ao tradicionalismo gaúchos, promovendo descrystalizações identitárias originárias e originantes de processos de transformação de territórios/territorialidades dessa tradição em espaços de hospitalidade/acolhimento, assim como originárias e originantes de ressignificações de percepções de pertencimento e de comunidade.

Sei, todavia, que essa reescritura de tese, ao colocar a luz sobre algumas abordagens teóricas, não abrange o todo do objeto. Relembro que a concepção não foi a de defender uma tese inicialmente delineada, mas de considerá-la ponto de partida para buscar ensaiar reflexões – advindas de referenciais epistemológicos, metodológicos e teóricos – que me levaram, ao final, a reconstruí-la. Isso posto e me posicionando frente a uma perspectiva epistemológica contemporânea, minha pesquisa estará sempre aberta a antíteses, com vistas a outras/novas sínteses. Mesmo que o processo tenha sido orientado por caráter dialógico e olhar multirreferencial, outras aproximações conceituais podem vir a ser feitas, afinal, mesmo resguardado o rigor argumentativo, a vida do ensaio, de acordo com Paviani (2009), é o transitório.

Outras observações ainda se fariam pertinentes. Pesquisas acadêmicas colocando o foco na relação entre identidade e tradição foram constantemente trazidas a dialogar, conforme a mobilização e o desdobramento das reflexões. Porém, a contribuição deste ensaio reside na articulação acerca da tríade “tradição – hospitalidade – identidade”. Sob o prisma das transformações advindas de relações de acolhimento, invariabilidades pretendidas pela tradição e tradicionalismo gaúchos foram por outro/novo ângulo analisadas. Das idiosincrasias do objeto, decorreram ponderações sobre identidade na relação entre mesmidade e alteridade. Embora haja delimitações teóricas e recortes metodológicos, aventa-se possibilidade de este

estudo fornecer sinalizadores para além do contexto aqui abordado, o que poderia vir a reforçar a importância de vinculações teóricas entre Hospitalidade e Cultura.

Foram muitos os questionamentos que emergiram e suscitaram aprofundamentos, mas possivelmente outros aflorarão, seja via intersubjetividade crítica ou então por meio de futuras retomadas deste estudo, uma vez que os conhecimentos aqui desenvolvidos não se esgotam em si mesmos. Se as perguntas se renovam é porque a tese foi colocada em discussão e, assim, o próprio trabalho esteve sempre em movimento. Divisando o futuro deste estudo, particularmente sob o olhar da hospitalidade, pode-se fazer necessário voltar aos questionamentos suscitados com vistas ao afloramento de outras possibilidades de incursões teóricas que poderiam levar a novas direções reflexivas sobre identidade e eventualmente a novas interfaces entre o olhar da Hospitalidade e outros chamados a dialogar.

Mas um “encerramento” se mostra necessário. A dificuldade é a de que, quando analiso este estudo, percebo a impossibilidade de novas perguntas não transbordarem. Minha trajetória de vida e de pesquisa sempre foi questionadora. Leitor, compreende e permite que eu proponha uma “última” questão – uma questão para este momento:

De que forma perspectivas de sentimento de pertencimento associadas a comunidades culturais poderiam ser ressignificadas sem delimitações hostis de fronteiras, mas também sem desconsiderar responsabilidades advindas da vida em sociedade?

Talvez em outro momento, tu e eu possamos, juntos, buscar por respostas. Para começar a responder, fica o lembrete de que seria pertinente reforçar a importância de rupturas em pertencimentos delimitadores, uma vez que temos, pelo encontro com o outro, a nossa existência em mobilização. Nesse balançar de ir e vir, quando voltamos, já não somos os mesmos. Diz-nos o cantor e compositor brasileiro Lulu Santos:

*Como uma onda no mar
Nada do que foi será
De novo do jeito que já foi um dia
(Como uma onda – Lulu Santos)*

REFERÊNCIAS

- ACRI, E. **O gaúcho**: usos e costumes. Porto Alegre: Grafosul, 1985.
- ADELMAN, M.; FRANCO, C. B.; PIRES, A. F. Ruralidades atravessadas: jovens do meio campeiro e narrativas sobre o Eu e o(s) Outro(s) nas redes sociais. **Cadernos pagu**, Campinas, n. 44, p. 141-170, jan./jun. 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1809-4449201500440141>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332015000100141&lng=en&tlng=en. Acesso em: 10 mar. 2021.
- AGOSTINI, Agostinho Luís. **O pampa na cidade**: o imaginário social da música popular gaúcha. 2005. Dissertação (Mestrado em Letras e Cultura Regional) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2005. Disponível em: <https://repositorio.ucs.br/xmlui/handle/11338/272>. Acesso em: 14 fev. 2020.
- ANDERSON, B. R. O'G. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.
- ARENDDT, J. C.; MÜLLER, D. Ânias de Amplidão: Imaginário Telúrico e Regionalidade. **Philia&Filia**, Porto Alegre, v. 02, n 1, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/Philiaefilia/article/view/23928>. Acesso em: 22 jun. 2023.
- ARENHARDT, R. L. **O Movimento Tradicionalista Gaúcho na perspectiva de crianças e adultos**: o que ensinam e aprendem em Centros de Tradições Gaúchas de Mato Grosso. 2014. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Rondonópolis, 2014. Disponível em: <https://www1.ufmt.br/ufmt/unidade/userfiles/publicacoes/f2a70a7c1cdac8aec512b21a05071df5.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2020.
- ARÉVALO, J. M. La tradición, el patrimonio y la identidad. **Revista de estudios extremeños**, Espanha, v. 60, n. 3, p. 925-956, 2004. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=1164>. Acesso em: 11 set. 2018.
- ARGENTON, S. **No badalar dos cincerros**: léxico e representação da cultura tropeira na música regionalista gauchesca. 2016. Dissertação (Mestrado em Letras, Cultura e Regionalidade) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ucs.br/xmlui/handle/11338/1157>. Acesso em: 10 mar. 2021.
- ASSIS, M. de. **Memórias póstumas de Brás Cubas**. Porto Alegre: L&PM, 2020.
- ASSUNÇÃO, F. O. **Historia del Gaucho**. El gaucho: ser y quehacer. Buenos Aires, Argentina: Editora Claridad, 2011.
- ATLAS SOCIOECONÔMICO DO RIO GRANDE DO SUL. Disponível em: <https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/inicial>. Acesso em: 04 jan. 2021.

BAPTISTA, Í. C. Q. **Um lugar chamado gaúcho**: invenções da identidade sul-rio-grandense por meio da música. 2017a. Tese (Doutorado em Ciências da Linguagem) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Palhoça, 2017a. Disponível em: <https://www.riuni.unisul.br/handle/12345/3627>. Acesso em: 26 maio 2020.

BAPTISTA, I. Entre hospitalidade antiga e moderna: lugares de experiência e criação. *In*: BRUSADIN, L. B. (Org.). **Hospitalidade e dádiva**: a alma dos lugares e a cultura do acolhimento. Curitiba: Editora Prismas, 2017b, p. 141-153.

BAPTISTA, I. Hospitalidade e eleição intersubjectiva: sobre o espírito que guarda os lugares. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, ano 5, n. 2, p. 5-14, jul./dez. 2008. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/viewFile/150/175>. Acesso em: 09 jun. 2016.

BAPTISTA, I. Para uma geografia de proximidade humana. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, ano 2, n. 2, p. 11-22, 2005. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/219/235>. Acesso em: 09 jun. 2016.

BAPTISTA, I. Lugares de hospitalidade. *In*: DIAS, C. M. de M. (Org.). **Hospitalidade**: reflexões e perspectivas. Barueri: Editora Manole, 2002, p. 157-164.

BAPTISTA, I.; AZEVEDO, J. Educação e hospitalidade, interpelações de pedagogia social. *In*: SANTOS, M. M. C. dos; BAPTISTA, I. (Orgs.). **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade. Caxias do Sul: Educus, 2014, p. 143-147.

BAPTISTA, M. M. **Língua e cultura regional**: um estudo léxico-semântico da obra *A casa das sete mulheres*, de Leticia Wierzchowski. 2015. Dissertação (Mestrado em Letras, Cultura e Regionalidade) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ucs.br/xmlui/handle/11338/1053>. Acesso em 18 mar. 2021.

BARBOSA, C. A. da S. **A casa e suas virtudes**: relações familiares e a elite farroupilha (RS, 1835-1845). 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2009. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/1868>. Acesso em: 24 mar. 2021.

BARTHES, R. **Mitologias**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BASTOS, S.; REJOWSKI, M. Pesquisa científica em hospitalidade: desafios em busca de uma configuração teórica. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 12, n. especial, p. 132-159, maio 2015. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/575/627>. Acesso em: 17 set. 2019.

BECKER, E. L. S.; LORENSI, D. C. T.; BATISTA, N. L. Paisagem, símbolos e representação da identidade cultural sul-rio-grandense no território de Santa Maria – RS – Brasil. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL SOBRE DESENVOLVIMENTO REGIONAL, 7., 2015, Santa Cruz do Sul. **Anais [...]**. Santa Cruz do Sul: Unisc,

2015. Disponível em:

<https://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/sidr/article/view/13450>. Acesso em: 03 mar. 2020.

BENJAMIN, W. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In: BENJAMIN, W.; HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W.; HABERMAS, J.; LOPARIC, Z.; ARANTES, O. B. F. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 9-34.

BESSONE, M. Do eu ao nós. In: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas**. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 1267-1279.

BETTA, E. P. da S. **A institucionalização da indumentária gaúcha: imagens que (re)vestem o tradicionalista gaúcho (1947-1989)**. 2018. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/21196>. Acesso em: 23 mar. 2020.

BIANCALANA, G. R. Danças Tradicionalistas Riograndenses, Gênero e Memória. **Conceição**, Campinas, v. 3, n. 2, p. 23-33, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/conce/article/view/8647683/14562>. Acesso em: 31 mar. 2020.

BIANCALANA, G. R. **Fragmentos gaúchos: tradicionalismo riograndense e exercício cênico**. 2001. Dissertação (Mestrado em Artes) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/284938>. Acesso em: 30 mar. 2020.

BINET-MONTANDON, C. Uma construção do vínculo social. In: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas**. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 1171-1184.

BOEIRA, L. F. **Entre História e Literatura: a formação do Panteão Rio-grandense e os primórdios da escrita da história do Rio Grande do Sul no século XIX**. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/17662>. Acesso em: 31 mar. 2020.

BORNHEIM, G. A. O conceito de tradição. In: BORNHEIM, G. A., *et al.* **Cultura brasileira: tradição, contradição**. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997, p. 15-29.

BORRADORI, G. **Filosofia em tempo de terror: diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOUTAUD, J. J. Compartilhar a mesa. In: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas**. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 1213-1230.

BRANDÃO, C. R. **O que é folclore**. 4. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BRAZ, E. M. **Retratos do gaúcho** antigo: a gênese de uma cultura. Porto Alegre, RS: Martins Livreiro, 2002.

BRUM, C. K. Em busca de um novo horizonte: o Encontro de Artes e Tradição Gaúcha e a universalização do tradicionalismo. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 19, n. 40, p. 311-342, jul./dez. 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832013000200012>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832013000200012. Acesso em: 14 abr. 2020.

BRUM, C. K. Tradicionalismo e Educação no Rio Grande do Sul. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 39, n. 138, p. 775-794, set./dez. 2009. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0100-15742009000300005>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-15742009000300005&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 13 abr. 2020.

BRUM, N. B. de. **Caminhos do sul**. Porto Alegre: Metrópole, 1999.

BRUSADIN, L. B. Leandro Brusadin convida Anne Gotman a responder sobre hospitalidade e migração. **Rosa dos Ventos – Turismo e Hospitalidade**, Caxias do Sul, v. 12, n. 4, p. 778-788, out./dez. 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.18226/21789061.v12i4p778>. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/rosadosventos/article/view/8099/pdf>. Acesso em: 15 jan. 2021.

BRUSADIN, L. B. O Estudo da Hospitalidade por Luiz Octávio de Lima Camargo: epifania da dádiva. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 242-247, ago. 2016. Disponível em: <https://www.revhosp.org/hospitalidade/article/view/614/707>. Acesso em: 17 set. 2019.

BRUSADIN, L. B.; PANOSSO NETTO, A. O sacrifício das coisas perante o dom e a hospitalidade: (des)entendimentos científicos. In: BRUSADIN, L. B. (Org.). **Hospitalidade e dádiva**: a alma dos lugares e a cultura do acolhimento. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 23-41.

BUBER, M. **Eu e tu**. 10. ed. 3. reimp. São Paulo: Centauro Editora, 2009.

BUENO, M. S. Festa: o dom do espaço. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, ano 3, n. 2, p. 91-103, 2. sem. 2006. Disponível em: <https://www.revhosp.org/hospitalidade/article/view/195/210>. Acesso em: 17 set. 2019.

CAMARGO, L. O. de L. As leis da hospitalidade. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo**, São Paulo, v. 15, n. 2, maio/ago. 2021. DOI: <https://doi.org/10.7784/rbtur.v15i2.2112>. Disponível em: <https://www.rbtur.org.br/rbtur/article/view/2112>. Acesso em: 15 mar. 2021.

CAMARGO, L. O. de L. Os interstícios da hospitalidade. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 12, n. especial, p. 42-69, mai. 2015. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/574/643>. Acesso em: 17 set. 2019.

CAMARGO, L. O. de L. O estudo da hospitalidade. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 13-30.

CAMARGO, L. O. de L. A pesquisa em hospitalidade. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 30., 2007, Santos. **Anais [...]**. Santos: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2007. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R1225-1.pdf>. Acesso em: 09 jun. 2016.

CAMARGO, L. O. de L. Hospitalidade sem sacrifício? O caso do receptivo turístico. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, ano 3, n. 2, p. 11-28, 2. sem. 2006. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/190/205>. Acesso em: 17 set. 2019.

CAMARGO, L. O. de L. Os domínios da hospitalidade. *In*: DENCKER, A. de F. M.; BUENO, M. S. (Orgs.). **Hospitalidade**: cenário e oportunidades. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003, p. 7-28.

CAMARGO, L. O. de L. Turismo, Hotelaria e Hospitalidade. **Revista Turismo em Análise**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 7-22, maio 2002. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v13i1p7-22>. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rta/article/view/63576>. Acesso em: 17 set. 2019.

CAMILOTTO, S.; SANTOS, M. M. C. dos. Hospitalidade, Tradição e Identidade: Reflexões sobre Tradição e Tradicionalismo Gaúchos. **Revista Rosa dos Ventos – Turismo e Hospitalidade**, Caxias do Sul, v. 14, n. 2, p. 412-437, 2022. DOI: <http://dx.doi.org/10.18226/21789061.v14i2p437>. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/rosadosventos/article/view/10478>. Acesso em: 30 maio 2022.

CAMILOTTO, S.; SANTOS, M. M. C. dos. Hospitalidade/acolhimento como alicerce para o desenvolvimento do turismo vinculado à tradição gaúcha (RS/Brasil). *In*: SIMPOSIO INTERNACIONAL DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA EN TURISMO, 2021a, Chile. **Libro de resúmenes [...]**. Chile: Sociedad de Investigadores en Turismo de Chile, 2021a.

CAMILOTTO, S.; SANTOS, M. M. C. dos. Identidade e tradição gaúcha sob o olhar da hospitalidade. *In*: SEMINÁRIO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM TURISMO - ANPTUR, 18., 2021, Curitiba. **Anais [...]**. Curitiba: Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo - ANPTUR, 2021b. Disponível em: <https://www.anptur.org.br/anais/anais/files/18/2030.pdf>. Acesso em: 17 jan. 2022.

CAMILOTTO, S.; SANTOS, M. M. C. dos. Hospitalidade e tradição gaúcha: construção do perfil da comunidade tradicionalista gaúcha como Corpo Coletivo Acolhedor. *In*: SEMINÁRIO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM TURISMO - ANPTUR, 16., 2019, Curitiba. **Anais [...]**. Curitiba: Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo - ANPTUR, 2019b. Disponível em: <https://www.anptur.org.br/anais/anais/files/16/1365.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2021.

CAMILOTTO, S.; SANTOS, M. M. C. dos. Tradição gaúcha e turismo: material de promoção e considerações de turistas sobre experiência turística. *In*: LODOMHA M. P. C. S.; GULLO, M. C. R.; VIANNA, S. L. G. (Orgs.). **A economia e o turismo construindo paradigmas para os novos tempos**. Caxias do Sul: Educs, 2019a, v. 1, p. 124-142.

CANDAU, J. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2012.

CANDAU, V. M. Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 37, jan./abr. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782008000100005>. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbedu/v13n37/05.pdf>. Acesso em: 22 jan. 2021.

CARLOS, A. F. A. **O lugar no/do mundo**. FFLCH: São Paulo, 2007.

CARVALHO, A. D. de. Hospitalidade: do conceito à prática antropológica. *In*: SANTOS, M. M. C. dos; BAPTISTA, I. (Orgs.). **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade. Caxias do Sul: Educs, 2014, p. 179-190.

CARVALHO, A. P. C. de. O memorial dos lanceiros negros: disputas simbólicas, configurações de identidades e relações interétnicas no Sul do Brasil. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 8, n. 2, p. 143-152, jul./dez. 2005. DOI: <https://doi.org/10.5216/sec.v8i2.1018>. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/1018>. Acesso em: 20 abr. 2020.

CHEER, J. M; REEVES, K. J.; LAING, J. H. Tourism and traditional culture: land diving in Vanuatu. **Annals of Tourism Research**, Australia, v. 43, p. 435-455, out. 2013. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.annals.2013.06.005>. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0160738313000935>. Acesso em: 17 set. 2019.

CHHABRA, D.; HEALY, R.; SILLS, E. Staged authenticity and heritage tourism. **Annals of Tourism Research**, Australia, v. 30, n. 3, p. 702-719, jul. 2003. DOI: [https://doi.org/10.1016/S0160-7383\(03\)00044-6](https://doi.org/10.1016/S0160-7383(03)00044-6). Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0160738303000446>. Acesso em: 17 set. 2019.

CLAVAL, P. **A geografia cultural**. 3. ed. Florianópolis: UFSC, 2007.

COLASANTE, T. **O processo de reterritorialização dos gaúchos no norte do Paraná**: a construção de uma identidade territorial. 2016. Tese (Doutorado em

Geografia) – Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2016. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/148673>. Acesso em: 06 jul. 2020.

COMANDULLI, S. P. E. A Ética da Hospitalidade no Reconhecimento do Outro. *In: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM TURISMO DO MERCOSUL*, 8., HOSPITALIDADE EM COLÓQUIO: PESQUISA E ENSINO, 1., 2015, Caxias do Sul. Roda Conversações sobre Hospitalidade. **Anais [...]**. Caxias do Sul: Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade, Universidade de Caxias do Sul, 2015, p. 3-8. Disponível em: https://www.uces.br/site/midia/arquivos/roda_hospitalidade.pdf. Acesso em: 23 maio 2016.

CONFEDERAÇÃO BRASILEIRA DA TRADIÇÃO GAÚCHA – CBTG. Disponível em: <https://www.cbtg.com.br/home/>. Acesso em 30 abr. 2019a.

CONFEDERAÇÃO BRASILEIRA DA TRADIÇÃO GAÚCHA – CBTG. **Entidades filiadas**, 2019b. Disponível em: https://www.cbtg.com.br/documentos/10/20190930151736_2433.pdf. Acesso em: 06 jul. 2020.

CONFEDERAÇÃO BRASILEIRA DA TRADIÇÃO GAÚCHA – CBTG. **1989-10-15 – Primeiro Estatuto da CBTG**, 1989. Disponível em: https://www.cbtg.com.br/documentos/10/20180709225308_6263.pdf. Acesso em: 30 abr. 2019

CORBIERE, E. P. **El gaúcho**: desde su origen hasta nuestros días. 2. ed. Sevilha, Espanha: Editorial Renacimiento, 1998.

CORRÊA, R. L. Espaço e simbolismo. *In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C. da C.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). Olhares geográficos: modos de ver e viver o espaço*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012, p. 133-153.

CÔRTEZ, J. C. D'A. P. **Origem da semana Farroupilha e primórdios do movimento tradicionalista**. Porto Alegre: Evangraf, 1994.

CÔRTEZ, J. C. D'A. P. **Falando em tradição & folclore gaúcho**. Porto Alegre: Grafosul, 1981.

CÔRTEZ, J. C. D'A. P. **Danças biriva do tropeirismo gaúcho: curso e festival**. Porto Alegre: CORAG, [19--].

CÔRTEZ, J. C. D'A. P.; LESSA, L. C. B. **Manual de danças gaúchas**. 8. ed. São Paulo: Irmãos Vitale, 1997.

CORUJA, A. A. P. Collecção de vocabulos e frases usados na provincia de S. Pedro do Rio Grande do Sul. **Revista Trimensal do Instituto Historico e Geographico do Brazil**, v. 15, n. 6, p. 210-240, 1851. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert. Disponível em: http://biblio.etnolinguistica.org/coruja_1852_collecao. Acesso em: 07 jan. 2021.

COSTA, L. de C. N. **Turismo e paisagem cultural: para pensar o transfronteiriço**. 2011. Dissertação (Mestrado em Turismo) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ucs.br/xmlui/handle/11338/635>. Acesso em: 04 set. 2019.

CUNHA, A. G. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. 4. ed., rev. e atual. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

CUNHA, L. S. **Trajetória de mulheres na gestão de CTG: um estudo no Rio Grande do Sul**. 2014. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Bens Culturais) – Centro Universitário La Salle, Canoas, 2014. Disponível em: <https://svr-net20.unilasalle.edu.br/handle/11690/869>. Acesso em: 18 jan. 2022.

DALMORO, M.; NIQUE, W. M. Tradição Mercantilizada: Construção de Mercados Baseados na Tradição. **RAC**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 327-346, maio/jun. 2017. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-7849rac2017160047>. Disponível em: <https://rac.anpad.org.br/index.php/rac/article/view/1219>. Acesso em: 09 mar. 2022.

DALMORO, M.; NIQUE, W. M. Fluxos e contrafluxos: a relação global e local mediada pelo mercado na cultura gaúcha. **Organizações & Sociedade**, Salvador, v. 23, n. 77, p. 211-230, abr./jun. 2016. DOI: <https://doi.org/10.1590/1984-9230772>. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-92302016000200211. Acesso em: 21 abr. 2020.

DANELUZ NETO, R.; MARCOLIM, M. C.; CÉSAR, P. de A. B. Tradicionalismo gaúcho: uma prática de lazer. *In*: COLÓQUIO CENÁRIOS, CIÊNCIA E DESENVOLVIMENTO TURÍSTICO DO FÓRUM GRAMADO DE ESTUDOS TURÍSTICOS, 1., 2018, Gramado. **Anais [...]**. Gramado: Universidade de Caxias do Sul, 2018, p. 266-272. Disponível em: <https://www.ucs.br/site/midia/arquivos/anais-coloquio-cenarios.pdf>. Acesso em: 18 set. 2019.

DANELUZ NETO, R.; TRONCA, B.; MORAES, M. P.; CÉSAR, P. de A. B. Turismo e Hospitalidade: um estudo acerca das possibilidades turísticas nas comemorações da Semana Farroupilha. *In*: FÓRUM INTERNACIONAL DE TURISMO DO IGUAÇU, 12., 2018, Foz do Iguaçu. **Anais [...]**. Foz do Iguaçu: Universidade do Vale do Itajaí, 2018. Disponível em: <http://festivaldascataratas.com/forum-turismo/anais/2018/eventos/turismo-e-hospitalidade-um-estudo-acerca-das-possibilidades-turisticas.pdf>. Acesso em: 18 set. 2019.

DERRIDA, J. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2008. (Coleção Debates).

DERRIDA, J. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. São Paulo: Escuta, 2003.

DERRIDA, J.; ROUDINESCO, E. **De que amanhã... diálogos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DIAS, C. M. de M. O modelo de hospitalidade do Hotel Paris Ritz: um enfoque especial sobre a qualidade. *In*: DIAS, C. M. de M. (Org.). **Hospitalidade**: reflexões e perspectivas. Barueri: Editora Manole, 2002, p. 97-129.

DICIONÁRIO MICHAELIS. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/>. Acesso em: 25 jul. 2020.

DOMINGUEZ, D. A. A identidade nacional dos Estados brasileiro e argentino como construção literária através das figuras do bandeirante e do *gaucho*. **Revista História e Cultura**, Franca, v. 3, n. 1, p. 105-119, 2014. DOI: <https://doi.org/10.18223/hiscult.v3i1.1188>. Disponível em: <https://seer.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1188>. Acesso em: 17 fev. 2022.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DUQUE, J. M. Do sentimento de si ao sentimento do Outro. **Theologica**, Braga, v. 46, n. 1, p. 15-29, 2011. DOI: <https://doi.org/10.34632/theologica.2011.2137>. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/theologica/article/view/2137>. Acesso em: 25 jan. 2021.

DUQUE, J. M. Fragmentos para uma filosofia da hospitalidade. *In*: SANTOS, M. M. C. dos; BAPTISTA, I. (Orgs.). **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade. Caxias do Sul: Educs, 2014, p. 149-160.

DUTRA, C. P. **A prenda no imaginário tradicionalista**. 2002. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002. Disponível em: <http://www.paginadogaoucho.com.br/tese/prenda.pdf>. Acesso em: 02 set. 2018.

ECO DA TRADIÇÃO. Disponível em: <http://www.ecodatradicao.com.br/>. Acesso em: 26 jun. 2019.

ESPOSITO, R. **Communitas**: origen y destino de la comunidad. 1. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

FARIAS, A. B. de. Filosofia da hospitalidade para uma futura ética do estrangeiro. *In*: SANTOS, M. M. C. dos; BAPTISTA, I. (Orgs.). **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade. Caxias do Sul: Educs, 2014, p. 115-126.

FEDRIZZI, V. L. F. Facetas da hospitalidade. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 96-114, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/305/296>. Acesso em: 17 set. 2019.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b. (Tópicos).

FOUCAULT, M. **Ética, sexualidade, política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 273-295.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

FREITAS, D. O mito da “produção sem trabalho”. *In*: DACANAL, J. H.; GONZAGA, S. **RS: cultura & ideologia**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 7-24.

FREITAS, L. F. R.; SILVEIRA, R. M. H. A pedagogia do gauchismo e seu currículo. **Currículo sem Fronteiras**, v. 11, n. 1, p.187-197, jan./jun. 2011. Disponível em: <https://biblat.unam.mx/hevila/CurriculosemFronteiras/2011/vol11/no1/13.pdf>. Acesso em: 08 fev. 2022.

GARCIA, O. M. **Comunicação em prosa moderna: aprenda a escrever, aprendendo a pensar**. 27. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

GASTAL, S.; MACHIAVELLI, M.; GUTERRES, L. Festa temática: da tradição à modernidade. **Revista Turismo em Análise**, São Paulo, v. 24, n. 2, p. 432-458, 2013. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v24i2p432-458>. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rta/article/view/64189>. Acesso em: 17 set. 2019.

GIDDENS, A. **Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós**. 8. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

GIDDENS, A. A vida em uma sociedade pós-tradicional. *In*: GIDDENS, A.; BECK, U.; LASH, S. (Orgs.). **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997, p. 73-133.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GOLIN, T. **A ideologia do gauchismo**. 3. ed. Porto Alegre: Tchê!, 1983a.

GOMES, C. R. A. de S. **De rio-grandense à gaúcho: o triunfo do avesso. Um processo de representação regional na literatura do século XIX (1847-1877)**. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/11154>. Acesso em: 26 out. 2020.

GONZAGA, S. As mentiras sobre o gaúcho: primeiras contribuições da literatura. *In*: DACANAL, J. H.; GONZAGA, S. **RS: cultura & ideologia**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 113-132.

GOTMAN, A. Uma estação sagrada da vida social. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 73-81.

GOTMAN, A. O Comércio da Hospitalidade é Possível? Tradução Luiz Octávio de Lima Camargo. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 3-27, jun./dez. 2009. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/311/299>. Acesso em: 17 set. 2019.

GRASSI, M-C. Uma figura da ambiguidade e do estranho. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011b, p. 55-62.

GRASSI, M.-C. Transpor a soleira. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011a, p. 45-53.

GRINOVER, L. A hospitalidade urbana. *In*: BRUSADIN, L. B. (Org.). **Hospitalidade e dádiva**: a alma dos lugares e a cultura do acolhimento. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 173-193.

GRINOVER, L. Hospitalidade: um tema a ser reestudado e pesquisado. *In*: DIAS, C. M. de M. (Org.). **Hospitalidade**: reflexões e perspectivas. Barueri: Editora Manole, 2002, p. 25-38.

HADDOCK-LOBO, R. **Da existência ao infinito**: Ensaios sobre Emmanuel Lévinas. Rio de Janeiro: ED. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2006.

HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade: um debate. **GEOgraphia**, Niterói, v. 9, n. 17, p. 19-46, 2007. DOI: <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2007.v9i17.a13531>. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13531/0>. Acesso em: 02 nov. 2020.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a.

HAESBAERT, R. Territorialidades “gaúchas”. *In*: VERDUM, R.; BASSO, L. A.; SUERTEGARAY, D. M. A. **Rio Grande do Sul**: paisagens e territórios em transformação. Porto Alegre: UFRGS, 2004b, p. 247-266.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HALL, S. Quem precisa de identidade? *In*: SILVA, T. T. da (Org.). **Identidade e diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 102-133.

HEIDRICH, Á. L. Aspectos culturais e ideológicos da construção da regionalidade gaúcha. *In*: VERDUM, R.; BASSO, L. A.; SUERTEGARAY, D. M. A. **Rio Grande do Sul**: paisagens e territórios em transformação. Porto Alegre: UFRGS, 2004, p. 215-232.

HOBSBAWM, E. Introdução: A invenção das tradições. *In*: HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Orgs.). **A invenção das tradições**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 9-23.

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Orgs.). **A invenção das tradições**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOWES NETO, G. **De bota e bombacha**: Um estudo antropológico sobre as identidades gaúchas e o tradicionalismo. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Santa Maria, 2009. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/6200>. Acesso em: 07 abr. 2021.

HUEBRA, L. J. F. **Turismo cultural, museus e imaginários**: um estudo na província de Salta, Argentina. 2021. Dissertação (Mestrado em Turismo e Hospitalidade) – Universidade de Caxias do Sul, 2021. Disponível em: <https://repositorio.uces.br/xmlui/handle/11338/10034>. Acesso em: 14 fev. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Rio Grande do Sul**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rs.html>. Acesso em: 04 jan. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Cidades**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/>. Acesso em: 30 nov. 2019.

JACQUES, J. C. **Assuntos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: União de Seguros Gerais, 1979.

JENKINS, K. **A história repensada**. São Paulo: Contexto, 2001.

JULLIEN, F. **Não há identidade cultural**: mas nós defendemos as fontes de uma cultura. Canoas: Ed. Unilasalle, 2017.

KANT, I. **A paz perpétua**: Um projecto filosófico. Covilhã, Portugal: LusoSofia, 2008.

KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2005.

KEARNEY, R. Hospitality: Possible or impossible? **Hospitality & Society**, Reino Unido, v. 5, n. 2-3, p. 173-184, set. 2015. DOI: https://doi.org/10.1386/hosp.5.2-3.173_1. Disponível em: <https://www.ingentaconnect.com/contentone/intellect/hosp/2015/00000005/f0020002/art00005>. Acesso em: 18 set. 2019.

KNOX, D. Spectacular tradition Scottish folksong and authenticity. **Annals of Tourism Research**, Australia, v. 35, n. 1, p. 255-273, jan. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.annals.2007.07.008>. Disponível em:

<https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S016073830700103X>. Acesso em: 17 set. 2019.

KÖCHE, J. C. O acesso ao real: reflexão sobre os caminhos da ciência. *In*: BOMBASSARO, L. C.; PAVIANI, J. (Orgs). **Filosofia, Lógica e existência**. Caxias do Sul: EDUCS, 1997, p. 105-122.

KONFLANZ, C. **A moderna tradição gaúcha**: um estudo sociológico sobre o Tradicionalismo Gaúcho. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2013. Disponível em: <http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/4715/1/448318.pdf>. Acesso em: 19 abr. 2020.

KRISTEVA, J. **Estrangeiros para nós mesmos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

KÜHN, F. **Breve história do Rio Grande do Sul**. 2. ed. Porto Alegre: Leitura XXI, 2004.

LAMBERTY, S. F. **ABC do tradicionalismo gaúcho**. 7. ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2004.

LARDELLIER, P. Espetáculos performativos. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 1185-1193.

LASHLEY, C. What to do about how to do: Reflections on the future direction of hospitality education and research, **Research in Hospitality Management**, Reino Unido, v. 8, n. 2, p. 79-84, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1080/22243534.2018.1553368>. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/22243534.2018.1553368?needAccess=true>. Acesso em: 28 jan. 2021.

LASHLEY, C. Hospitalidade e hospitabilidade. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 12, n. especial, p. 70-92, mai. 2015. Disponível em: <https://www.revhosp.org/hospitalidade/article/view/566/623>. Acesso em: 17 set. 2019.

LASHLEY, C. Para um entendimento teórico. *In*: LASHLEY, C.; MORRISON, A. (Orgs.). **Em busca da hospitalidade**: perspectivas para um mundo globalizado. Barueri: Manole, 2004, p. 1-24.

LEAL, O. F. Os gaúchos: cultura e identidade masculina no Pampa. **TESSITURAS - Revista de Antropologia e Arqueologia**, Pelotas, v. 7, n. 1, p. 16-47, jan./jun. 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.15210/tes.v7i1.14568>. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/tessituras/article/view/14568>. Acesso em: 03 maio 2020.

LENCLUD, G., La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur la notion de "tradition" et de "société traditionnelle" en ethnologie, **Terrain**, n. 9, 1987. Disponível em: <https://journals.openedition.org/terrain/3195>. Acesso em: 23 ago. 2018.

LESSA, L. C. B. **Gaúcho**: o campeiro do Brasil = The brazilian cowboy. Florianópolis: Letras Brasileiras, 2006.

LESSA, L. C. B. **Nativismo**: um fenômeno social gaúcho. Porto Alegre: L&PM, 1985.

LÉVINAS, E. **Entre nós**: Ensaios sobre a alteridade. 5. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

LÉVINAS, E. **Humanismo do outro homem**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

LÉVINAS, E. **Ética e infinito**: diálogos com Philippe Nemo. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2000.

LÉVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1980.

LINHA CAMPEIRA. **Explicando a letra #4 – Quando o verso vem pras casa**. Disponível em: <https://linhacampeira.com/episode/explicando-a-letra-4-quando-o-verso-vem-pras-casa/>. Acesso em: 14 set. 2022.

LOWENTHAL, D. Como conhecemos o passado. **Projeto História**, São Paulo, v. 17, p. 63-201, nov. 1998. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11110>. Acesso em: 18 jan. 2021.

LUVIZOTTO, C. K. **As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.

MACIEL, M. E. Patrimônio, tradição e tradicionalismo: o caso do gauchismo, no Rio Grande do Sul. **Mneme** - Revista de Humanidades, Caicó, v. 7. n. 18, p. 439-460, out./nov. 2005. Disponível em: www.cerescaico.ufrn.br/mneme. Acesso em: 28 ago. 2018.

MAFFESOLI, M. **Elogio da razão sensível**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MAFFESOLI, M. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

MARTINS, J. B. Contribuições epistemológicas da abordagem multirreferencial para a compreensão dos fenômenos educacionais. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 26, p. 85-94, maio/ago. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/v8cxLQ39KgjGgqKBChvXQSg/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 25 jun. 2021.

MARTINS, J. B. Multirreferencialidade e educação. *In*: BARBOSA, J. G. (Org.). **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial**. São Carlos: EdUFSCar, 1998, p. 21-34.

MARTINS, R. J.; LEPARGNEUR, H. **Introdução a Lévinas**: Pensar a ética no século XXI. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Como ler filosofia)

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MAUSS, M. **Antropologia**. Organização Roberto Cardoso de Oliveira. São Paulo: Ática, 1979. (Coleção Grandes cientistas sociais)

MATSDORFF, S. A. M. **Ambiente e qualidade de vida**: um estudo no Centro de Tradições Gaúchas (CTG) Nova Querência de Boa Vista/RR. 2013. Dissertação (Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento) – Centro Universitário Univates, 2013. Disponível em: http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UVAT_00f76486d9837a6368b73c3c6f60eb8c. Acesso em: 06 jun. 2022.

MICHELIN, R. L.; TEIXEIRA, P. R. Cultura gaúcha: a percepção dos frequentadores da XXIX Semana Farroupilha do CTG Nova Querência - Boa Vista – Roraima. **CULTUR – Revista de Cultura e Turismo**, Ilhéus, ano 11, n. 3, p. 108-129, out. 2017. Disponível em: <http://periodicos.uesc.br/index.php/cultur/article/view/1163>. Acesso em: 11 maio 2020.

MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE – MMA. **Pampa**. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/biomas/pampa>. Acesso em: 04 jun. 2019.

MOLAS, R. R. El Gaucho Rioplatense: Origen, Desarrollo y Marginalidad Social. **Journal of Inter-American Studies**, Estados Unidos, v. 6, n. 1, p. 69-89, jan. 1964. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/164930?seq=1>. Acesso em: 15 out. 2020.

MONTANDON, A. Espelhos da hospitalidade. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011a, p. 31-37.

MONTANDON, A. Introdução. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011b, p. 41-43.

MONTANDON, A. Hospitalidade ontem e hoje. *In*: DENCKER, A. de F. M.; BUENO, M. S. (Orgs.). **Hospitalidade**: cenário e oportunidades. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003, p. 131-143.

MORAES, C. D. de. **Figuras e ciclos da história Rio-Grandense**. Rio de Janeiro: Globo, 1959.

MORIN, E. **Ciência com consciência**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MOVIMENTO TRADICIONALISTA GAÚCHO RIO GRANDE DO SUL – MTG-RS. Disponível em: <http://www.mtg.org.br/>. Acesso em: 23 ago. 2018.

MOVIMENTO TRADICIONALISTA GAÚCHO RIO GRANDE DO SUL – MTG-RS. Disponível em: <https://www.mtgrs.ubtg.com.br/>. Acesso em: 30 nov. 2019.

NAÇÕES UNIDAS BRASIL. **Os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável no Brasil**. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br>. Acesso em: 18 jan. 2021.

NECHI, V. Bravata é a mais legítima expressão do gaúcho. Entrevista com Luís Augusto Fischer. **IHU – On-line**, São Leopoldo, n. 493, ano 16, p. 22-25, 2016a. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/493>. Acesso em: 19 nov. 2020.

NECHI, V. Gauchismo busca integrar diferentes grupos, e não representar a diversidade. Entrevista com Maria Eunice Maciel. **IHU – On-line**, São Leopoldo, n. 493, ano 16, p. 42-46, 2016b. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/493>. Acesso em: 19 nov. 2020.

NEDEL, L. B. Entre a beleza do morto e os excessos dos vivos: folclore e tradicionalismo no Brasil meridional. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 31, n. 62, p.193-215, dez. 2011. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882011000200011>. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882011000200011&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 12 maio 2020.

NETO, H. B.; BEZZI, M. L. A região cultural como categoria de análise da materialização da cultura no espaço gaúcho. **Revista RA'EGA**, Curitiba, n. 17, p. 17-30, 2009. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/raega.v17i0.11862>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/raega/article/view/11862>. Acesso em: 15 fev. 2022.

NODARI, P. C. Direito cosmopolita à hospitalidade em Kant. *In*: SANTOS, M. M. C. dos; BAPTISTA, I. (Orgs.). **Laços sociais: por uma epistemologia da hospitalidade**. Caxias do Sul: Educs, 2014, p. 127-140.

NOGUERO, F. T. La hospitalidad como condición necesaria para el desarrollo local. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 10, n. 2, p. 161-212, dez. 2013. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/530>. Acesso em: 02 dez. 2020.

NOVAES, S. C. **Jogo de espelhos: imagens da representação de si através dos outros**. São Paulo: Editora da USP, 1993.

NUNES, Z. C.; NUNES, R. C. **Dicionário de regionalismos do Rio Grande do Sul**. 12. ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2010.

OLIVEN, R. G. **A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação**. 2. ed. rev. e ampl. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

ORTIZ, R. **A moderna tradição brasileira: Cultura brasileira e indústria cultural**. 5. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1994.

OSÓRIO, P. Cantadores nordestinos e tradicionalistas gaúchos: a tradição nas lutas por inserções e autenticidades. **Campos - Revista de Antropologia**, Curitiba, v. 13, n. 2, p. 71-87 2012. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/cam.v13i2.36781>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/36781>. Acesso em: 23 fev. 2022.

PACHECO, L. O. **Como o tradicionalismo gaúcho ensina sobre masculinidade**. 2003. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande

do Sul, Porto Alegre, 2003. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/3707>. Acesso em: 14 fev. 2020.

PAIVA, A. C. S. **Sujeito e o laço social**: a produção de subjetividade na arqueogenealogia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

PAVIANI, J. O ensaio como gênero textual. *In*: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ESTUDOS DE GÊNEROS TEXTUAIS, 5., 2009, Caxias do Sul. **Anais [...]**. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 2009. Disponível em: https://www.uces.br/ucs/extensao/agenda/eventos/vsiget/portugues/anais/arquivos/o_ensaio_como_genero_textual.pdf. Acesso em: 07 jul. 2022.

PERAZZOLO, O. A.; PEREIRA, S.; SANTOS, M. M. C. dos; Sincronia e simetria: proposições tipológicas para o acolhimento. *In*: SEMINÁRIO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM TURISMO, 11., 2014, Fortaleza. **Anais [...]**. Fortaleza: Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo, 2014. Disponível em: http://www.anptur.org.br/novo_portal/anais_anptur/anais_2014/arquivos/DHT/DHT2/093.pdf. Acesso em: 23 maio 2016.

PERAZZOLO, O. A.; PEREIRA, S.; SANTOS, M. M. C. dos; FERREIRA, L. T. Acolhimento e desenvolvimento socioturístico: para uma psicopedagogia do laço social. *In*: SANTOS, M. M. C. dos; BAPTISTA, I. (Orgs.). **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade. Caxias do Sul: Educs, 2014, p. 65-82.

PERAZZOLO, O. A.; SANTOS, M. M. C. dos; FERREIRA, L. T. Turismo e o acolhimento do desejo na construção da hospitalidade. *In*: SEMINÁRIO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM TURISMO, 13., 2016, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo, 2016. Disponível em: <https://www.anptur.org.br/anais/anais/files/13/589.pdf>. Acesso em: 08 jan. 2021.

PERAZZOLO, O. A.; SANTOS, M. M. C. dos; PEREIRA, S. Dimensión relacional de la acogida. **Estudios y Perspectivas en Turismo**, Buenos Aires, Argentina, v. 22, n. 1, p. 138-153, jan. 2013a. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180725735008>. Acesso em: 23 maio 2016.

PERAZZOLO, O. A.; SANTOS, M. M. C. dos; PEREIRA, S. O acolhimento – ou hospitalidade turística – como interface possível entre o universal e o local no contexto da mundialização. **Pasos – Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**, Espanha, v. 11, n. 1, p. 45-55, 2013b. DOI: <https://doi.org/10.25145/j.pasos.2013.11.003>. Disponível em: <http://ojsull.webs.ull.es/index.php/Revista/article/view/25>. Acesso em: 02 nov. 2020.

PERROT, D. Hospitalidade e reciprocidade. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 63-72.

PESAVENTO, S. J. **História do Rio Grande do Sul**. 8. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

PESAVENTO, S. J. História regional repensada. *In*: RIBEIRO, C. (Org.). **Autonomia ou submissão?** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983, p. 20-35 (Série Depoimentos 5).

PESAVENTO, S. J. Historiografia e ideologia. *In*: DACANAL, J. H.; GONZAGA, S. **RS: cultura & ideologia.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 60-88.

PINTO, M. **A identidade socioterritorial missioneira na cidade histórica de São Borja-RS:** As hegemonias de poder sobre uma identidade tradicional enraizada entre antigas reduções jesuítico-*guarani*. 2015. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2015. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/131160>. Acesso em: 01 fev. 2022.

POLON, L. **Pampas.** Atualizado em 2018. Disponível em: <https://www.estudopratico.com.br/pampas-fauna-flora-caracteristicas-e-problemas/>. Acesso em: 12 jan. 2021.

PORTO, A. C. Pensando a nação a partir da literatura: Regional e Nacional em João Simões Lopes Neto. **Oficina do Historiador**, Porto Alegre, p. 263-278, 2014: Suplemento Especial - I Encontro de Pesquisas Históricas - PUCRS (EPHIS). Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view/18970>. Acesso em: 21 fev. 2022.

POULSTON, J. Metamorphosis in hospitality: A tradition of sexual harassment. **International Journal of Hospitality Management**, Orlando, Estados Unidos, v. 27, n. 2, p. 232-240, jun. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijhm.2007.07.013>. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0278431907000527>. Acesso em: 08 jan. 2021.

PRADO, T. Os ensinamentos e reflexões proporcionados pelo quarto item da Carta de Princípios. **Eco da Tradição**, Porto Alegre, fev. 2019, ed. 210, p. 12.

PRADO, T. Os ensinamentos e reflexões proporcionados pelo terceiro item da Carta de Princípios. **Eco da Tradição**, Porto Alegre, fev. 2019, ed. 210, p. 11.

PRADO, T. Os ensinamentos e reflexões proporcionados pelo segundo item da Carta de Princípios. **Eco da Tradição**, Porto Alegre, jan. 2019, ed. 209, p. 11.

PRADO, T. Os ensinamentos e reflexões proporcionados pelo primeiro item da Carta de Princípios. **Eco da Tradição**, Porto Alegre, jan. 2019, ed. 209, p. 10.

PRESENZA, A.; PETRUZZELLI, A. M.; SHEEHAN, L. Innovation through tradition in hospitality. The Italian case of Albergo Diffuso. **Tourism Management**, v. 72, p. 192-201, jun. 2019. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2018.11.020>. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0261517718303017>. Acesso em: 08 jan. 2021.

RAYNAL, M. Entrevista com Anne Gotman. **Revista Hospitalidade**, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 146-157, jun. 2013. Disponível em: <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/515/534>. Acesso em: 17 set. 2019.

REICHEL, H. J.; GUTFREIND, I. **As raízes históricas do Mercosul**: a Região Platina colonial. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1996.

RIBAS, J. V. A representação municipal do Gaúcho de Passo Fundo. **Revista Latino-Americana de História**, São Leopoldo, v. 2, n. 7, ed. especial, p. 345-361, set. 2013. DOI: <https://doi.org/10.4013/rlah.v2i7.351>. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/rla/index.php/rla/article/view/351>. Acesso em: 24 fev. 2022.

RICOEUR, P. **Ideologia y utopia**. Barcelona, Espanha: Gedisa, 1986.

RICOEUR, P. **Soi-même comme un autre**. França: Éditions du Seuil, 1990.

SAIDELLES, A. P. F.; KIRCHNER, R.; SANTOS, N. Z. dos; STUMM, E. M. F.; RECK, L.; MACHADO, R. de S. Caracterização de indivíduos da Fronteira Oeste/RS (Brasil) que possuem o hábito de tomar chimarrão em temperatura elevada. **Ciência e Natura**, Santa Maria, v. 36 n. 3, p. 310-318, set./dez. 2014. DOI: <http://dx.doi.org/10.5902/2179460X13362>. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/cienciaenatura/article/view/13362>. Acesso em: 19 maio 2020.

SALLES, M. do R. A Pesquisa Qualitativa e o Campo da Hospitalidade: uma reflexão sobre a relação teoria e método. **Revista Turismo em Análise**, São Paulo, v. 28, n. 3, p. 438-449, 2017. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v28i3p438-449>. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rta/article/view/118855>. Acesso em: 17 set. 2019.

SANTOS, E. de O.; MAGGIONI, S.; ORTIZ, H. T.; AGUIRRE, N. A. Uma Viagem ao Sul: Do 'El Sur', de Borges, ao Roteiro Turístico Rural em Bagé-RS, Brasil. **Revista Rosa dos Ventos – Turismo e Hospitalidade**, Caxias do Sul, v. 9, n. 3, p. 472-487, jul./set. 2017. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/rosadosventos/article/view/4661>. Acesso em: 03 mar. 2022.

SANTOS, M. M. C. dos; MARCELINO, T. de O.; KÖCHE, J. C. Narrativa Cinematográfica: um dos mundos possíveis para adentrar o universo conceitual da hospitalidade. **Revista Turismo em Análise**, São Paulo, v. 27, n. 2, p. 454-468, ago. 2016. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v27i2p454-468>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/113777>. Acesso em: 28 jan. 2021.

SANTOS, M. M. C. dos; PERAZZOLO, O. A. Hospitalidade numa perspectiva coletiva: o corpo coletivo acolhedor. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo**, Balneário Camboriú, v. 6, n. 1, p. 3-15, jan./abr. 2012. Disponível em: <https://www.rbtur.org.br/rbtur/article/view/484/503>. Acesso em: 23 maio 2016.

SANTOS, M. M. C. dos; PERAZZOLO, O. A.; FERREIRA, L. T. Dádiva e antidádiva: reflexões sobre aceitação e rejeição. *In*: In: BRUSADIN, L. B. (Org.). **Hospitalidade e dádiva**: a alma dos lugares e a cultura do acolhimento. Curitiba: Editora Prismas, 2017, p. 83-98.

SANTOS, M. M. C. dos; PERAZZOLO, O. A.; PEREIRA, S. Hospitalidade numa perspectiva coletiva: o corpo coletivo acolhedor. *In*: SANTOS, M. M. C. dos; BAPTISTA, I. (Orgs.). **Laços sociais**: por uma epistemologia da hospitalidade. Caxias do Sul: Educs, 2014, p. 49-63.

SECRETARIA DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO E TURISMO DO RIO GRANDE DO SUL – SEDETUR. Disponível em: <https://www.turismo.rs.gov.br/inicial>. Acesso em: 30 nov. 2019.

SILVA, F. L. **Ética e literatura em Sartre**: Ensaios introdutórios. São Paulo: Editora Unesp, 2004. Disponível em: <https://territoriosdefilosofia.wordpress.com/2015/05/22/alteridade-franklin-leopoldo-e-silva/>. Acesso em: 23 out. 2022.

SILVA, T. T. da A produção social da identidade e da diferença. *In*: SILVA, T. T. da (Org.). **Identidade e diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 73-102.

SILVEIRA, R. C. P. Uma contribuição para o estudo do ensaio científico avaliativo. **Letras**, Santa Maria, n. 2, dez. 1991. DOI: <https://doi.org/10.5902/2176148511410>. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11410>. Acesos em: 08 jul. 2022.

SIMPSON, B. Tourism and tradition from healing to heritage. **Annals of Tourism Research**, Australia, v. 20, n. 1, p. 164-181, 1993. DOI: [https://doi.org/10.1016/0160-7383\(93\)90116-K](https://doi.org/10.1016/0160-7383(93)90116-K). Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/016073839390116K>. Acesso em: 17 set. 2019.

SMOLIAROVA, T. Artefato de boas-vindas. *In*: MONTANDON, A. (Dir.). **O livro da hospitalidade**: Acolhida do estrangeiro na história e nas culturas. São Paulo: Editora Senac, 2011, p. 439-451.

SOARES, L. G. **Turismo de Galpão**: Uma etnografia sobre o acolhimento do fenômeno do turismo, nos festejos/festivais tradicionalistas, em Porto Alegre e Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/103883>. Acesso em: 15 jun. 2020.

SOGAYAR, R. L.; REJOWSKI, M. Abordaje teórico-conceptual de la hospitalidad y sus contribuciones a la educación superior en turismo. **Estudios y Perspectivas en Turismo**, Buenos Aires, Argentina, v. 20, p. 1464-1482, 2011. Disponível em: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17322011000600013. Acesso em: 09 jun. 2016.

SOUSA, I. C. Antonio Gil: Historia de un gaucho imaginário. **Ecléctica (Revista de estudios culturales)**, Espanha, n. 2, p. 150-159, 2013. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4326190>. Acesso em: 22 out. 2020.

SOUZA, R. T. de. **Sentido e alteridade**: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Lévinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

SPADA, A. **Turismo e eventos**: os festejos farroupilhas de Caxias do Sul-RS. 2013. Dissertação (Mestrado em Turismo) – Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ucs.br/xmlui/handle/11338/741>. Acesso em: 04 set. 2019.

THESING, N. Gaúchos e beduínos, de Manoelito de Ornellas, e as disputas em torno do passado sul-rio-grandense. **Oficina do Historiador**, Porto Alegre, p. 403-421, 2014: Suplemento Especial - I Encontro de Pesquisas Históricas - PUCRS (EPHIS). Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view/18990>. Acesso em: 03 fev. 2022.

TUAN, Y-F. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

ULIANA, M. B. "Povo sem tradição morre a cada geração": investimentos no tradicionalismo gaúcho através de práticas educativas no CTG Sepé Tiaraju de Pato Bragado. **Espaço Plural**, [S. l.], v. 6, n. 13, p. 33–35, 2000. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/espacoplural/article/view/478>. Acesso em: 02 fev. 2022.

VIEIRA, V. T.; HENNING, P. C. A Natureza e o Gaúcho Herói nas tramas da história. **História: Questões & Debates**, Curitiba, v. 65, n. 2, p. 295-326, jul./dez. 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/his.v65i2.50212>. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/50212>. Acesso em: 02 fev. 2022.

ZALLA, J. A conquista do “país da solidão”: Luiz Carlos Barbosa Lessa e a invenção do Rio Grande do Sul. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, Uberlândia, v. 7, n. 1, p. 1-21, jan./abr. 2010. Disponível em: <https://www.revistafenix.pro.br/revistafenix/article/view/245>. Acesso em: 10 mar. 2022.

ZALLA, J. **O centauro e a pena**: Luiz Carlos Barbosa Lessa (1929-2002) e a invenção das tradições gaúchas. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010a. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/24048>. Acesso em: 03 fev. 2021.

ZATTERA, V. B. S. **Traje típico gaúcho**. Porto Alegre: Lusográfica, 1989.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, T. T. da (Org.). **Identidade e diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 7-72.

APÊNDICE A – GAÚCHOS ANTECEDENTES AO TRADICIONALISMO

No que diz respeito a este item, a proposição, leitor, é de acolhimento à possível necessidade de maiores informações sobre o termo e sobre o sujeito “gaúcho”. Mas não espere encontrar, aqui, reflexões sobre o processo de formação do gaúcho. Encontrarás um texto de teor referencial-informativo, em que me detenho à construção histórica desse sujeito em períodos que antecedem à criação do tradicionalismo gaúcho e para além do caráter mítico e telúrico idealizado pela tradição.

No final do século XIX, emergiram tentativas de realização de ações voltadas à criação de tradição relacionada ao cotidiano sul-rio-grandense, bem como de promoção de debates sobre a temática. Em relação à Sociedade Parthenon Litterario, constituída em 18 de junho de 1868, Golin (1983a) explica que principalmente com base nela é que começaram a ser traçadas o que seriam as ideias e expressões culturais que compõem o universo tradicionalista do estado. Mas essa sociedade de intelectuais e letrados ainda não se configurava como tradicionalismo, que é criado no século seguinte. Na perspectiva de Oliven (2006), a Sociedade objetivava, pela exaltação à temática regional, aproximar a visão positivista da oligarquia sul-rio-grandense e os modelos culturais vigentes na Europa, isto é, ao mesmo tempo em que possuía como modelo literário a Europa considerada culta, evocava o que percebia ser a figura de um tipo sul-rio-grandense e seus valores. O Parthenon esteve ancorado na “[...] construção romântica do passado, na exaltação do bucólico, do ‘tempo de ouro’, do lirismo e outras noções do romantismo.” (KONFLANZ, 2013, p. 39, grifo do autor).

Como uma agremiação literária, deu início, no Rio Grande do Sul, à apologia a figuras heroicas, alicerçadas em fatos históricos discutidos no interior desse grupo. Durante dez anos, editou uma revista literária, a *Revista Mensal da Sociedade Parthenon Litterario*, na qual colaboraram Caldre e Fião, Hilário Ribeiro, os irmãos Porto Alegre (Apolinário, Aquiles e Apeles), Múcio Teixeira, Francisco de Assis Brasil e Luciana de Abreu. Através da revista, defendiam a abolição da escravatura, a república e a emancipação feminina, a título de exemplo (BOEIRA, 2009). Divergências internas ocasionaram com que, em 1885, dezessete anos de sua fundação, a Sociedade Parthenon Litterario findasse.

Do Parthenon vieram as primeiras bases para a criação de passado heróico que, posteriormente, é atribuído ao tipo gaúcho. É relevante destacar, todavia, que a

construção da figura do gaúcho não ocorreu de maneira homogênea. Reichel e Gutfreind (1996, p. 171-172) explicam que, na historiografia sobre o Rio Grande do Sul, existem três grupos que percebem de diferentes formas o gaúcho: (1) tipo social distinto do gaúcho platino; (2) habitante típico de uma área geográfica dedicada à produção agropecuária; e (3) natural do estado do Rio Grande do Sul. Conforme as autoras, a literatura fez emergir o gaúcho, de um lado, como uma figura mítica e que, montado em seu cavalo, amava a liberdade. Já em outras produções, esse sujeito era apresentado como alguém sem sentimento de pátria, com hábitos cruéis e violentos, cuja marginalidade social se justificava pelo seu caráter. Conforme Maciel (NECHI, 2016b, p. 43, grifo do autor), “[...] aqui, hoje, o termo gaúcho implica no gentílico (todos os nascidos no Rio Grande do Sul), no homem do campo ligado ao pastoreio, mas também no que chamo de ‘figura emblemática’, um gaúcho idealizado no tempo e no espaço.”. Na perspectiva de Chagas (2011), o discurso atual sobre o gaúcho carregaria três atributos definidos e significados pelo discurso histórico: a belicosidade, a relação com o cavalo e a liberdade.

Acri (1985, p. 90) cita alguns estudos sobre a origem etimológica do termo e aborda a intensa discussão sobre a origem da palavra. Algumas hipóteses apresentadas pelo autor seriam:

Gaúcho deriva de gauches, palavra usada na Espanha para expressar-se sobre vagabundos ou ladrões de campo, acostumados a matar os touros chimarrões, tirar-lhes o couro e levá-los, ocultos, para a venda ou troca por outros gêneros nos povoados. (Augusto Meyer). Gaúcho deriva do árabe chaouch, tropeiro, chamado na Espanha de cahucho, transformado na América em gaucho (Emílio Daireaux). Outra hipótese é a de que a palavra venha de garrucho, portador de garrocha ou garrucha, lança de meia lua usada por changadores, pré-gaúchhos, para caçar o gado (Daniel Granada, "Vocabulário Rioplatense Razonado"). O professor Rudolfo Lens, estudioso da língua araucana diz que é possível que a palavra venha do araucano "cacchú" ou "catcho" ou talvez "cauchu", pois assim chamavam os índios da região o Gaúcho. "Cachu" é sinônimo esperto, fino, arteiro e astuto. Tem muito a ver com o nosso campeiro, mas deixa a desejar por falta de testemunho histórico.

O que ele afirma é que o termo “gaudério” teria precedido o “gaúcho”, ambos possuindo o mesmo sentido inicialmente, de “homem sem lei”, e as mudanças semânticas acarretaram no privilegiamento do segundo. O registro da primeira utilização de gaúcho está em uma carta escrita por um comandante no Uruguai em 1771, Dom Pablo Carbone. A referência, em espanhol, é aos “gahuchos”. No ano de 1777, o oficial José de Saldanha utilizou “gauches” para referir-se a ladrões que

caçavam o gado chimarrão. Anos depois, em informe escrito pelo comandante da aduana de Montevideu, Manoel Cipriano de Melo, consta: "Os dezoito presos que compreendem esta relação são Gaúchos vagos que foram presos por vadiagem - Parada de São Nicolas de Cerro Largo, 24 de março de 1791" (ACRI, 1985, p. 90-91). Saint'Hilaire também registrou, em seus diários de viagem, o termo "garuchos" em alusão aos homens que perambulavam pela região do pampa, moravam em ranchos, consumiam carne e chimarrão, fumavam e andavam a cavalo. A inclusão de "gaúcho" em um dicionário ocorreu em 1851, na "Coleção de Vocábulos e Frases usados na Província de São Pedro", de Antônio Pereira Coruja, cuja definição é "s.m. Índio do campo, sem domicílio certo. *Cavallo gaúcho* é quasi o mesmo que cavalo theatino, que não é permanente em parte alguma." (CORUJA, 1851, p. 223, grifo do autor), definição esta que carrega o aspecto de ser neutra, ou melhor, não atribui ao gaúcho características negativas ou positivas.

Conforme Heidrich (2004), a maioria dos autores que aborda a composição do gaúcho como tipo social que representa o pampa sul-rio-grandense destaca a influência castelhana, charrua (indígena) e portuguesa. Tal visão parece-me desconsiderar a importância de outras etnias nesse processo construtivo, inclusive instituindo uma delimitação sobre quem é o gaúcho. Em uma outra perspectiva, diacrônica de uso pragmático, de acordo com Oliven (2006, p. 10), gaúcho "[...] inicialmente designava o vagabundo e ladrão de gado, mais tarde, o peão de estância e guerreiro sempre associado à figura do cavaleiro, e que atualmente é o patronímico para o habitante do estado do Rio Grande do Sul."

Para o gaúcho, trabalhar era garantir a subsistência, conforme apontam Reichel e Gutfreind (1996), mas também realizar atividades que lhe dessem prazer. Recusava, por isso, tarefas de que não gostasse, o que o fez ser tachado, por vezes, de preguiçoso. Tinha hábitos, na visão das autoras, combatidos pela classe dominante e que estavam relacionados à sua maneira de viver, como uso da bebida – ajudava a passar as noites frias ao relento – jogos de azar e bailes – em que havia oportunidade de manter relações sociais, já que a solidão era quase sempre uma constante. O gaúcho, em geral, não possuía esposa e filhos, conforme Freitas (1980), afinal, para aquele que pagava seu salário, grupos familiares ocasionavam maiores gastos. Na

visão do autor, “O gaúcho não era um folgazão, como se apregoa – era um desgraçado, um pobre diabo sem eira nem beira⁴⁰.” (p. 9).

A criação das estâncias e a privatização das terras e dos animais fez com que o gaúcho passasse a viver do seu trabalho, integrando-se ao processo produtivo como mão de obra assalariada. A necessidade de discipliná-lo fez com que, através da legislação, determinados hábitos fossem combatidos. Pela absorção do gaúcho ao trabalho nas estâncias e sua transformação em peão, de acordo com Gonzaga (1980), o vácuo moral fora preenchido com a moralidade do patrão baseada, entre outros aspectos, na crença na honra, na honestidade e no direito de propriedade privada.

Uma das atividades que caracterizavam o trabalho do gaúcho como peão de estância era o trabalho de “parar rodeio”. Realizado em determinadas épocas do ano, juntava um número significativo de peões que reuniam, organizavam, contavam, marcavam, examinavam e transportavam o gado até o matadouro. Segundo Acri (1985), “Para o Gaúcho o rodeio se constitui em trabalho e diversão. Nos intervalos para as refeições, enquanto assa o churrasco, vai correndo o chimarrão, a prosa, os causos e as canções.”.

A objetificação do gaúcho também se deu nos conflitos militares dos quais o Rio Grande do Sul foi o espaço nos séculos XVIII e XIX, já que as disputas territoriais tiveram no gaúcho soldado instrumentos “[...] suficientemente pobres e corajosos para arriscar a vida pela mística do heroísmo e pelo saque nem sempre compensatório.” (GONZAGA, 1980, p. 115). Nesse início do século XIX, em que o gaúcho ainda não era percebido como um sujeito heroico, cabe a reflexão de que Bento Gonçalves não seria gaúcho, no sentido até então utilizado. Inclusive Lessa (1985, p. 26, grifos do autor) faz alusão ao fato de que, próximo à revolta Farroupilha, “[...] um dos pasquins legalistas de Porto Alegre achou que a melhor maneira de xingar o cel. Antônio de Souza Neto – homem muito afeiçoado a corridas de cavalo e sempre às voltas com seus ‘pingos’ – foi chamá-lo de *gaúcho* Neto.”.

O romance do cearense José de Alencar, “O gaúcho”, publicado em 1870 auxiliou na transformação desse tipo em mito, ao chamá-lo de “centauro dos pampas”. À época, o autor já era considerado escritor de renome, por suas obras “O Guarani” e “Iracema” e, por ser “Exímio narrador [,] tomou para si a tarefa de mostrar aos brasileiros a composição humana nacional das várias regiões do país” (GOMES,

⁴⁰ “Sem eira nem beira” é uma expressão popular que remete às pessoas que não possuem bens materiais. Estava relacionada a aspectos de edificações pertencentes a pessoas de posse.

2006, p. 247). Nunca tendo visitado o estado, publicou o primeiro trabalho de ficção condecorando o gaúcho com o título de herói e estendendo o termo ao habitante do estado. Braz (2002) sublinha que na década de 1850 teria feito, no mínimo, 240 anos em que homens vestidos com chiripá, botas de garrão de potro⁴¹ e andando em seu cavalo circulavam pela região do pampa.

Em resposta ao texto de José de Alencar, o membro da Sociedade Parthenon, Apolinário de Porto Alegre, publica em 1872 a obra “O vaqueano” com clara influência do livro de Alencar: “José de Avençal, o vaqueano, reproduzia Manuel Canho, seja no desejo de vingança pelo pai morto, seja nas turvações melancólicas de seu caráter, seja no confronto honra versus paixão, ou seja ainda pelo suicídio final do herói.” (GONZAGA, 1980, p. 128). O romance de Porto Alegre, entretanto, apresenta mudanças de perspectivas ao destacar o telurismo, os sentimentos nobres, o espírito guerreiro e a habilidade nas atividades pastoris com algo pertencente a todos, estancieiros e peões. A escolha de “O vaqueano” pode remeter ao não uso do termo “gaúcho”, fazendo uma diferenciação, tendo em conta respectiva carga ainda negativa que carregava. Caldre e Fião, outro literato vinculado ao Parthenon, não teria utilizado nenhuma vez o termo “gaúcho” na obra “A Divina Pastora”, publicada em 1847, anos antes da fundação da Sociedade, sempre referindo-se ao rio-grandense, conforme identificou Gomes (2006). Em “O Corsário” (1849), o escritor aborda poucas vezes o “gaúcho” como aquele de vida nômade, inserido em ambiente rural.

Anos depois e de orientação positivista, a fundação do Grêmio Gaúcho de Porto Alegre em 22 de maio de 1898 não seria, para Golin (1983a, p. 30), uma criação original, já que seu fundador, o major positivista João Cezimbra Jacques⁴², inspirou-se no Parthenon e na *Sociedad La Criolla* existente desde 1894 no Uruguai. Dentre os seus objetivos estava o de “especialmente cultivar as tradições gaúchas, inspiradas na personalidade inconfundível do ínclito General Bento Gonçalves da Silva”. A agremiação visava à promoção de festas, desfiles de cavalarianos, palestras e outras

⁴¹ Bota de garrão é a “Bota feita de couro verde, de vaca ou de potro [cavalo novo ou não, ainda xucro ou com apenas alguns galopes]. Para confeccioná-la, abatido o animal, é retirado o couro da coxa e adaptado ao pé e à perna da pessoa que vai usá-la, de modo que a ponta do jarrete da vaca ou do potro corresponda ao calcanhar do homem. A costura é feita com certa folga para permitir a entrada e a retirada do pé. Os dedos, em geral, ficam de fora.” (NUNES; NUNES, 2010, p. 73, 393).

⁴² João Cezimbra Jacques: natural de Santa Maria, voluntário na Guerra do Paraguai; em 1898, major aposentado. Faleceu em 1922, com 73 anos, quando morava no Rio de Janeiro. Conforme Lamberty (2004, p. 25), “[...] defensor de uma cultura crioula, não teve forças suficientes para entricheirar sua causa. Refugiou-se no Rio de Janeiro, levando consigo o símbolo do amor devoto ao pago – um saco de terra gaúcha, que guardava em seu modesto quarto de hotel. Queria que a terra lhe servisse de travesseiro, quando o sono da morte chegasse.”

atividades voltadas à temática da tradição, sem excluir os costumes da época. Sobre essa instituição e sobre a Sociedade Parthenon Litterario, ambas estavam preocupadas com tradição e modernidade e tinham “[...] como pano de fundo um estado da federação que começa a transformar-se, no qual a tensão entre o passado e o presente começa a se fazer sentir.” (OLIVEN, 2006, p. 101).

No livro “Assuntos do Rio Grande do Sul”, publicado originalmente em 1911, Jacques (1911/1979, p. 59) discorre que o culto às tradições ocorreria apenas em festas tradicionais, “[...] nunca na vida comum da atualidade, conforme alguém, pelo menos, denote pensar ingenuamente que os pretendamos introduzir.”, o que diferencia essa associação da criada 50 anos mais tarde e que dá efetivamente início ao tradicionalismo gaúcho. Cabe ressaltar que, em decisão tomada durante um dos Congressos Tradicionalistas Gaúchos, Jacques foi escolhido como Patrono do tradicionalismo gaúcho, por causa da iniciativa de criação de sociedade tradicionalista no estado.

Afora isso, Jacques (1911/1979) apresenta suas análises sócio-históricas sobre diferentes povos que habitaram o Rio Grande do Sul, como os indígenas, por exemplo, e as contribuições desses povos na formação do tipo gaúcho (“Dos Charruas e dos Minuanos herdaram os gaúchos o governo do cavalo [...]”, p. 27). Destaca, também, elementos do cotidiano desses povos, suas lendas⁴³, os trajes utilizados, bem como práticas extracotidianas de diversão, tais como danças (inclusive nomeando várias delas⁴⁴), carreiras⁴⁵ e declamações de poesias. Pesavento (1980) realça a utilização de elementos de um passado guerreiro, recheado de vitórias grandiosas e lances de heroísmo nas lutas fronteiriças, como arsenal para enaltecer a figura destemida do gaúcho. Até a colonização da metade norte do estado, a Campanha era o espaço ocupado e apropriado do Rio Grande do Sul e foram de lá retiradas as contingências históricas para a naturalização do gaúcho.

Posteriormente ao Grêmio Gaúcho de Porto Alegre, outras sociedades foram criadas por elites em Pelotas⁴⁶ (*União Gaúcha*, 10 de setembro de 1899), Bagé

⁴³ Enfatiza Negrinho do Pastoreio, Boitatá e Saci Pererê, a título de exemplo.

⁴⁴ “As ‘tiranias’, em primeiro lugar e, em seguida, o ‘anu’ foram as danças mais prediletas do gaúcho sul-rio-grandense, que também gostava de bailar os outros sapateados, a ‘chimarrita’, muitas vezes valsada, e as danças platinas, tais como ‘la media-cancha’ e o ‘pericon’”. (JACQUES, 1979, p. 36, grifos do autor)

⁴⁵ Carreiras são corridas de cavalos em canchas retas. Se houver mais de duas pessoas participando, levam o nome de “penca” ou “califórnia” (NUNES; NUNES, 2010).

⁴⁶ Golin (1983, p. 31) expõe que, em Pelotas, “Sua oligarquia aristocrática, habituada a tirar o couro dos negros nas charqueadas, cantou o seu passado digno [...]”.

(*Centro Gaúcho*, 20 de setembro de 1899), Santa Maria (*Grêmio Gaúcho*, 12 de outubro de 1901), Encruzilhada do Sul (*Centro Gaúcho Encruzilhadense*, 11 de abril de 1902), Santa Cruz do Sul (esta sem maiores informações sobre nome e data de fundação), Novo Hamburgo (*Sociedade Gaúcha Lombagrandense*, 31 de janeiro de 1938) e Ijuí (*Clube Farroupilha de Ijuí*, 19 de outubro de 1943) (OLIVEN, 2006, GOLIN, 1983a). No que diz respeito à associação de Novo Hamburgo, Betta (2018) relembra que sua constituição se deu já no período do Estado Novo. Uma associação gaúcha em uma região de colonização alemã poderia ser marcada por um viés ideológico, inclusive de enquadramento. Brum (1999) considera, todavia, que essas agremiações não possuíam ainda o caráter de movimento radical e articulado que caracterizaria, 40 anos depois, o tradicionalismo. Com o passar do tempo, para se manter, o Grêmio Gaúcho de Porto Alegre tornou-se uma sociedade recreativa que destoou da sua finalidade inicial.

A União Gaúcha de Pelotas fora fundada pelo escritor regionalista João Simões Lopes Neto. Autor de “Lendas do Sul”, “Cancioneiro Guasca”, “Contos Gauchescos” e outras obras, auxiliou na formação do imaginário sobre o gaúcho, pela apresentação de valores, crenças e lendas. Ao exemplificar através de “Blau Nunes”, protagonista dos “Contos Gauchescos”, na concepção de Porto (2014), o literário foi relevante no sentido de dar ao gaúcho um significado humano, desprovendo-o de percepções que o consideravam unicamente herói ou bandido. Ademais, de acordo com Lamberty (2004, p. 24), “Com pronunciamentos fervorosos, Simões Lopes Neto indagava pelo amor às coisas do pago, preservação dos hábitos familiares, não abandono dos usos e costumes, pelas práticas e usanças gauchescas, esquecidas pelos cantos dos galpões.”, que deveriam ser introduzidos nos currículos escolares.

Agora, já com posituação do sujeito gaúcho, Jacques (1911/1979, p. 30, grifos do autor), aponta para uma abordagem ampla do que considera ser esse indivíduo:

Essa cruzada dos Açorianos, Paulistas, Espanhóis, Índios, especialmente – Tapes, Minuanos e Charruas, constituiu o **Gaúcho sul-rio-grandense**, homem resistente na adversidade, alegre nos folguedos, dedicado e leal como amigo e temível como inimigo, tanto nas discórdias pessoais, como na guerra a peito descoberto. Bom cavaleiro, por um hábito desde a mais tenra idade, nada deixa a desejar como infante e como marinheiro, conforme deu provas na guerra do Paraguai, nas ocasiões em que se tornou necessário resvalar os arreios do seu **pingo** querido e pôr pés em terra ou em navios para combater. Em uma palavra, o **Gaúcho** é o homem para o que se ofereça, tanto no que toca ao labor dos campos, como ao trabalho intelectual, sendo acessível aos grandes progressos, os quais o não surpreendem.

Mas apesar da diversidade étnica que constituiria o gaúcho (Oliven [2006] inclui também os negros e os imigrantes europeus), ele é representado como um tipo único, “[...] acaba formando um grupo étnico cujas características homogêneas seriam transmitidas genética e culturalmente [...]” (OLIVEN, 2006, p. 142). A ele, cognomes foram fornecidos: é o *monarca das coxilhas*, aquele que “[...] monta com garbo e elegância em animal bom e bem parelhado.” (NUNES; NUNES, 2010, p. 314); o *centauro dos pampas*, quase que metade homem, metade cavalo, afinal, é um hábil cavaleiro. Obras do período que apresentam o gaúcho como símbolo de coragem e valentia são mencionadas por Argenton (2016): “Os Farrapos” de Oliveira Belo (1877); “A formação do Rio Grande do Sul” de Jorge Salis de Goulart (1927); “História do Rio Grande do Sul para o Ensino Cívico” de João Maia (1927); “Trabalhos e costumes dos gaúchos” de Severino de Sá Brito (1928). Nesse mesmo tempo, Lessa (1985) aborda a utilização do termo como um apelido para os sul-rio-grandenses que chegavam à capital do Brasil, Rio de Janeiro.

Em meados da década de 1930, em Porto Alegre, o desenvolvimento de serviços de hospedagem e alimentação teria sido intensificado quando da comemoração do Centenário Farroupilha. Por conta desse evento, a classe intelectual sul-rio-grandense buscou distinguir o gaúcho sul-rio-grandense do *gaucho malo* platino, bandoleiro a serviço dos caudilhos nas lutas de independência, com vistas a edificar o que consideravam o tipo heroico do estado (ZALLA, 2010a). Com caráter de exposição, o Centenário Farroupilha objetivou exibir os avanços tecnológicos do estado, nos Pavilhões da Agricultura, Industrial, das Indústrias Estrangeiras e Cultural, e recebeu, ao final, mais de um milhão de visitantes. Do Regulamento Geral, apresentado por Gastal, Machiavelli e Guterres (2013, p. 444-445), consta: “[...] ‘o Rio Grande do Sul de hoje, na esfera fecunda de seu trabalho construtivo, é bem digno do Rio Grande de ontem [sic], na ação épica dos seus heróis’ [...]”. Nesse ano também foi fundado, no município, o Touring Club do Rio Grande do Sul (SOUZA, 2005).

Mas no âmbito social, do êxodo rural que marcou as décadas de 1930 e 1940, com o completo cercamento dos campos e os avanços tecnológicos na criação do gado, emergiu a figura do “gaúcho a pé”, o “[...] proletário do pampa, mão-de-obra sem especialização que vai se marginalizar nas cidades.” (PESAVENTO, 1980, p. 85). Brum (1999, p. 143), todavia, não demarca o gaúcho como um único sujeito portador

de determinadas características, nem como exclusivamente gentílico sul-riograndense. Para o autor:

Na época das emancipações do Prata, o gaúcho transformou-se em soldado; quando, pela cerca e pela marca, lhe tiraram os campos abertos e o gado sem dono, o gaúcho virou peão de estância ou renegado; mesmo quando tocado pelo progresso para subúrbios das cidades, o gaúcho parece carregar alguma coisa dentro de si que o identifica como tal.

Em termos de análise e interpretação, é a definição ampla de gaúcho, que vimos em Brum (1999), por exemplo, que aproximaria massa e elite, intelectualidade e rudeza, que tanto Golin (1983a) quanto Pesavento (1980), fundamentando-se em suas respectivas bases teóricas, colocam em discussão ao buscarem analisar o processo histórico que deu sentido e enalteceu esse tipo de sujeito. Afinal, para os autores, na tentativa de eliminação de desigualdade, cria-se uma falsa consciência de democracia. A historiadora aborda:

Através desta visão, a classe dominante se apresenta forte, destemida, dotada de alto grau de civismo e desprendimento e, porque não dizer, próxima ao homem comum do campo. Ideologicamente, esta é a concepção de si própria, parte de sua visão de mundo, que ela busca, através do intelectual, impor sobre a sociedade. (PESAVENTO, 1980, p. 70)

A partir do contexto histórico e do processo de mitificação apresentados, a ampliação semântica do termo, aliada à extinção da figura marginal e à emergência da figura dotada de virtudes civis e militares fez com que, ao final do século XIX e início do século XX, “gaúcho” fosse se tornando gentílico do habitante do Rio Grande do Sul. Os livros de Érico Veríssimo, sobretudo posteriormente ao final da década de 1940, também se apresentam de relevância na composição do imaginário a respeito do “gaúcho” e no reconhecimento do termo como adjetivo pátrio do sul-riograndense.

Intelectuais sul-riograndenses dedicavam-se, à época, à pesquisa e à publicação de revistas sobre história e culturas do Rio Grande do Sul. Zalla (2010a) discorre sobre as divergências entre Alcides Maya, Rubens de Barcellos e Moysés Vellinho no que diz respeito às concepções sobre a literatura gauchesca. Em disputa por legitimidade e preocupados com a contribuição do Rio Grande do Sul na formação do Brasil, dois grupos se formaram, segundo Thesing (2014). No primeiro, o qual agregava autores como Souza Docca, Othelo Rosa e Moysés Vellinho, a história do estado narrada focalizava as práticas políticas e belicosas, dando privilégio à

Campanha e à possível opção de o Rio Grande do Sul, via revolta Farroupilha, ter-se integrado ao país. No segundo grupo, por sua vez, nomes como Dante de Laytano, Athos Damasceno Ferreira, Manoelito de Ornellas e Walter Spalding buscavam na heterogeneidade da cultura popular justificativas para unidade nacional. Sobre o estado, esse grupo fala “[...] das Missões, da serra e do planalto; [...] narram-se as práticas religiosas, festividades, cooperações; admitem-se outros sujeitos históricos, como os negros e os indígenas.” (THESING, 2014, p. 412).

Entretanto, ressalta Côrtes (1994, p. 39), ao defender a criação da tradição gaúcha realizada por ele e o grupo de correligionários: “Essa reação se passava, porém, num círculo relativamente fechado de uma minoria intelectual se dirigindo a leitores de elite.”. Em sua tese “O sentido e o valor do tradicionalismo”, Lessa defendeu o caráter popular do tradicionalismo (Anexo A).

APÊNDICE B – DO TRADICIONALISMO GAÚCHO, IRROMPE A TRADIÇÃO GAÚCHA

Chegamos ao ano de 1947, em que o início do movimento tradicionalista, conforme é oficializado pelo governo e população sul-rio-grandenses, ocorre. As atividades realizadas após esse ano “[...] deram início a um novo projeto coletivo, com dinâmica própria, estrutura original e a formalização de práticas ritualísticas e simbólicas características do novo momento.” (ZALLA, 2010a, p. 142). Revoltado com a influência que os Estados Unidos da América e o *american way of life*⁴⁷ estavam tendo no estado, João Carlos Paixão Côrtes organizou um grupo com oito jovens, reconhecido posteriormente como Grupo dos Oito, e fundou o Departamento de Tradições Gaúchas no Colégio Júlio de Castilhos em Porto Alegre. Em seus vinte anos, era ele estudante secundarista oriundo do interior do estado e que fora lá estudar. Aliás, todos os integrantes do grupo tinham suas origens no interior: Antônio João Sá de Siqueira (Bagé), Cilso Araújo Campos (Alegrete), Ciro Dias da Costa (Cruz Alta), Cyro Dutra Ferreira (General Câmara), Fernando Machado Vieira (Júlio de Castilhos), João Machado Vieira (Júlio de Castilhos), Orlando Jorge Degrazia (Itaqui) e Paixão Côrtes (Santana do Livramento). Luiz Carlos Barbosa Lessa, que se juntou ao grupo posteriormente, era de Piratini.

À época, explica Côrtes (1994, p. 26, grifo do autor), o homem da campanha seria desprezado pela sociedade urbana. Suas vestimentas seriam motivo de menosprezo, o que fazia com que ele, em suas idas à cidade, precisasse trocar-se e vestir-se da maneira considerada adequada: “[...] apeava do pingo, tirava as botas, as esporas, a bombacha, lavava-se numa sanga, vestia uma calça corrida, calçava um par de sapatos apertados e bicudos, que levava *escondido* debaixo dos pelegos, para entrar no povoado.”. O que predominava, nos centros urbanos, era uma “lei da imitação” com foco no “*made in USA*”. Estaria ali o fundamento, tautológico inclusive, para a criação da tradição gaúcha: era preciso defender, viver e exaltar a tradição para não ser absorvido pela modernidade.

⁴⁷ Tradução: estilo de vida americano. Modalidade de comportamento social projetada pelos Estados Unidos da América no período pós II Guerra Mundial, a qual se constituiria no padrão ideal de vida e estava voltada ao consumo de bens estadunidenses. Nessa época, o setor publicitário brasileiro, conforme Ortiz (1994), se desenvolveu fortemente vinculado à perspectiva estadunidense de venda de produtos de consumo.

Após contato com a Liga de Defesa Nacional, entidade responsável pela organização de atividades relacionadas às comemorações da Independência do Brasil, o Grupo dos Oito acompanhou no dia 5 de setembro, durante a Semana da Pátria, a chegada dos restos mortais do General David Canabarro, um dos personagens da revolta Farroupilha, ao Panteão do Cemitério da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre, após ser trasladado de Santana do Livramento. Eles organizaram, a cavalo, uma guarda de honra, episódio considerado de grande relevância para a organização do tradicionalismo gaúcho e foi, nesse dia, que Luiz Carlos Barbosa Lessa soube da existência dessa coletividade.

Com a retirada de uma centelha do Fogo Simbólico da Pira da Pátria e do seu transporte até o saguão do Colégio Júlio de Castilhos, o grupo acendeu a Chama Crioula e realizou a primeira Ronda Gaúcha de 7 a 20 de setembro, com atividades que evocavam o que considerava como cultura e tradição gaúchas. O evento se tornaria, mais tarde, a Semana Farroupilha. A Chama Crioula simboliza, pelo ponto de vista de Pacheco (2003, p. 41), os “[...] ideais de justiça e liberdade, entendidos pelo grupo cultural tradicionalista como sendo o espírito encarnado dos heroicos farroupilhas.”. Sobre o nome, Ronda Crioula, Paixão Côrtes aborda:

Buscamos o nome Ronda Crioula na campanha, onde, quando se cuida do gado nas tropeadas, os gaúchos ficam sempre ao redor deles, cantarolando, assoviando para acalmar os animais. Um fogo, aceso a certa distância do gado, fica, igualmente, rodeado de gaúchos que esperam para fazer o seu quarto de ronda, ou seja, vão substituir os companheiros que estão observando o gado. Ao redor do fogo, como é natural, o mate corre de mão em mão. (CÔRTEZ, 1981, p. 78-79).

Dentre discursos acerca dos sujeitos que iniciaram o movimento tradicionalista gaúcho, Dutra (2002) identifica uma concordância sobre o papel de três indivíduos: João Carlos D'Avila Paixão Côrtes (1927-2018), idealizador; Luiz Carlos Barbosa Lessa (1929-2002), intelectual; e Glaucus Saraiva da Fonseca (1921-1983), organizador do movimento. Ao coletar assinaturas de pessoas que desejassem participar da fundação de uma agremiação, Barbosa Lessa tomou conhecimento de outro grupo que possuía propósitos semelhantes, organizado por Glaucus Saraiva. Esses sujeitos pertenciam a duas correntes que, apesar de trabalharem com o objetivo de organizar um clube de tradição gaúcha, tinham concepções diferentes (GOLIN, 1983a). Uma corrente, a do Colégio Júlio de Castilhos, que integrava Barbosa Lessa e Paixão Côrtes, desejava que o movimento fosse de proselitismo e

expansão popular. A outra, que dentre sua composição tinha Glaucus Saraiva e Hélio José Moro, defendia que a associação fosse fechada – limitada a 35 sócios – e de alto valor cívico-místico, com reverências à história da revolta Farroupilha de 1835. Em 03 de janeiro de 1948 se reuniram e decidiram pela corrente voltada à expansão. Após período de organização, foi em 24 de abril de 1948 que o grupo, de agora 24 jovens, criou uma entidade permanente e, assim, fundou o 35⁴⁸ Centro de Tradições Gaúchas, o primeiro CTG. Acerca do ideal pragmático na organização do tradicionalismo gaúcho, destaca Lessa (1985, p. 58, grifos do autor), que, diferentemente de outros movimentos precedentes,

[...] não pretendíamos escrever *sobre* o gaúcho ou escrever *sobre* o galpão: desde o primeiro momento encarnamos em nós mesmos a figura do gaúcho, vestindo e falando à moda galponeira, e nos sentíamos donos do mundo quando nos reuníamos, sábado à tarde, em torno do fogo-de-chão.

Ainda assim, conciliando diferentes olhares, as divisões internas permitiram que jovens sem intimidades com o meio rural ingressassem à nova entidade, tendo em conta as atividades realizadas: preparação de churrascos, encilha⁴⁹ e gineteadas, mas também declamação de poesias, execução e entoação de músicas, além de debates sobre literatura e histórica local (ZALLA, 2010a), em acordo com a concepção de tradição que se formava.

Meses depois, em 7 de agosto de 1948, o segundo CTG foi fundado. O CTG Fogão Gaúcho, em Taquara, surpreendeu os tradicionalistas por se localizar em área de colonização alemã. Considerando o período recém pós II Guerra Mundial, sua criação foi, segundo Oliven (2006), uma maneira de seus fundadores, muitos de origem alemã, se afirmarem como brasileiros e gaúchos e acabou por promover a expansão dos ideais tradicionalistas para localidades no estado além da região da Campanha. Haesbaert (2004b, p. 249-250, grifo do autor) trabalha com duas possibilidades para a ampliação do culto à tradição gaúcha nas comunidades de colonização ítala ou germânica. Uma, seria o símbolo de poder do gaúcho cavaleiro e criador de gado em grandes propriedades que criava o desejo nos colonos que migraram de uma Europa pobre. A outra, é aquela em que “[...] o poder da velha oligarquia latifundiária acabou se impondo pela ‘força simbólica’ de seus mitos, aliados

⁴⁸ 35 em referência à revolta Farroupilha de 1835.

⁴⁹ Encilha remete ao ato de colocar os arreios no cavalo e montar o animal (NUNES; NUNES, 2010).

indissociáveis de sua força político-militar.”. Já para Konflanz (2013), a terra e a vida rural explicariam a identificação dos imigrantes à tradição gaúcha. A questão é que, atualmente, há expressiva presença de entidades tradicionalistas em municípios de colonização europeia, sendo Caxias do Sul – de colonização italiana – o município com maior número de entidades, conforme poderemos identificar adiante.

Nesse mesmo período, especificamente em abril de 1948, um dia antes da fundação do 35 CTG, foi constituída em Porto Alegre a Comissão Estadual de Folclore⁵⁰ (CEF), em acordo com a Comissão Nacional de Folclore (CNFL) criada um ano antes por conta de recomendação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), de maneira a buscar preservar as heranças culturais existentes no estado. Desde sua fundação até 1992, a CEF foi comandada pelo historiador Dante de Laytano e, diferentemente do tradicionalismo, calcado na vivência, reuniu intelectuais das diferentes artes, professores de história, literatura e música e frequentadores das principais revistas e jornais de Porto Alegre. Cordial de início, inclusive com a apresentação de danças quando da realização da III Semana Nacional do Folclore, em 1950, a relação entre tradicionalistas e alguns membros da CEF foram estremecendo ante às desconfianças destes sobre as aspirações daqueles. Nedel (2011, p. 206) ressalta a diferença, à época⁵¹, entre tradicionalistas e integrantes do CEF:

[...] ao passo que os *tradicionalistas* autorizam seus enunciados pela *vivência*, presumindo uma identidade orgânica com os portadores do que deve ser preservado (nomeadamente, o ‘gaúcho campeiro’), o *ethos* beletrista ligado à curiosidade ‘científica’, sustentada pelos *polígrafos* da geração anterior, impunha como dever de ofício distinguir a função alegórica do gaúcho típico, a diversidade do gaúcho gentilício e base documentada – isto é, autêntica – do gaúcho histórico.

Lessa (1985, grifos do autor), inclusive, afirma que a proposta do CTG era, com base na cultura *tradicional*, criar uma cultura *tradicionalista* adaptável às mais diversas situações de tempo e espaço. Os tradicionalistas tomaram conhecimento de lendas

⁵⁰ Não é proposta, desta tese, a discussão sobre o complexo conceito de folclore. Entretanto, diferencio-o de tradição, por envolver diferentes saberes e costumes populares, dinâmicos e por não possuir o caráter normativo que esta possui. Brandão (1984, p. 45-46) explica ser consensual o ponto de vista de que o folclore é transmitido por “[...] padrões típicos da reprodução popular do saber, ou seja, oralmente, por imitação direta e sem a organização de situações formais e eruditas de ensino-e-aprendizagem.”.

⁵¹ A CEF ainda realiza atividades no estado e, atualmente, há membros da Comissão que também atuam no meio tradicionalista.

regionais, através das obras de Simões Lopes e Augusto Meyer, além de textos de Dante de Laytano, Moysés Vellinho e Walter Spalding sobre a história do estado. E foi nesse sentido que eles teriam buscado se servir “[...] dos estudos dos folcloristas, com base de ação, e assim reafirmarem as vivências folclóricas no próprio seio do povo.” (p. 83-84).

Destaco que até então abordei a figura do gaúcho homem e a composição exclusivamente masculina na criação dos primeiros CTGs. Os registros e trabalhos já realizados apontam principalmente nessa direção. A proposição dos fundadores do tradicionalismo gaúcho seria criar o CTG como uma representação do galpão da estância, o qual era um ambiente masculino, ou seja, reproduzir aspectos da vida campeira em uma edificação localizada no meio urbano. Conforme o tradicionalista: “Quando eu falo em sociedade gaúcha me refiro àquela formada só por homens. Esta característica, que vem dos primórdios, se estende até os dias atuais. Com isso, não quero dizer que nós não reconheçamos a importância da mulher.” (CÔRTEZ, 1981, p. 52), mas a “maneira de ser” do gaúcho, apontada por muitos como machismo, é analisada pelo autor como resultado da formação do homem sul-rio-grandense, alicerçada no uso de cavalo como meio de transporte e nos diversos conflitos pelos quais os homens tiveram que lutar. Côrtes (1981, p. 52) resume essa crítica como “[...] uma questão de interpretação.”. Inclusive, essa sociedade de galpão remetaria, em sua visão, a uma possível democratização existente no estado, em que “[...] o patrão e o empregado tomavam mate na mesma cuia, ao redor do mesmo fogo, que queimava as divergências entre eles.”.

Relativamente à questão de gênero, as danças birivas⁵², por exemplo, que foram documentadas por Côrtes (19--) no livro “Danças birivas do tropeirismo gaúcho” são apenas masculinas, pois eram praticadas pelos tropeiros no roteiro do caminho das tropas entre os municípios de Vacaria, São Francisco de Paula, Bom Jesus e São José dos Ausentes. Em seus estudos de campo, Biancalana (2001) conheceu mulheres que possuíam vontade de sapatear e não compreendiam o porquê de apenas homens poderem participar da dança chula. À mulher, caberia o sarandeio, sendo o sapateado, exclusivamente masculino e dotado de reconhecimento social: “O

⁵² Sendo sinônimos, biriva, biriba, beriva e beriba dizem respeito ao “Nome dado aos habitantes de Cima da Serra, descendentes de bandeirantes, ou aos tropeiros paulistas, os quais geralmente andavam em mulas e tinham um sotaque especial diferente do da fronteira ou da região baixa do Estado.” (NUNES; NUNES, 2010, p. 61).

movimento masculino deteria, pois, a exclusividade do status coletivo apoiado em valores como força e habilidade.” (ZALLA, 2010a, p. 185). Sobre o sarandeio, afirmam Côrtes e Lessa (1997, p. 41, grifo dos autores) em seu “Manual de danças gaúchas”:

O sarandeio é um elemento coreográfico que tem por finalidade explorar a graça feminina. Assim sendo, os “passos” do sarandeio não se limitam por esquemas ou explicações pormenorizadas: o limite do sarandeio é a própria graça da gauchinha, e se desenvolve livremente de acordo com as possibilidades individuais. De um modo geral, porém, dois elementos parecem ser constantes no sarandeio: o ato da mulher tomar da saia, com ambas as mãos, erguendo-a levemente ou sacudindo-a ao ritmo musical (como se atraísse ou desafiasse o companheiro); e os passos bastante curtos e ligeiros, executados na meia-planta do pé, permitindo movimentação rápida e cheia de donaire.

No que diz respeito à presença da mulher nas discussões sobre o tradicionalismo gaúcho, esta começou a acontecer em junho de 1949, isto é, dois anos após o início do movimento, ainda que haja registros de participação feminina no baile realizado ao final das festividades de setembro de 1947. Jacques (1911/1979) salienta o que seria o digno papel de esposa, mãe e irmã da mulher, que ocorre pela firmeza desta no lar doméstico, na fidelidade no cuidado do filho e na inspiração para marido e irmão.

O nome “prenda” teria sido escolhido para idealizar uma mulher pura, ingênua e graciosa. Nesse sentido, Dutra (2002, p. 10) considera que dentro do tradicionalismo gaúcho criou-se a imagem da prenda “como uma figura que tem a tarefa de imprimir uma determinada imagem de mulher [...]”, o que se reflete, inclusive, na realização de concursos – também acontecem concursos para premiar os “peões/guris/piás”, conforme a faixa etária –, realizados anualmente nas entidades locais, coordenadorias regionais e MTGs estaduais, nos níveis mirim, juvenil e adulto. A autora cita Maciel (1999), a qual elabora uma relação entre o verbo “prender” – a prenda – e a representação do homem livre – o gaúcho. Em termos de origem etimológica, derivado do latim *pígōra*, o termo porta o significado de “penhor”, “donativo” (CUNHA, 2010). Desde 1880, a música “Prenda minha” já era conhecida pelos sul-rio-grandenses, “Vou me embora / Vou me embora / Prenda minha / Tenho muito o que fazer [...]”, o que não significa necessariamente que estivesse chamando ingenuamente a mulher de prenda. Biancalana (2001) desenvolve a acepção que a palavra carrega de “reliquia” e “presente de valor”, o que leva a crer que a definição seja a de adorno ou

algo que se possua. De toda a maneira, por mais que atualmente possa não ser feita a referência, a “prenda” carregaria, em si, uma ideia de propriedade.

Mesmo a literatura ficcional por muito tempo não dispensou interesse na abordagem da mulher como personagem central de obras, já que, na história do estado, em geral, “[...] ela vivia confinada, cuidando dos afazeres do lar. Ao homem cabia o papel de ganhar o mundo e, nesse sentido, a mulher não poderia ser protagonista da narrativa histórica.” (BAPTISTA, 2015, p. 35). A obra “A casa das sete mulheres”⁵³ de Letícia Wierzchowski seria um exemplo recente que evidencia as mulheres da época da revolta Farrroupilha, ainda que também de maneira idealizada, já que marca a honra e a bravura como características em diversas personagens. Ao estudar a composição de três núcleos familiares da elite local que estiveram diretamente envolvidos com a Guerra dos Farrapos (as famílias de Bento e Caetana Gonçalves da Silva, de Domingos José de Almeida e Bernardina Barcellos de Almeida, e de Antônio Vicente da Fontoura e Clarinda Porto da Fontoura), para Barbosa (2009), não seria possível afirmar a ideia de patriarcalismo de maneira absoluta, tendo em conta a atuação das mulheres em diferentes períodos e decisões, inclusive de ordem econômica, o que lhes conferiu, ademais, reconhecimento social nessa esfera na sociedade sul-rio-grandense da época.

Mas apesar das contingências históricas, o culto à tradição teria no gaúcho o elemento central. A figura feminina da prenda, assim, teria sido elaborada a partir desse gaúcho tradicionalista. Pacheco (2003) discorre, em sua dissertação, acerca de uma pedagogia tradicionalista que demarcaria explicitamente diferenças e hierarquias de gênero, uma vez que haveria constantes referências sobre modos de ser e de viver a masculinidade e a feminilidade dentro do universo do tradicionalismo gaúcho. Nesse sentido,

Para que a prenda passasse a fazer parte da memória tradicionalista vários mecanismos foram criados e passaram a agir no interior desse universo - danças, vestimentas, concursos de prenda e canções - criando um imaginário que a inseriu na história gaúcha e deu a ela um “lugar” na memória. (DUTRA, 2002, p. 55-56, grifo da autora).

Em livro em que se mostra bastante favorável à tradição gaúcha, Lamberty (2004, p. 49, grifo do autor) versa sobre diferentes denominações dadas às mulheres:

⁵³ O livro foi adaptado e serviu como inspiração para a gravação da minissérie “A casa das sete mulheres” pela emissora de televisão Rede Globo, exibida originalmente no ano de 2003.

“Prenda é a denominação altaneira da mulher. Chinoca é a morena da Campanha. Rapariga a do Litoral e percanta a ‘mulherzinha’ da Fronteira. Aparecem, ainda, pinguancha, sirigaita e cambicho.”. Côrtes (1981, p. 26) denomina de china a mulher mestiça que habitava a região da campanha, e ela, assim como as indígenas, em um olhar instrumentalizado, teriam como função natural entregar-se aos desejos sexuais dos homens: “As mulheres mestiças ou índias, também ligadas às tradições nômades dos minuanos e charruas, garantiriam, de sua parte, a satisfação dos desejos carnis do cavaleiro errante”. A prenda não poderia ser, então, tudo aquilo que as outras mulheres o eram. Considerava-se preciso escolher uma “denominação altaneira”, digna da mulher que seria tradicionalista, conforme a visão assumida e legitimada.

Ainda depois de terem alçado cargos de gestão em entidades tradicionalistas, as mulheres precisaram intervir para a modificação de elementos predominantemente masculinos. Na linguagem, quando eleitas para exercer cargos de dirigente máximo em entidades, eram chamadas de “a patrão”. Cunha (2014) ressalta que foi apenas em 2008, na 73ª Convenção Tradicionalista Gaúcha, que a nomenclatura “patroa” foi reconhecida no Regulamento Geral do MTG-RS. A autora apresenta também trechos de falas de ex-patroas de entidades que sinalizam para as resistências inicialmente enfrentadas, “[...] quando toma[m] um espaço que socialmente não é seu, [...] até mesmo por parte de outras mulheres que não julgam aquele comportamento adequado inicialmente.” (CUNHA, 2014, p. 110).

Acerca da vestimenta que a mulher deveria utilizar, Lessa (1985, p. 66) comenta que Paixão Côrtes “[...] encasquetou que deviam ser vestidos compridos até os tornozelos; eu argumentei que se nós, rapazes, estávamos trajando nossas costumeiras bombachas, não carecia que as moças se voltassem para tão longe nos antigamentes [...]”, sendo que, apesar de não ter sido levado à votação, ficou decidido que o vestido da prenda seria aquele sugerido por Paixão. Vejas, na Figura 8, a representação da vestimenta do gaúcho e da prenda em suas atividades sociais voltadas ao tradicionalismo. Reparas na legenda utilizada pela autora, em sua descrição sobre a indumentária da mulher – implicações de uma imagem construída quarenta anos antes da obra e reafirmada constantemente, ainda que Zattera (1989) enfatize o fato de muitas mulheres já utilizarem, por exemplo, o chiripá.

Figura 8 – Vestimenta gaúcho e prenda tradicionalistas



Fonte: Zattera (1989, p. 107).

Legenda: [imagem à esquerda] Quando trajado para fandangos, o novo gaúcho não dispensa o colete e o paletó. A sua companheira usa babados, traje de prenda inventado, neste século, para a mulher gaúcha. [imagem à direita] Em seu recato, a mulher usa meias, sapatos pretos e bombachinhas, não dispensando a saia de armação.

A vestimenta masculina, sobretudo a bombacha, é, por vezes, numa relação metonímica, tomada como a legítima representação da vinculação com o tradicionalismo. Tenho identificado, nos levantamentos exploratórios, que o uso da bombacha no cotidiano é percebido como um possível atestado de autenticidade. Um possível exemplo do exposto é trazido na pesquisa de Dalmoro e Nique (2017, p. 338):

Como o entrevistado Adilson descreve, quando ele está pilchado (usando roupas típicas), sente-se gaúcho por dentro e por fora, evidenciando assim a interação dos aspectos materiais nas práticas culturais. O caráter simbólico das roupas também foi observado pelo pesquisador durante o trabalho de campo, uma vez que se considerava mais bem recebido nos eventos quando estava vestindo bombacha (calça típica) e botas.

Além disso, aqueles sujeitos que vivem em meio urbano e pilcham-se apenas no mês de setembro, durante a Semana Farroupilha são estigmatizados como “gaúchos de apartamento”. Com o estabelecimento do CTG, foram concebidos símbolos a serem cultuados como tradição gaúcha (LUVIZOTTO, 2010), como representações objetais. Mas não é preciso apenas fazer parte do grupo, se autodenominar de gaúcho ou tradicionalista, ou então estar filiado a uma entidade. É necessário se apropriar desses símbolos, tê-los presente no cotidiano. Indo ao encontro, Osório (2012, p. 78) afirma:

O frequentador do CTG pretende ser a concretização de um passado associado ao universo rural. Ele é a encarnação da tradição. Daí a importância do uso de roupas, da utilização de um linguajar típico e da promoção de rituais que objetivem reviver o passado através da apropriação de símbolos identificados com este tempo.

Ao se formar, o tradicionalismo gaúcho, retirando elementos do passado, criando outros, criou, de fato, a tradição gaúcha. Em 1949, tradicionalistas visitaram a *Sociedad La Criolla*, no Uruguai, e voltaram de lá impressionados com as atividades que estavam sendo desenvolvidas, o que os levou a organizarem, no ano seguinte, um festival gauchesco de danças, no estado. Foi após essa viagem, também, que passaram a discutir sobre a participação de mulheres no CTG: “Os registros deste evento marcam o momento em que os tradicionalistas do Rio Grande do Sul, começaram a indagar-se a respeito da ausência de mulheres no grupo, pois no encontro de Montevideú constataram que a presença de mulheres nas demais sociedades era marcante e imprescindível.” (DUTRA, 2002, p. 48).

Paixão Côrtes e Barbosa Lessa também viajaram por dois anos, entre 1950 e 1952, em 62 municípios do estado, coletando informações sobre manifestações culturais, sobretudo coreografias, que poderiam ser apropriadas pela concepção de tradição que possuíam. Em seguida, publicaram o “Manual de danças gaúchas”, tendo presente a influência das diferentes etnias que compunham o Rio Grande do Sul e contemplando 22 danças: Chimarrita, Pezinho, Caranguejo, Cana-Verde, Maçanico, Quero-Mana, Rilo, Meia-Canha, Polquinha, Pericom, Chotes, Chote de Duas Damas, Rancheira, Rancheira de Carreirinha, Terol, Pau-de-Fita, Tirana do Lenço, Anu, Balaio, Tatu, Chimarrita-Balá, Chula. (CÔRTEES; LESSA, 1997).

Em janeiro do ano de 1954, os vários CTGs já existentes no estado se reuniram para, no I Congresso Tradicionalista, no CTG Ponche Verde em Santa Maria, discutir os rumos do movimento. Nesse encontro, Luiz Carlos Barbosa Lessa apresentou o texto intitulado “O sentido e o valor do tradicionalismo” (Anexo A), o qual escreveu embasado em obras do sociólogo norte-americano Donald Pierson e do antropólogo norte-americano Ralph Linton e que se transformou na tese-matriz do tradicionalismo gaúcho. Barbosa fora aluno daquele na Escola de Sociologia e Política de São Paulo, em 1953, quando iniciou estudos de pós-graduação em Sociologia (ZALLA, 2010a). Chama-nos a atenção que o propósito inicial no tradicionalismo ia de encontro ao *american way of life*, mas, ao justificar a existência do movimento, apoiou-se em

estudiosos estadunidenses. Na percepção de Betta (2018, p. 55-56, grifo da autora), a referência aos teóricos teve possivelmente o objetivo de “[...] produzir legitimidade e conferir cientificidade ao movimento gaúcho, já que pouco fundamentava suas publicações, valendo-se principalmente de pesquisas de campo, e começava a ser visto como ‘carnavalesco’”. De acordo com Zalla (2010a, p. 113, grifos do autor):

Caracterizando o tradicionalismo como um movimento cultural e político fundamentado no presente, como “experiência”, Lessa empresta-lhe um caráter de intervenção social voltada ao futuro e, assim, rebate as críticas que o estigmatizariam como um “mero retorno ao passado” [...].

Programas de rádio criados na década de 1960 levaram a música tradicionalista gaúcha às casas dos sul-rio-grandenses do campo e àqueles que, por conta do êxodo rural, viviam nas periferias das grandes cidades, até atingir, tempos depois, a classe média. Pedro Raimundo (catarinense), Gildo de Freitas e Teixeira se destacaram por suas canções populares; os Irmãos Bertussi representavam as músicas dos bailes da Serra Gaúcha; e, já na década seguinte, Noel Guarany, Cenair Maicá e Pedro Ortaça auxiliaram na ampliação do reconhecimento da música da região das Missões. Outros cantores, declamadores e trovadores foram descobertos em programas como “Grande Rodeio Coringa”, da rádio Farroupilha, apresentado, inicialmente, por Paixão Côrtes e, posteriormente, por Darci Fagundes e Luiz Meneses (BRUM, 1999). Cabe ressaltar que Teixeira e Gildo de Freitas, apesar de atualmente serem ovacionados pelos tradicionalistas, à época de suas apresentações causaram controvérsias, uma vez que suas canções destoavam da imagem positiva do gaúcho que o tradicionalismo buscava difundir – vide a letra das músicas “Gaúcho de Passo Fundo” e “Eu reconheço que sou um grosso”, respectivamente (BAPTISTA, 2017a).

Visando orientar as atividades desenvolvidas pelos tradicionalistas, fixaram-se os objetivos do movimento através da Carta de Princípios (Anexo B). Escrita por Glaucus Saraiva, ela foi apresentada no VII Congresso Tradicionalista, realizado em Santo Ângelo, no “CTG 20 de Setembro”, de 20 a 23 de outubro de 1960. Nesse evento, constituiu-se uma comissão com vistas a apreciar o conteúdo do documento, colocando-o em pauta quando da realização da seguinte edição. Assim, no VIII Congresso Tradicionalista, realizado entre 20 e 23 de julho de 1961, no “CTG O Fogão Gaúcho” em Taquara, a Carta foi, então, aprovada.

Em 1966, no XII Congresso Tradicionalista, em Tramandaí, foi fundado o Movimento Tradicionalista Gaúcho do Rio Grande do Sul (MTG-RS), com o objetivo de estudar e criar normas sobre o tradicionalismo gaúcho, trocar experiências e aproximar os CTGs. De acordo com Golin (1983a, p. 90), a expressão da visão cultural do Rio Grande do Sul heroico chamada de tradicionalismo permaneceu ligada à classe dominante, a qual filtrava valores e concepções e conformava os demais grupos sociais a essa visão de mundo, tendo em conta que o culto é sobre as “[...] expressões que tiveram existência na casa grande dos estancieiros. O tradicionalismo afasta de seu convívio aqueles fatos folclóricos da zona do minifúndio e, principalmente, os de origem africana [...]”. O autor, pelo viés marxista, analisa o que seria a existência de três bases que sustentariam o tradicionalismo:

a) os conceitos e explicação do mundo pela ótica da classe dominante; b) a dominação e incorporação de manifestações culturais, artísticas, abafando aqueles que não interessam à classe dominante; c) a catalogação e utilização de todas as expressões, genericamente, nas entranhas do regionalismo, na simbiose Tradicionalismo (tradição, folclore, nativismo, etc.) & regionalismo. (GOLIN, 1983a, p. 92).

O início da década de 1970 também foi marcado pela expansão da música regionalista. A I Califórnia da Canção Nativa, ocorrida no ano de 1971 em Uruguaiana e promovida pelo CTG Sinuelo do Pago, deu início a um movimento musical denominado de nativismo, abrangendo um leque maior de gêneros musicais. Brum (1999) ressalta que a realização de festivais acarretou no crescimento de programas de rádio nativistas, no aparecimento de gravadoras especializadas, na criação de revistas e jornais, além da abertura de bares e restaurantes com apresentações musicais ao vivo em todo o estado. De acordo com Agostini (2005), os nativistas utilizavam instrumentos mais modernos, como guitarra elétrica, por exemplo, além de incluírem críticas sociais nas temáticas de suas composições:

Nos festivais, porém, o Nativismo, passa a gerar polêmica. O conflito agrário, o êxodo rural, os problemas que a mecanização impôs ao trabalhador do campo, os pesticidas nas lavouras, entre outros, tornam-se motes frequentes para os nativistas. Além do mais, o apuro na elaboração das melodias e dos arranjos vocais e instrumentais fazem dessa vertente uma música mais elitizada do que aquela concebida até então. Os tradicionalistas manifestam-se contrários, alegando que o nativismo deturpa a tradição. Em contrapartida, são tachados de conservadores, reacionários, defensores dos latifundiários. (p. 63-64)

Um número considerável de festivais anuais no Rio Grande do Sul marcou o final dos anos 1990 e o início do século XXI, ainda divididos entre tradicionalistas e nativistas. Conforme Heidrich (2004, p. 227-228, grifo do autor), “Enquanto a primeira orientação se apresenta como defensora fiel dos valores originais da cultura gaúcha, a segunda apresenta-se mais ‘atualizada’, tanto no enfoque do que representa, como na utilização de recursos musicais.”. Pelos levantamentos que tenho efetuado, parece-me que esse tipo de discussão não existe mais atualmente, tendo o Nativismo se consagrado no meio tradicionalista gaúcho ou, talvez, se adaptado adequadamente. Barbosa Lessa inclusive escreveu um livro denominado “Nativismo” em que defendia a existência dos festivais e da música nativista no Rio Grande do Sul.

Outro estilo musical, ressaltado por Dias (2009, p. 53, grifo do autor), é a música campeira, a qual mescla aspectos da música tradicionalista e da nativista:

Os temas musicais referem-se ao gaúcho, a atividade pecuária, a doma de cavalos e símbolos regionais, como o mate. Seguem, em parte, o modelo romântico do “monarca das coxilhas”, sem desviar, no entanto, do panorama atual e das questões sociais, como a solidão dos galpões, o afastamento da família e o êxodo rural.

O autor aborda haver, em grande parte, vinculação dos cantores com o campo, sendo estes provenientes da metade sul do estado. Ademais, por vezes, as composições possuem letra de difícil compreensão para o público que não possui afinidade com o campo, como, por exemplo, em “Décima da estância”⁵⁴ (Xiru Antunes), “Entregando a tropilha”⁵⁵ (Lisandro Amaral) e “Acalambrado”⁵⁶ (Leonel Gómez). O cantor Luiz Marengo e a dupla César Oliveira e Rogério Melo se destacam nesse estilo, conforme Dias (2009).

Sobre essa questão da musicalidade, na concepção de Lamberty (2004), o único ritmo musical nativo, isto é, criado de fato no estado, seria o bugio, sendo os demais importados e/ou mesclados na região. O estilo nasceu por conta da obra de um gaitero, Neneca Gomes, em São Francisco de Assis, na região das Missões. Se expandiu na década de 1930, com o gaitero de Santo Ângelo, Tio Bília, e em 1955 com os Irmãos Bertussi, através da gravação da música “O Casamento da Doralícia”.

⁵⁴ Trecho exemplificativo: *Um ajeita os pelego o outro ata um bocal / Um resmunga com o peçuelo o outro engraxa o buçal.*

⁵⁵ Trecho exemplificativo: *Patrão, aproveito esta leva / E lhe entrego o maleva rosilho da grotá.*

⁵⁶ Trecho exemplificativo: *O brazino rompe o laço / Que já vinha com três tentos.*

Mas retornando ao final da década de 1970, com as mudanças pelas quais o Brasil passava, com a modernização conservadora instituída pela ditadura militar, havia uma voz corrente de que a tradição gaúcha estava em vias de extinção. Contudo, nas duas décadas seguintes, por causa da redemocratização e da abertura para novos olhares políticos, para os movimentos sociais e para o discurso regional, são criados CTGs em número expressivo no Rio Grande do Sul, em outros estados e em países que receberam emigrantes sul-rio-grandenses, quando, paradoxalmente, como aborda Haesbaert (2004b), a região da Campanha sul-rio-grandense já havia perdido sua supremacia econômica no estado. Conforme Oliven (2006, p. 11), após esse período, renasce o gauchismo, com “[...] um mercado de bens simbólicos e materiais que está em expansão [,] formado em boa parte por jovens das cidades e de classe média [...]”. A criação da Fundação Cultural Gaúcha (FCG) em 1980 também veio a contribuir para essa expansão, tendo em conta as diferentes parcerias estabelecidas para publicação de livros e lançamentos de CDs e DVDs.

Em 1983, Golin afirmou que existia intensa discussão entre os adeptos do tradicionalismo gaúcho. Mas de forma contraditória, observa o autor, essas discussões assumiam a posição de aperfeiçoar o movimento, inseri-lo no cotidiano e fazê-lo verdadeiramente vivo na sociedade, sem jamais questionar profundamente a sua “essência”. Foi em 1989, por exemplo, que uma lei estadual foi sancionada oficializando a pilcha gaúcha como indumentária que pode substituir o traje convencional em atos oficiais no Rio Grande do Sul. O autor considera impressionante a forma como, nos centros urbanos, foi mobilizada uma massa de “intelectuais e artistas” com vistas a ampliar essa cultura (grifo do autor). Nessa perspectiva, considera que, com a existência de articulação de uma ideologia unificadora, “Exploradores [latifundiários] e explorados defendem os mesmos princípios na compreensão do mundo” (p. 12). Cabe recordar a opção teórico-metodológica de viés marxista ao qual adere. De acordo com Golin (1983a, p. 20): “Até hoje os tradicionalistas enxergam – e fortalecem no senso comum – o Rio Grande como um país à parte, que é brasileiro por opção [...]”.

É importante igualmente lembrar que a Carta de Princípios (Anexo B) é cláusula pétreia do estatuto do MTG, significando, portanto, que não pode ser alterada. Entre 12 e 14 de julho de 1991, no “Departamento de Tradição Querência das Dores”, em Santa Maria, ocorreu um encontro estadual para a realização de ponderações acerca da Carta de Princípios, por conta dos 30 anos de sua aprovação. Sob

coordenação de Dinara Paixão, na organização do processo de análise, os artigos do documento foram divididos em cinco grupos (PRADO, ed. 209, 2019, p. 10-11; ed. 210, 2019, p. 11-12; MTG-RS, 2019):

- Aspectos éticos: responsáveis “por atender às questões referentes ao comportamento dos homens, à aplicação dos princípios, aos valores morais” (III, XII, XIII, XIV, XV e XVI);
- Aspectos cívicos: “elementos que não são ‘o simples ensinamento de regras de comportamento, mas a atuação consciente e esclarecida do cidadão no seio da comunidade, através do cumprimento dos seus deveres de cidadania e do seu esforço em contribuir para o progresso e engrandecimento de sua Pátria” (II, XXIII, XXIV, XXVI, XXVII e XXIX);
- Aspectos culturais: “voltados ao desenvolvimento das capacidades intelectuais do homem”, “todo o conjunto de criações pelas quais o espírito humano criou presença na história” (IV, VI, VIII, XIX, XX e XXVIII);
- Aspectos estruturais: “estabilidade, regularidade e representação na interação social se devem a normas sociais que definem as funções e obrigações dos indivíduos e dos grupos” (I, XI, XVII, XXI, XXII e XXIX); e,
- Aspectos filosóficos: princípios e causas do movimento tradicionalista (V, VII, IX, X, XVIII e XXV).

Com base nesses cinco aspectos, o jornal Eco da Tradição iniciou, em janeiro de 2019, uma seção especial destinada a debater os itens com base no ponto de vista que sujeitos tradicionalistas têm deles. Participaram, como entrevistados, prendas, peões, guris, coordenadores de Região Tradicionalista, capatazes de CTGs, diretores de departamento cultural, dentre outros indivíduos, todos vinculados, de alguma forma, a entidades representativas do tradicionalismo gaúcho. De circulação mensal, o jornal é a publicação oficial do MTG-RS e da Fundação Cultural Gaúcha, editorado desde 2001 (ECO DA TRADIÇÃO, 2019).

O jornal (PRADO, ed. 209, 2019, p. 10), ao anunciar a seção especial explica que a Carta teve “[...] extrema importância para que as autoridades da época enxergassem com bons olhos aquela organização que surgia, pois mostrava que pretendiam manter-se lado a lado com os governantes”. De início, podemos observar que, para além dos aspectos culturais e sociais, esse movimento coletivo de organização da tradição gaúcha possuía uma dimensão política, a qual, no decorrer

dos itens, fica mais explicitada, inclusive no que tange ao relacionamento da comunidade tradicionalista com o poder público. Apesar de referir, no artigo XIII, que é objetivo “Evitar toda e qualquer manifestação individual ou coletiva, movida por interesses subterrâneos de natureza política, religiosa ou financeira” (MTG-RS, 2019), em outros itens a Carta ressalta que, se estiverem visando à coletividade, os tradicionalistas devem se posicionar (artigos I, XI, XXII e XXIX de maneira explícita).

Ao analisar reflexões da comunidade tradicionalista gaúcha sobre os itens I a V da Carta de Princípios do MTG, identifiquei poucos questionamentos diretamente sobre a concepção de tradição. Os entrevistados contestam, na maioria das vezes, a participação dos sujeitos tradicionalistas: foco no individual e não no coletivo; esquecimento do que seriam os valores da tradição; vaidade predominando em alguns casos; e, prioridade de que entidades não tenham prejuízo financeiro. Parece-me, portanto, que tanto a Carta quanto os enunciados, o que mais abordam são elementos que combatem tentativas de variabilidade.

Algumas palavras expressas pelos entrevistados sinalizam para o propósito de invariabilidade da tradição: *autênticas, consciência, disseminadores, engajamento, essência, fiel, legado, natural, pura, valores*, dentre outras. Também, os verbos utilizados pela Carta e pelos entrevistados poderiam remeter ao entendimento de repetição: Carta: *cultuar, difundir, preservar, zelar, penetrar, comemorar*; Entrevistados: *combater, cultuar, difundir, esclarecer, manter, permanecer, preservar, progredir* (com as devidas ressalvas), *resguardar*, etc.

Na fala, um dos entrevistados posiciona os sujeitos tradicionalistas como *militantes* da tradição; e que, ao colocar a tradição em *marcha*, eles dão vida ao tradicionalismo (PRADO, ed. 209, 2019, p. 11). O uso de tais termos, comumente do domínio militar, pode vir a ter o intento de salientar que a participação na luta e defesa de uma posição, causa, ideia, etc. – um dos significados de militar (DICIONÁRIO MICHAELIS, 2020) – deve se dar, sempre, de maneira ativa. Essa declaração vai ao encontro das afirmações de Barbosa Lessa e Paixão Côrtes sobre o papel dos CTGs: o de “[...] primar por divulgar o tradicionalismo sob a forma correta. ‘Os integrantes são soldados dentro de uma causa’, como afirma Barbosa Lessa, e não necessariamente ‘estudiosos da ciência folclórica’.” (CÔRTEZ, 1981, p. 16-17, grifos do autor).

Tendo presente o panorama atual de CTGs espalhados pelo Brasil e em outros países, Luvizotto (2010) considera que o fio condutor do tradicionalismo gaúcho é o

sentimento do sujeito que se identifica com a tradição e a cultura gaúchas, independentemente de ter nascido no estado ou de residir nele. Os CTGs mantêm a sociabilidade de um determinado grupo sociocultural que se diferencia de outros por conta dos símbolos e rituais que o une, independente do espaço que ocupa. Afirma ainda: “[...] onde há um CTG sempre haverá um espaço destinado ao culto das tradições gaúchas.” (LUVIZOTTO, 2010, p. 13).

Ao propor estudo comparativo entre cantadores nordestinos e tradicionalistas gaúchos em Brasília, Osório (2012) identificou a presença de cinco entidades no Distrito Federal. No CTG selecionado para a pesquisa, o público participante é composto por sujeitos que se deslocaram para Brasília por conta de cargos públicos ou obrigações militares. Dentro desse contexto, a autora pontua que “Ser tradicionalista está refletido em três âmbitos: na casa, no trabalho e na esfera dos círculos de amizades.” (OSÓRIO, 2012, p. 73), uma vez que os sujeitos buscam vivenciar a tradição no cotidiano, para além do espaço tradicionalista. Ademais, por muitos compartilharem a profissão, tomam conhecimento da entidade através de relações interpessoais em âmbito profissional.

O número de entidades tradicionalistas em outros estados do país e inclusive em outros países, como Uruguai, Argentina, Paraguai, Estados Unidos e Inglaterra, por exemplo, sinaliza que, mesmo com os processos migratórios de sul-riograndenses, a tradição gaúcha é uma marca cultural importante para esses sujeitos. O primeiro CTG fora do estado foi criado em 1956 no Paraná e o segundo, em 1959, em Santa Catarina (HAESBAERT, 2004b). ***Será que nessas entidades tradicionalistas em localidades externas ao Rio Grande do Sul, os sujeitos tradicionalistas efetuam contatos ou até mesmo relações com outras manifestações culturais?***

Brum (1999) ressalta que o gaúcho desse grupo não pode ser compreendido como o gaúcho integrado a uma realidade socioeconômica [diria eu, uma realidade unicamente ligada à pecuária], mas como promotor e ator de uma outra realidade, cultural e turística [e que também é socioeconômica]:

[...] o ginete e o laçador são agora artistas de rodeio; o guasqueiro torna-se um artesão que fabrica objetos de decoração e *souvenirs* (laços, boleadeiras, relhos, cordões para relógios etc); as danças e canções típicas tornam-se atrações turísticas; a culinária encontra seus restaurantes típicos; as atividades campeiras ou guerreiras são reproduzidas no plano simbólico

em um ritual que se repete em determinados locais e datas. (p. 146, grifo do autor).

Paixão Côrtes e Barbosa Lessa tiveram vidas públicas ligadas à cultura e ao turismo. Entretanto, aquele, creditando uma autenticidade à tradição gaúcha, teceu críticas à venda de produtos e ao desenvolvimento do turismo que desconsiderassem o que seria efetivamente “gaúcho”: “Pouco adianta a colocação de produtos atribuídos à arte gaúcha, numa ânsia desenfreada de canalizar recursos para o Estado sob o rótulo de turismo folclórico, se a pessoa vem aqui e quase nada encontra de representativo da cultura genuína.” (CÔRTEZ, 1981, p. 13). Carvalho (2005), ao acompanhar atividades sobre o Massacre de Porongos no município de Pinheiro Machado, identificou o interesse por parte do setor público na “exploração turística” do acontecimento, sem que necessariamente houvesse debate sobre os significados do Massacre para as gerações atuais.

Com o objetivo de aproximar o *El Sur*, obra literária de Jorge Luis Borges, ao sul presente em roteiro turístico rural no município sul-rio-grandense de Bagé, Santos, Maggioni, Ortiz e Aguirre (2017) apontam períodos da história do Rio Grande do Sul retratados no roteiro em análise: dentre outros, Revolução Farroupilha comemorada anualmente; Revolução Federalista na Estância do Limoeiro e no túmulo de Adão Latorre; Guerra do Paraguai no túmulo de Chico Diabo; trabalho escravo e luta pela abolição no quilombo Rincão do Inferno; grande propriedade rural e produção de charque no Centro Histórico Vila Santa Thereza; lutas fronteiriças nas Ruínas do Forte de Santa Tecla. Destacam os autores:

É preciso fugir do ufanismo e tentar se aproximar o máximo possível de outras leituras da História, estabelecer entre os pontos turísticos do roteiro uma história em comum. Para além da tradição inventada pelo regionalismo, das botas, bombachas, prendas e chimarrão, não há como deixar de lado a escravidão, as degolas, os massacres. A revolução de 1893, ao contrário das reiteradas comemorações cívicas em torno da Revolução Farroupilha, foi relegada ao apagamento. Chico Diabo e Adão Latorre são ‘heróis’ esquecidos. Lembrá-los como também parte do passado regional, talvez seja a grande contribuição do turismo ao ‘verdadeiro sul’. (SANTOS; MAGGIONI; ORTIZ; AGUIRRE, 2017, p. 484, grifos dos autores).

Ademais, ao pensarmos que a figura do gaúcho se constrói em suas relações em um território político-administrativo de esfera estadual, o Rio Grande do Sul, temos que ter em conta que há permeabilidade de relações e influências advindas do contexto uruguaio e argentino, países que fazem fronteira com o estado. Assunção

(2011, s/p, tradução minha) analisa o *gaucho* como sendo “[...] o produto axial da cultura do gado chimarrão (predador, não criador) dos úmidos pampas atlântico-pratenses da América do Sul.”, especificamente no território sul-rio-grandense no Brasil, no Uruguai e na Argentina. O gaúcho do Rio Grande do Sul se distancia, mas também, em certa medida, se aproxima do *gaucho* argentino e do uruguaio. Costa (2011), em sua dissertação *Turismo e paisagem cultural: para pensar o transfronteiriço*, analisa que, uma vez transposto o trajeto que une/separa Jaguarão/Rio Grande do Sul/Brasil e Rio Branco/Cerro Largo/Uruguai, isto é,

Passado o ápice da batalha e do desejo de cruzar o limite, e a ênfase na manutenção – e demonstração – do limite, da lembrança da existência do lado de cá e *del outro lado*, do nós e dos *otros*, a fronteira e sua dinâmica parece retomar seu ritmo, articulando um *nosotros*. (p. 150, grifos da autora).

Com olhar que me parece determinista, Paixão Côrtes (19--) destaca os encontros entre sul-rio-grandenses, argentinos e uruguaio nos “entreveiros⁵⁷ acastelhanados” o que influenciaria a maneira de dançar do gaúcho fronteiriço em comparação a do serrano, mais sério. O que quero destacar, contudo, é que o gaúcho não pode ser analisado unicamente pelo viés territorial do Rio Grande do Sul, mas em suas confluências com os *gauchos* argentinos e uruguaio. Para citar, a título de exemplo, o chamamé, dança argentina criada na província de Corrientes, vizinha ao Rio Grande do Sul, possui expressiva presença em atividades relacionadas à tradição gaúcha, ao ponto de ser celebrada por músicos sul-rio-grandenses e por dirigentes do MTG/RS a sua declaração como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, pela Unesco em 16 de dezembro de 2020. Na análise de Brum (1999, p. 63-64), como um tipo sociocultural, o gaúcho “[...] transcende as fronteiras das pátrias que se formaram depois dele, pouco importando que, hoje, se chamem gaúchos àqueles que nasceram em determinado território, embora nunca tenham chegado perto de um cavalo ou uma vaca.”.

No Uruguai e na Argentina, no entanto, o *gaucho* não é gentílico. Haesbaert (2004b) ressalta que a figura do gaúcho parece ter adquirido força mais acentuada no estado brasileiro do que nos vizinhos de bioma pampa. No Uruguai, para Oliven (2006), está ligado à elite e mais calcado no sujeito estancieiro, possuindo, inclusive, o *Museo del gaucho*, em Montevideu, o qual expõe peças campeiras de alto luxo,

⁵⁷ Entreveiro significa mistura, junção ou briga (NUNES; NUNES, 2010).

como cuias com ouro e prata e estribos de prata, por exemplo. Já na perspectiva de Maciel (NECHI, 2016b, p. 43), o *gaucho* uruguaio remete ao homem do campo ou ao antepassado. Molas (1964) aborda ter sido no final do século XVIII e início do XIX que o *gaucho* adquire o sentido de habitante rural, com determinados costumes e sem muitos recursos financeiros.

Nesses países também houve um processo de ressemantização do termo. Brum (1999, p. 147, grifo do autor) apresenta trechos da obra de Angel Zánon sobre povos e culturas do Uruguai e destaca passagem de 1794 sobre dois tipos de *gauchos* que existiam no local (vale lembrar que nesse período o Uruguai ainda não havia se firmado como Estado), o peão de estância e o gaudério contrabandista:

Los gauchos... son de dos clases: o meros jornaleros que sirven a los que los alquila o changadores, que viven del contrabando y de robar ganado y hacer faenas por un precio que conciertan con el hacendado que los solicita. Y ambos viven sin domicilio, agregados a las estancias o en el centro de la tierra persiguiendo ganado.

No que diz respeito ao *gaucho* da Argentina, Oliven (2006) o considera um emblema nacional, sendo percebido por vezes como uma figura romantizada e, por outras, como um símbolo de atraso. Dominguez (2014, p. 111), por sua vez, cita obra do literário Domingo Faustino Sarmiento, para quem haveria quatro tipos de *gaucho*: “[...] *el rastreador, el baqueano, el gaucho malo y el cantor*.”. Já Corbiere (1998) o divide em duas classes, uma em que ele é o homem rebelde, campesino, sem instrução formal, cavaleiro valente. A outra classe é a do *gaucho* de salão, sujeito considerado civilizado, hábil e polido na resolução de intrigas. De maneira tautológica, o autor afirma que o *gaucho*, seja ele “[...] peão ou patrão, soldado ou general, é de raça gaúcha desde que nasce até que morre.” (p. 28, tradução minha).

De modo geral, até a Revolução de Maio, em 1810, esse tipo de sujeito não ocupou nenhum posto na sociedade argentina. Nas regiões de fronteira, longe das cidades, ele trabalhava com transporte ou manejo de gado, mas sem contratos ou chefes fixos (DOMINGUEZ, 2014). Pária abandonado à própria sorte, por sua inclinação belicosa, durante a Revolução foi convocado a atuar como soldado, passando a ter seu sentido ressignificado para o de herói nacional em busca de liberdade. Assunção (2011, s/p, grifos do autor, tradução minha) ressalta a importância dos conflitos beligerantes para a transformação semântica do *gaucho*/gaúcho:

Os conflitos autônomos desatados pelas províncias e seus caudilhos: Rosas e a Guerra Grande na República Oriental; o exacerbamento e a radicalização das campanhas contra o índio, os fortins e a guerra de fronteira; os problemas da integração territorial e a questão capital da república, e, em geral, o mais que agitado processo político, em ambas as margens do Prata e também no Rio Grande do Sul (revolução “farroupilha”, conflitos de integração, a questão da república, etc.), provocaram o que podemos chamar de “rebrotos de gauchismo”, em diferentes tempos e lugares, de toda a região, tendo como protagonistas os homens rurais e seus condutores, os caudilhos, também rurais, nos três países. Ou, por melhor dizer, mantem a condição de *gauchería*⁵⁸, tingindo a sociedade rural das regiões mencionadas, quase todo ao longo do século XIX até os primeiros anos do século XX.

“*El Gaucho Martín Fierro*”, poema do argentino José Hernández, publicado em 1872, contribuiu na formação da imagem do *gaucho*/gaúcho herói. Para descrever costumes e ideais do gaúcho platino através dos personagens, sobretudo do protagonista Martín Fierro, Hernandez se inspirou nesses sujeitos que existiam pela região do Prata. Ao sinalizar a complexidade do poema, Dominguez (2014) menciona trechos com episódios de ações de solidariedade do protagonista, mas, por vezes, esse também se mostra racista e xenófobo (principalmente pela obra se passar em um período em que chegavam à Argentina milhares de migrantes, sobretudo italianos). Brum (1999, p. 151) aponta as críticas de racismo que o poema e seu autor recebem e conclui que “Pelo tratamento dado ao negro e ao índio nessa época, é possível que racistas fossem tanto o autor quanto os modelos que inspiraram a personagem.”. Antonio Mamerto Gil Nuñez, o *Gauchito Gil*, também faz parte do imaginário argentino sobre o *gaucho*. Considerado santo popular, viveu dos anos 1840 ao final da década de 1870, encarnando o tipo de bandido justiceiro que, ao morrer, concede milagres aos devotos que lhe pedem favores (SOUSA, 2013).

Segundo Assunção (2011), o *gaucho* se diluiu nos últimos anos do século XIX por conta do cercamento dos campos, do desenvolvimento do transporte ferroviário e das mudanças genéticas no gado, que o amansavam, além do processo de imigração de europeus à Argentina. Na sua concepção, esse tipo perde, inclusive, a razão de ser e de existir, reexistindo como um tipo humano que representa um sentimento de argentinidade, diferentemente do Rio Grande do Sul, onde o termo “gaúcho” foi adotado para designar a população do estado, e do Uruguai, em que o *gaucho* é o tipo rural nacional. Quando houve o desaparecimento histórica e socialmente, o

⁵⁸ Termo utilizado pelo autor.

gaucho argentino foi recriado e mitificado na literatura e na historiografia, conforme Dominguez (2014, p. 118). Sob o ponto de vista do autor, “[...] *se acierta a crear sendos mitos literarios como una forma de recompensar su participación en la construcción del país, pero también como una forma de reafirmarse frente a lo europeo y buscar la esencia de la argentinidad* [...]” (Dominguez, 2014, p. 118).

Em sua dissertação de mestrado, Huebra (2021) analisa, do ponto de vista teórico sobre turismo cultural e imaginários, uma campanha de divulgação turística da província de Salta, na Argentina. Para a autora, o gaúcho e seu cavalo são constantes do material de divulgação turística de Salta, entretanto em um prisma essencialista e fortemente vinculado à determinada perspectiva de pertencimento cultural. Conforme a autora:

Os gaúchos e também os habitantes dos Vales Calchaquíes e da Puna são apresentados, do ponto de vista turístico como guardiões de um antigo patrimônio cultural e de uma tradição viva e recriada em que o tradicional habitante de Salta contrasta notavelmente com o turista. Constituem um outro cultural, um tanto exótico, mas também conhecido como um estereótipo fortemente associado à província (e ao noroeste do país em geral). (HUEBRA, 2021, p. 81)

A partir desses indícios, não parece ter havido, assim, um movimento forte de exaltação ao *gaucho* nos dois países vizinhos que tenha se organizado em agremiações – o que aconteceu no Rio Grande do Sul e que pode ser enfatizado pela existência de entidades tradicionalistas em número expressivo. No final de 2019, realizei um trabalho para uma disciplina cursada no PPGTURH/UCS, ministrada pelo professor Silvio Luiz Gonçalves Vianna, em que identifiquei as localidades nas quais o tradicionalismo gaúcho é desenvolvido de maneira significativa no estado. Levantei, inicialmente, a relação dos municípios do Rio Grande do Sul e respectivos números de habitantes, de acordo com o censo de 2010 (IBGE, 2019). Em seguida, coletei informações sobre a organização, por entidades tradicionalistas e/ou poder público, de atividades relacionadas à tradição gaúcha durante a Semana Farroupilha. Como bases iniciais, consultei as páginas online do Movimento Tradicionalista Gaúcho do Rio Grande do Sul (MTG-RS, 2019) e da Secretaria Estadual de Desenvolvimento Econômico e Turismo do Rio Grande do Sul (SEDETUR, 2019). Quando não foram encontrados dados suficientes para tecer afirmações sobre a execução ou não de atividades na Semana Farroupilha, realizei pesquisa em portais de prefeituras municipais, coordenadorias de Regiões Tradicionalistas e de notícias locais. Também

colhi o número e os nomes das entidades tradicionalistas por município, sendo que considerei somente as instituições que não estão bloqueadas junto ao MTG-RS (as que estão, ocorre, possivelmente, por pendências financeiras, conforme identifiquei no site).

Além disso, verifiquei a relação de agremiações que participaram do ENART em 2019⁵⁹, etapas inter-regional e final, nas categorias Danças Tradicionais Força A e Danças Tradicionais Força B e também os cinco primeiros colocados dessas categorias, desde a primeira edição do evento. Concursos como o ENART são compreendidos por Golin (1983a) como os grandes responsáveis por difundir o tradicionalismo à população em geral e atrair e ampliar o número de tradicionalistas. A Força A iniciou em 1977, quando o evento ainda denominava-se FEMOBRAL. Em 1986 passou a ser chamado FEGART e em 1999, ENART. A Força B foi realizada, pela primeira vez, em 2009.

O FEMOBRAL, Festival Estadual de Arte Popular e Folclore, foi criado através de uma iniciativa entre o responsável cultural pelo MOBREAL (Movimento Brasileiro de Alfabetização) no Rio Grande do Sul em parceria com MTG-RS e IGTF. Visando um evento itinerante, optaram por realizar a primeira final em Bento Gonçalves. Em 1985, a edição que seria realizada em Rio Pardo acabou por ocorrer em Farroupilha, que já havia sediado a edição anterior, e, já que o governo municipal se propôs a realizar permanentemente o evento, passou então a possuir um local fixo.

No ano de 1986, o evento passou a ser nomeado FEGART, Festival Gaúcho de Arte e Tradição, tendo acontecido por cerca de dez anos no município de Farroupilha. A partir da 12ª edição, em 1997, o FEGART foi transferido para Santa Cruz do Sul, sendo realizado anualmente no segundo final de semana de novembro e, após 1999, houve novamente uma mudança em sua nomenclatura, ficando então denominado ENART, Encontro de Artes e Tradição Gaúcha. Conforme Arenhardt (2004), a mudança de local ocorreu em função do crescimento do festival, que necessitava, então, de maior estrutura e aporte financeiro, e também pelo não interesse do governo municipal de Farroupilha em continuar sediando o evento. Já o nome, teria sido modificado por uma reivindicação da prefeitura de Farroupilha.

O ENART, atualmente realizado pelo MTG-RS em parceria com as coordenadorias regionais, acontece em três etapas: regional, inter-regional e final. As

⁵⁹ Por conta da pandemia de Covid-19, o evento não foi realizado em 2020.

modalidades que disputam a premiação de troféus (e não financeira), conforme o Regulamento atualizado em 27 de julho de 2019 na 87ª Convenção Tradicionalista, são as seguintes: causo gauchesco de galpão; chula (somente para homens); concurso literário gaúcho (dividida em poesia, conto); conjunto instrumental; conjunto vocal; danças gaúchas de salão; danças tradicionais (dividida em Força A, Força B); declamação (dividida em masculino, feminino); gaita (dividida em gaita piano, gaita de botão até oito baixos, gaita de botão mais de oito baixos, gaita de boca, bandoneon); intérprete solista vocal (dividida em masculino, feminino); pajada; trova galponeira (dividida em campeira, martelo, estilo Gildo de Freitas); viola; violão; e, violino ou rabeca. O evento envolve uma diversidade de serviços e produtos, desde aqueles que funcionam apenas no dia, como lancherias e maquiadores, até os que movimentam economicamente diferentes prestadores durante o ano (instrutores e costureiros, por exemplo).

As danças tradicionais são a modalidade do ENART que possui maior envolvimento e projeção na mídia. Apesar do nome que carregam, Paixão Côrtes (1981, p. 22) salienta que elas não eram usuais entre os primeiros gaúchos, mas são de “[...] projeção estética com finalidade tradicionalista ou artística [...]”, já que os costumes daqueles se limitavam às corridas de cavalos e aos jogos de cartas. Na visão de Brum (2013, p. 328):

Assim, embora haja um discurso êmico de comunitarismo por parte do tradicionalismo (explicado através de sua dimensão ritualística de atualização do mito do gaúcho), o movimento incentiva e integra o individualismo nesse cenário através das competições ao conferir certificados e troféus, produzindo ritos de instituição que dinamizam sua vitalidade como movimento cultural e distinguem seus atores, através de concursos como o Enart. O fato de os prêmios não serem em dinheiro não muda a sintonia do tradicionalismo, já que ganhar um concurso corresponderia à atestação da autenticidade do gauchismo.

Cabe ressaltar que a modalidade “danças tradicionais” possui três etapas: dança de entrada; danças tradicionais, de fato; e dança de saída. O troféu da categoria considera apenas as danças tradicionais, sendo reservado às outras, premiação específica. As coreografias de entrada e saída são de livre inspiração temática, desde que respeitem as especificações do regulamento. Ao observar presencialmente a inter-regional de 2019 em Farroupilha, identifiquei, dentre outras, homenagens à Estátua do Laçador, às Anitas (referência à Anita Garibaldi, da revolta Farroupilha, mas homenageava, de modo geral, a mulher), à bandeira do Rio Grande do Sul, à

empresa fabricante de acordeons Todeschini, à obra “O tempo e o vento” de Érico Veríssimo, mas também à imigração judaica em Erechim, ao *Gauchito Gil* e ao livro “México” de Érico Veríssimo. Os dançarinos, nesses instantes, podem utilizar vestuários que remetam à temática apresentada, mas quando executarem as danças tradicionais devem estar pilchados de acordo com as normativas do MTG-RS. Metaforicamente, é como se eles se desvestissem dos elementos dialogadores – que são, em parte, considerados nas temáticas – para voltar a inserirem-se nos tradicionalistas. Eles têm a tradição in“corpo”rada em si.

Em 2019 ocorreu a primeira edição do Enart Pré-Mirim, Mirim e Juvenil, em Soledade. Outro evento que vem se destacando no tradicionalismo, desde 2014, é o Festival Gaúcho de Danças (FEGADAN), em que algumas danças se diferenciam das apresentadas no ENART. Destaco, também, o Rodeio Crioulo Internacional de Vacaria, evento bianual, no quesito campeiro, mas também no artístico. Ouvi, em conversa informal em 2019, a seguinte analogia: “a Vacaria”, como é conhecido por muitos tradicionalistas, seria a Copa do Mundo para as invernadas artísticas das entidades sul-rio-grandenses, enquanto o ENART, as Olimpíadas.

Voltando ao levantamento, acerca dos municípios que possuem representatividade no tradicionalismo gaúcho, os dados coletados foram agrupados em tabelas e quadros. Excluí os municípios em que não são divulgadas possíveis atividades realizadas durante a Semana Farroupilha, 51 dos 497 municípios do Rio Grande do Sul, conforme apresentado na Tabela 1.

Tabela 1 – Número de municípios em que são realizadas atividades na Semana Farroupilha

		FREQUENCY	PERCENT	VALID PERCENT	CUMULATIVE PERCENT
VALID	NÃO	51	10,3	10,3	10,3
	SIM	446	89,7	89,7	100,0
	Total	497	100,0	100,0	

Fonte: Elaborado pela autora (2019).

O fato de cerca de 90% dos municípios do estado realizarem ou, pelo menos, divulgarem a realização de atividades durante a Semana Farroupilha sinaliza para a relevância que a data possui nas localidades e para o estado, o que abre para possibilidades de retornos financeiros advindos do turismo e da realização de atividades culturais e campeiras, por exemplo, além da divulgação e ampliação da

tradição gaúcha. Cabe ressaltar, novamente, que 20 de setembro é feriado em todo o Rio Grande do Sul. Tendo presente esse dado, passei a não considerar os municípios em que não há nenhuma entidade tradicionalista ali localizada, uma vez que, em geral, as agremiações possuem importância significativa na expansão do tradicionalismo e na realização dos eventos citados. A moda é de uma entidade por município, sendo o mínimo zero e o máximo 92 (Caxias do Sul).

Apesar do resultado considerável na Tabela 1, em termos de participação no ENART, em 2019, agremiações de 83 municípios estiveram presentes no festival, tendo como moda uma entidade por município. De Porto Alegre participaram sete agremiações, sendo seis CTGs e um DTG, máximo do levantamento. No que tange aos locais em que há associações premiadas no evento, ocorre uma concentração que abrange menos de 6% dos municípios do estado. As informações estão distribuídas na Tabela 2.

Tabela 2 – Número de municípios entre os premiados do ENART

		MUNICÍPIOS COM OS CINCO PRIMEIROS COLOCADOS DA FORÇA A	MUNICÍPIOS COM PRIMEIRO LUGAR NA FORÇA A	MUNICÍPIOS COM OS CINCO PRIMEIROS COLOCADOS DA FORÇA B	MUNICÍPIOS COM PRIMEIRO LUGAR NA FORÇA B
N	Valid	25	12	29	10
	Missing	472	485	468	487
MODE		1	1	1	1
MINIMUM		1	1	1	1
MAXIMUM		28	11	6	2

Fonte: Elaborado pela autora (2019).

A premiação é destinada aos cinco primeiros colocados de cada força, por isso há colunas na Tabela 2 que contemplam essa informação. Além disso, tais grupos da Força A são classificados diretamente para a final do ENART, na edição seguinte. O primeiro colocado da Força B também é classificado diretamente para a final no ano subsequente, mas pode optar entre participar da Força A ou da Força B. Os quatro demais colocados classificam-se, automaticamente, para a próxima final da Força B.

Gravataí, na Região Metropolitana de Porto Alegre, esteve por 28 vezes entre os cinco primeiros colocados da Força A, sendo que em 11 edições do evento (5 FEGART e 6 ENART), o CTG Aldeia dos Anjos foi o campeão. Na Força B, Ijuí teve representantes entre os cinco primeiros colocados em seis momentos. Mas o

município em que duas vezes entidades sagraram-se campeãs é Panambi, um DTG e um CTG.

Para a composição dos resultados do levantamento, reuni os municípios em quatro grupos, considerando o número de habitantes. Fizeram parte do Grupo 1, municípios com população menor que 50.000 habitantes; do Grupo 2, entre 50.000 e menos que 100.000; do Grupo 3, entre 100.000 e menos que 200.000; e do Grupo 4, por sua vez, municípios com mais de 200.000 habitantes, conforme exposto na Tabela 3.

Tabela 3 – Grupos de municípios que compõem a pesquisa

		GRUPO 1	GRUPO 2	GRUPO 3	GRUPO 4
N	Valid	344	24	9	9
	Missing	111	0	0	0
POP. MINIMUM		1.528	51.481	107.341	214.210
POP. MAXIMUM		49.082	96.087	192.253	1.450.555

Fonte: Elaborado pela autora (2019).

Realizei a divisão em grupos levando em conta a possibilidade de que quanto menor a população de um município, menores serão as oportunidades de organização dos habitantes em diversas agremiações tradicionalistas. No Grupo 1, *missing* diz respeito aos municípios que foram desconsiderados da pesquisa: 60 não possuem entidade tradicionalista lá localizada, e 51 não realizam atividades na Semana Farroupilha, conforme levantamento realizados nos sites. A seguir, apresento quadros nos quais os municípios são enumerados conforme a ordem decrescente de uma possível relevância no tradicionalismo gaúcho, com base as informações reunidas e da classificação proposta, tendo presente que os dados devem ser relativizados, afinal, não seria possível afirmar absolutamente graus de participação. Por exemplo, a não presença de entidades no ENART não significa de fato que nelas não sejam desenvolvidas atividades artísticas. Outra hipótese, também, é a de que as agremiações se voltam para outras internadas, como, por exemplo, a campeira.

O Quadro 3 expõe os dez primeiros municípios que compõem o Grupo 1, municípios com população de até 50.000 habitantes. A opção por apresentar apenas os dez primeiros diz respeito ao fato de que o grupo é composto por 344 municípios. A partir do 11º colocado, os demais locais possuem dez entidades tradicionalistas ou menos.

Quadro 3 – Composição dos primeiros colocados do Grupo 1

Colocação	Município	População	A	B	C	D	E	F	G
1	SANTIAGO	49.082	41	1	0	0	0	0	1.197
2	SÃO FRANCISCO DE PAULA	20.570	32	0	0	0	0	0	642
3	OSÓRIO	40.941	24	2	10	1	1	0	1.705
4	CANELA	39.238	17	0	0	0	0	0	2.308
5	CAMBARÁ DO SUL	6.545	16	0	0	0	0	0	409
6	SOLEDADE	30.065	15	1	3	1	0	0	2.004
7	SÃO FRANCISCO DE ASSIS	19.258	15	1	0	0	0	0	1.283
8	PALMEIRA DAS MISSÕES	34.328	11	0	0	0	1	0	3.120
9	TUPANCIRETÃ	22.286	11	0	0	0	0	0	2.026
10	TRIUNFO	25.811	11	0	0	0	0	0	2.346

Fonte: Elaborado pela autora (2019)

Legenda: A) Número de entidades tradicionalistas; B) Número de entidades participantes do ENART 2019; C) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros colocados da Força A; D) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força A; E) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros na Força B; F) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força B; G) Razão entre população e número de entidades.

Percebemos que, nesses dez primeiros colocados, as populações variam entre 6.545 (Cambará do Sul) e 49.082 habitantes (Santiago). Da mesma maneira, existe amplitude de número de entidades de 30 entre Santiago e Triunfo. É importante destacar, desde já, que Santiago se posiciona como o segundo município do Rio Grande do Sul em número de entidades tradicionalistas. Contudo, a participação de tais entidades no ENART não se apresenta de maneira significativa, já que nunca estiveram entre as premiadas e apenas uma participou da edição de 2019 do evento. Isso leva a supor (e não a afirmar) que não é necessariamente o aspecto artístico que faz com que haja essa considerável presença do tradicionalismo no município. Em contrapartida, Osório, apesar de menor expressão em número de CTGs, esteve por dez vezes entre os cinco primeiros colocados da Força A. Cambará do Sul e São Francisco de Paula são os municípios apresentados no Quadro 3 que, respectivamente, possuem maior número de instituições tradicionalistas em proporção à população local.

No que diz respeito ao Grupo 2, formado por 24 municípios com população entre 50 e 100 mil habitantes, o número de entidades tradicionalistas nas dez primeiras localidades se mostra inferior ao Grupo 1 (neste, a média é de 19,3 entidades por municípios, enquanto naquele é de 12,6). O Quadro 4 apresenta esses locais.

Quadro 4 – Composição dos primeiros colocados do Grupo 2

Colocação	Município	População	A	B	C	D	E	F	G
1	SÃO GABRIEL	60.508	20	1	2	0	0	0	3.025
2	CACHOEIRA DO SUL	83.827	17	1	0	0	3	0	4.931
3	ERECHIM	96.087	14	2	0	0	0	0	6.863
4	VENÂNCIO AIRES	65.964	13	2	0	0	0	0	5.074
5	ALEGRETE	77.673	11	3	8	1	2	0	7.061
6	IJUÍ	78.920	11	1	2	0	6	1	7.174
7	LAJEADO	71.481	11	1	0	0	2	0	6.498
8	CARAZINHO	59.301	10	0	2	0	0	0	5.930
9	CANGUÇU	53.268	10	0	0	0	0	0	5.327
10	MONTENEGRO	59.436	9	1	1	0	0	0	6.604

Fonte: Elaborado pela autora (2019)

Legenda: A) Número de entidades tradicionalistas; B) Número de entidades participantes do ENART 2019; C) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros colocados da Força A; D) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força A; E) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros na Força B; F) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força B; G) Razão entre população e número de entidades.

Podemos verificar que, mesmo com menor número de agremiações, no Quadro 4 há maior representação de municípios que participam do ENART, em relação ao Quadro 3. Apenas Carazinho e Canguçu não tiveram entidades participando das modalidades Danças Tradicionais Força A e/ou Força B em 2019. São Gabriel, localidade do Grupo 2 que se posiciona como a com maior número de instituições tradicionalistas, também é a que possui maior oferta de entidades em proporção à população. Vacaria, município onde acontece um Rodeio Crioulo Internacional, pertence a este grupo, entretanto, possui sete associações.

No que concerne ao Grupo 3 e ao Grupo 4, são nove municípios que integram cada um. O Grupo 3, detalhado no Quadro 5, tem, em média, 10,2 entidades por município, a menor média entre os primeiros colocados (neste caso e do Grupo 4, considere a totalidade do grupo, já que possuem menos de dez localidades cada).

Quadro 5 – Composição do Grupo 3

Colocação	Município	População	A	B	C	D	E	F	G
1	PASSO FUNDO	184.826	26	6	8	0	0	0	7.109
2	SANTA CRUZ DO SUL	118.287	18	1	2	0	0	0	6.571
3	RIO GRANDE	197.253	12	4	0	0	1	1	16.438
4	ALVORADA	195.718	9	1	0	0	2	1	21.746
5	URUGUAIANA	125.507	7	1	1	0	0	0	17.930
6	BENTO GONÇALVES	107.341	7	1	0	0	0	0	15.334
7	SAPUCAIA DO SUL	130.957	6	0	0	0	0	0	21.826
8	BAGÉ	116.792	4	1	0	0	0	0	29.198
9	CACHOEIRINHA	118.278	3	1	16	6	1	0	39.426

Fonte: Elaborado pela autora (2019)

Legenda: A) Número de entidades tradicionalistas; B) Número de entidades participantes do ENART 2019; C) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros colocados da Força A; D) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força A; E) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros na Força B; F) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força B; G) Razão entre população e número de entidades.

Sapucaia do Sul é o único município que não teve entidades participando do ENART 2019, nem premiadas nas edições do evento. Em Passo Fundo, apesar das 26 entidades, apenas dois CTGs estão entre os já premiados no festival. Cachoeirinha, por sua vez, teve o CTG Roda de Carreta em 3º lugar na Força B em 2010 e o CTG Rancho da Saudade⁶⁰ por seis vezes como primeiro colocado e em outros dez anos entre os cinco primeiros colocados. Apesar da expressão que esta agremiação confere ao evento, o município possui somente três instituições tradicionalistas lá sediadas.

Para finalizar este levantamento, exponho as informações a respeito do Grupo 4. É neste grupo, constituído por municípios com população superior a 200 mil habitantes, que se posiciona Caxias do Sul, o local no estado com maior número de entidades tradicionalistas, conforme expresso no Quadro 6.

⁶⁰ O CTG Rancho da Saudade foi o vencedor da Força A da edição de 2022, conquistando o sétimo título.

Quadro 6 – Composição do Grupo 4

Colocação	Município	População	A	B	C	D	E	F	G
1	CAXIAS DO SUL	435.564	92	4	3	0	0	0	4.734
2	PORTO ALEGRE	1.450.555	37	7	19	4	1	1	39.204
3	SANTA MARIA	261.031	35	5	18	5	5	1	7.458
4	VIAMÃO	239.384	15	1	0	0	3	0	15.959
5	CANOAS	323.827	14	3	8	5	0	0	23.130
6	GRAVATAÍ	255.762	14	1	28	11	2	0	18.269
7	SÃO LEOPOLDO	214.210	13	2	1	0	3	0	16.478
8	PELOTAS	328.275	12	3	10	0	0	0	27.356
9	NOVO HAMBURGO	239.051	8	2	3	2	2	1	29.881

Fonte: Elaborado pela autora (2019)

Legenda: A) Número de entidades tradicionalistas; B) Número de entidades participantes do ENART 2019; C) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros colocados da Força A; D) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força A; E) Número de vezes em que ficou entre os cinco primeiros na Força B; F) Número de vezes em que ficou em primeiro lugar na Força B; G) Razão entre população e número de entidades.

Verifica-se amplitude de mais de 80 em número de instituições tradicionalistas no Grupo 4. Caxias do Sul possui mais entidades que a capital do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, município três vezes maior em termos de população. Inclusive, a razão entre a população e o número de entidades de Caxias do Sul é baixa (4.734) e só se mostra similar a municípios que integram o Grupo 2. Contudo, o número de agremiações não se reflete em participações e premiações no ENART. Cabe destacar que em abril de 2021 a Assembleia Legislativa do estado aprovou projeto de lei de deputado estadual visando tornar o município Capital Estadual dos CTGs e incluir a Semana Farroupilha lá realizada no Calendário Oficial do Rio Grande do Sul.

Gravataí, apesar de possuir 14 entidades é o município com maior representatividade no evento, sendo que na Força A o mesmo CTG (CTG Aldeia dos Anjos) esteve por 26 vezes entre os premiados e em 11 edições foi o campeão da modalidade. Porto Alegre e Santa Maria também se destacam em premiações na Força A (19 e 18, respectivamente), esta possuindo, também, notoriedade no número de habitantes para cada agremiação (7.458).

O exercício realizado, como uma evidência da presença do tradicionalismo no Rio Grande do Sul, vem para se somar a este trabalho. No que diz respeito especificamente ao ENART, a participação de entidades indica estar mais concentrada naquelas que têm sua base física em Alegrete, Cachoeirinha, Canoas,

Gravataí, Osório, Passo Fundo, Pelotas, Porto Alegre ou Santa Maria. Destes, dois municípios no Grupo 3 e quatro no Grupo 4 poderiam sinalizar para o fato de que, por serem locais maiores, dispõem de maior número de recursos pessoais e financeiros para investir na presença no evento.

Caxias do Sul e Santiago são os dois municípios com maior número de entidades, mas Cambará do Sul (1 agremiação a cada 409 habitantes), São Francisco de Paula (1/642), São Gabriel (1/3.025), Santa Cruz do Sul (1/6.571), Passo Fundo (1/7.109) e Santa Maria (1/7.458) são outros locais que se destacam, em comparação às outras localidades de mesmo grupo. Passo Fundo é a sede da 7ª Região Tradicionalista (RT). Faço essa referência tendo em conta a pesquisa de Ribas (2013), na qual é salientada a contribuição de Teixeira⁶¹ na invenção da tradição gaúcha nesse município, o que, conforme evidências apresentadas pelo autor, repercute nos discursos institucional e midiático local. Ademais, quando entrei em contato com tradicionalistas para conversar informalmente sobre o tradicionalismo, a 7ª RT foi, de maneira quase unânime, mencionada como modelo de gestão de RT, considerando as diversas atividades lá realizadas durante o ano inteiro, como rodeios, atividades culturais e visitas a escolas. Isso foi citado, também, de maneira extraoficial, pelo ENTREVISTADOM25 (Apêndice D). O participante também comentou sobre Caxias do Sul ser o município com maior número de entidades do estado, mas acredita que isso não reflete considerável participação da comunidade local nas atividades tradicionalistas.

⁶¹ Ribas (2013, p. 347) cita texto de escritor Welci Nascimento, o qual denota a vinculação entre Teixeira e Passo Fundo: “Em qualquer lugar que a gente chegasse, fora do Rio Grande do Sul, se perguntassem de onde era, quando respondíamos que éramos morador de Passo Fundo, a reação logo vinha: ‘terra do Teixeira’. ‘Gaúcho de Passo Fundo’ é verdadeiro hino à cidade, composto por seu mais ilustre filho adotivo. Sempre que podia, em pleno sucesso, retornava a sua terra para rever amigos tradicionalistas. (ÁGUA DA FONTE, jul. 2005, p. 55)”. Em 2002, a música “Gaúcho de Passo Fundo” foi oficializada como símbolo do município.

APÊNDICE C – LEVANTAMENTO DE PESQUISAS SOBRE A TEMÁTICA

Quadro 7 – Trabalhos publicados sobre a temática com leitura efetuada

Autor(es)	Ano	Tipo	Título	Palavras-chave
ADELMAN; FRANCO; PIRES	2015	Artigo (cadernos pagu)	Ruralidades atravessadas: jovens do meio campeiro e narrativas sobre o Eu e o(s) Outro(s) nas redes sociais	Cultura campeira, juventude, novas ruralidades, gênero, redes sociais, tradicionalismo gaúcho
AGOSTINI	2005	Dissertação (Mestrado em Letras e Cultura Regional)	O pampa na cidade: o imaginário social da música popular gaúcha	Música Popular Gaúcha; Letras musicais; Realidade e construção imaginária; Mito do gaúcho.
ARCHETTI	2003	Artigo (Mana)	O "gaucho", o tango, primitivismo e poder na formação da identidade nacional argentina.	Tango, Primitivismo, Identidade Argentina, Vestimenta Gaucha
ARENHARDT	2014	Dissertação (Mestrado em Educação)	O Movimento Tradicionalista Gaúcho na perspectiva de crianças e adultos: o que ensinam e aprendem em Centros de Tradições Gaúchas de Mato Grosso.	Infância. Gerações. Movimento tradicionalista gaúcho.
ARGENTON	2016	Dissertação (Mestrado em Letras, Cultura e Regionalidade)	No badalar dos cincerros: léxico e representação da cultura tropeira na música regionalista gauchesca	música regionalista gauchesca; tropeirismo; hibridismo cultural; campos lexicais; mito.
ARNONI	2013	Dissertação (Mestrado em Memória Social e Patrimônio Cultural)	A tradição familiar das marcas de gado nos Campos Neutrais, RS/ Brasil.	Tradição. Identidade. Marcas de gado. Campos Neutrais. Região Platina.
BAPTISTA	2017	Tese (Doutorado em Ciências da Linguagem)	Um lugar chamado gaúcho: invenções da identidade sul-rio-grandense por meio da música	Música, Identidade cultural; Tradição gaúcha; Mito do gaúcho herói.
BAPTISTA	2015	Dissertação (Mestrado em Letras, Cultura e Regionalidade)	Língua e cultura regional: um estudo léxico-semântico da obra <i>A casa das sete mulheres</i> , de Leticia Wierzchowski	Campos lexicais. Estudos lexicais. Cultura regional. Regionalidade. Leticia Wierzchowski.
BARBOSA	2019	Artigo (Revista Cantareira)	As Mulheres da Elite Farroupilha: Papéis de Gênero e Família (RS, 1835-1845)	Maternidade; Elite Farroupilha; Século XIX.
BARBOSA	2018	Artigo (Oficina do Historiador)	Antônio, Bento e Domingos paternidade na elite farroupilha (1835-1845)	Paternidade; Rio Grande do Sul; Elite Farroupilha.
BARBOSA	2011	Artigo (OPIS)	Violência conjugal e relações de gênero na fronteira sul do Brasil (RS, 1889-1930)	Gênero. Violência. Rio Grande do Sul, 1889-1930.
BARBOSA	2012	Artigo (Historiæ)	Tornar-se marido os homens e o casamento na elite farroupilha (RS, 1835-1845)	Elite farroupilha, Século XIX, Rio Grande do Sul.

BARBOSA	2009	Dissertação (Mestrado em História)	<i>A casa e suas virtudes: relações familiares e a elite farroupilha (RS, 1835-1845)</i>	-
BARROS	1995	Artigo (Organon, Revista do Instituto de Letras da UFRGS)	Preconceito e separatismo no discurso: Um discurso separatista gaúcho	discurso separatista, narrativa separatista, teoria semiótica, racismo e separatismo.
BECKER; LORENSI; BATISTA	2015	Evento (Seminário Internacional sobre Desenvolvimento Regional, 7.)	Paisagem, símbolos e representação da identidade cultural sul-rio-grandense no território de Santa Maria – RS – Brasil	Geografia cultural. Identidade. Tradição gaúcha. Juventude.
BERTUSSI	2013	Artigo (Antares: Letras e Humanidades)	Um diálogo sobre o sentido do Movimento Regionalista Gauchesco: Barbosa Lessa, Tau Golin e Ruben Oliven	Regionalismo gauchesco; identidade; representação simbólica; tradição
BETTA	2018	Tese (Doutorado em História)	A institucionalização da indumentária gaúcha: imagens que (re)vestem o tradicionalista gaúcho (1947-1989).	Gaúcho, Indumentária gaúcha, Movimento tradicionalista.
BIANCALANA	2014	Artigo (Conceição)	Danças Tradicionalistas Riograndenses, Gênero e Memória	danças tradicionalistas riograndenses, memória, gênero
BIANCALANA	2001	Dissertação (Mestrado em Artes)	Fragmentos gaúchos: tradicionalismo riograndense e exercício cênico.	-
BOEIRA	2009	Dissertação (Mestrado em História)	Entre História e Literatura: a formação do Panteão Rio-grandense e os primórdios da escrita da história do Rio Grande do Sul no século XIX.	-
BRANCO	2011	Evento (Seminário de Estudos em Análise do Discurso, 5.)	Circulação de saberes nos dicionários: relações entre o sujeito gaúcho e o hispano-americano	-
BRANDALISE	2015	Evento (Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 38.)	A representação positiva do Uruguai e a reafirmação do estereótipo da amizade uruguaio-brasileira no telejornalismo e no imaginário fronteiriço	Comunicação; Globo Repórter; Fronteiras; Uruguai; Brasil.
BRIGNOL	2004	Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação)	Identidade cultural gaúcha nos usos sociais da internet: Um estudo de caso sobre a Página do Gaúcho	Internet, identidade cultural gaúcha, usos sociais das mídias
BRUM	2013	Artigo (Horizontes Antropológicos)	Em busca de um novo horizonte: o Encontro de Artes e Tradição Gaúcha e a universalização do tradicionalismo	educação, espetáculo, gauchismo, lazer
BRUM	2009	Artigo (Cadernos de Pesquisa)	Tradicionalismo e Educação no Rio Grande do Sul	Tradição, cultura popular, educação
CAMILOTTO; SANTOS	2019	Evento (Seminário da	Hospitalidade e tradição gaúcha: construção do perfil	hospitalidade; tradição;

		Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo, 16.)	da comunidade tradicionalista gaúcha como Corpo Coletivo Acolhedor	tradicionalismo gaúcho; Corpo Coletivo Acolhedor.
CAMPOS	1999	Dissertação (Mestrado em História)	O catarinense de bombacha: Movimento Tradicionalista Gaúcho em Santa Catarina (1959-1997)	Cultura, Gauchismo, Tradicionalismo
CANABARRO; MACHADO	2012	Artigo (Cadernos de Comunicação)	A identidade e os processos de hibridização da cultura: Renato Borghetti e as transformações da música tradicionalista.	Identidade cultural; Cultura regional; Filme documentário
CARAMELLO	2005	Dissertação (Mestrado em C	Território gaúcho na internet: uma análise do debate sobre separatismo gaúcho realizado pela comunidade de internautas do site Galpão Virtual	Separatismo gaúcho. Território. Comunidade virtual.
CARAMELLO	2004	Artigo (Intexto)	O gaúcho e a fronteira no mundo virtual	Identidade Cultural Gaúcha. Separatismo Gaúcho. Comunidade Virtual.
CARVALHO	2005	Artigo (Sociedade e Cultura)	O memorial dos lanceiros negros: disputas simbólicas, configurações de identidades e relações interétnicas no Sul do Brasil	Lanceiros negros; identidade étnica; identidade regional.
CHAGAS	2011	Dissertação (Mestrado em Letras)	O discurso sobre o gaúcho: Uma análise enunciativa das músicas nativistas	Enunciação, memória, interdiscurso, discurso nativista, música nativista.
COLASANTE	2016	Tese (Doutorado em Geografia)	O processo de reterritorialização dos gaúchos no norte do Paraná: a construção de uma identidade territorial	Identidade territorial. Gaúchos. Norte do Paraná. Migração. Rede de tradições. Centros de Tradições Gaúchas.
CUNHA	2014	Dissertação (Mestrado em Memória Social e Bens Culturais)	Trajetórias de mulheres na gestão de CTG: um estudo no Rio Grande do Sul	Atributos de Competência. Gestão de CTG. Mulher. Trajetórias.
DALMORO; NIQUE	2017	Artigo (RAC)	Tradição mercantilizada: construção de mercados baseados na tradição	tradição; mercantilização; práticas de mercado; cultura gaúcha; etnografia.
DALMORO; NIQUE	2016	Artigo (Organizações & Sociedade)	Fluxos e contrafluxos: a relação global e local mediada pelo mercado na cultura gaúcha	Relação global-local. Fluxos globais. Fluxos locais. Mercado. Cultura gaúcha.
DAMO	1999	Artigo (Estudos históricos)	Ah! Eu sou gaúcho! O nacional e o regional no futebol brasileiro	-
DANELUZ NETO; MARCOLIM; CÉSAR	2018	Evento (Colóquio Cenários, Ciência e Desenvolvimento	Tradicionalismo gaúcho: uma prática de lazer	Tradicionalismo, CTG, Caxias do Sul, Lazer.

		Turístico do Fórum Gramado de Estudos Turísticos, 1.)		
DANELUZ NETO; TRONCA; MORAES; CÉSAR	2018	Evento (Fórum Internacional de Turismo do Iguassu, 12.)	Turismo e Hospitalidade: um estudo acerca das possibilidades turísticas nas comemorações da Semana Farroupilha	Turismo; Hospitalidade; Semana Farroupilha; Tradicionalismo; Visitantes.
DI FANTI	2009	Artigo (Alfa)	Identidade, alteridade e cultura regional: a construção do <i>ethos</i> milongueiro gaúcho	<i>Ethos</i> . Milonga-canção. Identidade. Alteridade. Cultura gaúcha.
DIAS	2009	Dissertação (Mestrado em Comunicação)	O consumo de música regional como mediador da identidade	Mídia, consumo cultural, identidade regional.
DIAS; RONSINI	2008	Evento (Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul, 9.)	Mídia e Cultura: o consumo de música regional na constituição da identidade.	mídia; consumo cultural; identidade.
DOMINGUEZ	2014	Artigo (Revista História e Cultura)	A identidade nacional dos estados brasileiro e argentino como construção literária	Gaúcho; Bandeirante; Mito Literário
DUTRA	2002	Dissertação (Mestrado em História)	A prenda no imaginário tradicionalista	-
FACHINELLO	2017	Dissertação (Memória Social e Patrimônio Cultural)	A Representação do Gaúcho no Cinema e as Relações de Identidade entre Filme e Espectador Jovem e Universitário	Cinema Gaúcho, Memória, Identidade, Jovens Universitários.
FELIPPI	2003	Evento (Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 26.)	Reflexões a respeito da identidade cultural gaúcha em Zero Hora	-
FERREIRA	1997	Artigo (Tempo)	A Legalidade Traída: Os dias sombrios de agosto e setembro de 1961	
FLORES	2010	Dissertação (Mestrado em Design e Tecnologia)	Objetos da identidade cultural gaúcha: uma leitura através do design de produto	Identidade cultural. Cultura Gaúcha. Projetos conceituais.
FREITAS	2007	Artigo (Educação & Realidade)	A Sala de Aula como um Espaço que Constitui a Identidade Gaúcha	Escola. Identidade. Gauchismo.
FREITAS; SILVEIRA	2011	Artigo (Currículo sem Fronteiras)	A pedagogia do gauchismo e seu currículo	Pedagogia Cultural; Currículo Cultural; Pedagogia do Gauchismo.
FREITAS; SILVEIRA	2004	Artigo (Educação)	A Figura do Gaúcho e a Identidade Cultural Latino-Americana.	Identidade; cultura; gauchismo.
GOMES	2010	Dissertação (Mestrado em Geografia)	Patrimônio cultural imaterial: O tradicionalismo sul-riograndense e a multiterritorialização da identidade gaúcha.	geografia. identidade. memória. patrimônio cultural imaterial. movimento

				tradicionalista gaúcho.
GOMES	2006	Dissertação (Mestrado em História)	De rio-grandense à gaúcho: o triunfo do avesso. Um processo de representação regional na literatura do século XIX (1847-1877)	-
GUIMARÃES	2012	Artigo (Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul)	El Gaucho	-
HENRIQUES; LISBOA FILHO	2015	Evento (Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 38.)	Mulheres gaúchas no especial Bah!: identidade e representação	Identidade; Gênero; Estudos Culturais; Representação; Gauchidade.
HERENCIO	2017	Artigo (Revista da Fundarte)	Conjunto Farroupilha: análise histórica e investigação de suas influências para a música do Rio Grande do Sul	Conjunto Farroupilha. Música Folclórica. Música Gaúcha. Tradições Gaúchas. Educação Musical.
HINERASKY	2003	Artigo (Estudos Históricos)	O pampa virou cidade? Um estudo sobre a inserção regional na tv aberta gaúcha	-
HOWES NETO	2009	Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)	<i>De bota e bombacha</i> : Um estudo antropológico sobre as identidades gaúchas e o tradicionalismo	identidade gaúcha; tradicionalismo; história regional
KEGLER; FOSSÁ	2010	Artigo (Razón y Palabra)	"Orgulho gaúcho": de elemento identitário regional à estratégia publicitária.	Publicidade, identidade regional, estratégia de comunicação.
KONFLANZ	2013	Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)	A moderna tradição gaúcha: um estudo sociológico sobre o Tradicionalismo Gaúcho	Tradicionalismo Gaúcho, funcionamento e atuação, expansão e continuidade, Rio Grande do Sul
LAGUADO	1967	Artigo (Boletín Cultural y Bibliográfico)	El gaucho en la escena argentina	-
LAZZARIN; ALVARES	2014	Artigo (Rizoma)	A autenticidade negociada: gauchismo e bagualismo na música nativista	Identidade Cultural; Nativismo; Mídia.
LEAL	2019	Artigo (TESSITURAS)	Os gaúchos: cultura e identidade masculina no Pampa	Pecuária; Gaúchos; Pampa.
LEIPNITZ	2017	Artigo (História: Debates e Tendências)	Combatendo a "cáfila vagabunda" e o "gado mal-havido": o controle sobre a propriedade de gado na fronteira (Uruguaiana, c. 1880 – c. 1916)	Código Rural. Fronteira. Pecuária.
LIMA	2013	Evento (Seminário Internacional de Educação no Mercosul, 15.)	A estética da identidade: perspectivas historiográficas do gaúcho na arte monumental – O caso de "Bento Gonçalves", "O	Arte. Identidade. Gaúcho. Monumentos.

			laçador” e “El gaúcho oriental”	
LIMA	2012	Evento (Seminário Interinstitucional de Ensino, Pesquisa e Extensão, 17.)	Discursos historiográficos e estéticos em “O laçador” e “El gaúcho oriental”	Arte Pública. Gaúcho. Historiografia. Identidade.
LISBOA FILHO	2012	Artigo (Revista Comunicação Midiática)	A gauchidade midiática no RS: apontamentos sobre a cultura regional na mídia	gauchidade midiática; cultura regional; mídia; televisão.
LUVIZOTTO	2013	Artigo (Trans/Form/Ação)	A racionalização das tradições na modernidade: o diálogo entre Anthony Giddens e Jürgen Habermas	Anthony Giddens. Jürgen Habermas. Modernidade. Tradição.
LUVIZOTTO	2010	Livro	As tradições gaúchas e sua racionalização na modernidade tardia	-
LUVIZOTTO	2009	Livro	Cultura gaúcha e separatismo no Rio Grande do Sul	-
MACIEL	2005	Artigo (Mneme – Revista de Humanidades)	Patrimônio, tradição e tradicionalismo: o caso do gauchismo, no Rio Grande do Sul	Patrimônio, Tradição, Identidade, Regionalismo
MACIEL	1999	Evento (Encontro Anual da Anpocs, 23.)	A memória tradicionalista: Os fundadores	-
MARQUES; MAIA	2011	Artigo (Seminários de História da Arte)	Música nativista e seus festivais	Música – Regionalismo – Festivais Nativistas
MARQUETTO; FERREIRA; RIEDL	2012	Artigo (Colóquio – Revista Científica da Faccat)	A dinâmica entre a tradição e a modernidade no contexto de Sant’Ana do Livramento e suas inflexões sobre a sociedade e o desenvolvimento local e regional	Globalização. Tradição. Modernidade. Mudanças sociais.
MATSDORFF	2013	Dissertação (Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento)	Ambiente e qualidade de vida: um estudo no Centro de Tradições Gaúchas (CTG) Nova Querência de Boa Vista/RR	Qualidade de vida. Ambiente. Centro de Tradições Gaúchas (CTG).
MATSDORFF; REMPEL; LAROQUE	2016	Artigo (Revista Caderno Pedagógico)	Ambiente e qualidade de vida – percepções de participantes do Centro de Tradições Gaúchas (CTG) Nova Querência de Boa Vista-Roraima	Qualidade de vida. Ambiente. Socialização.
MENDES; DEMCZUK	2012	Artigo (Pasos – Revista de Turismo y Patrimonio Cultural)	A cultura gaúcha como produto turístico: um estudo sobre o município de Irati-PR, Brasil	Folclore; Gaúchos; Irati-PR; Produto turístico; Turismo.
MERGULHÃO	2005	Dissertação (Mestrado em Memória Social e Documento)	Centro de Tradições Gaúchas Desgarrados do Pago: Reinvenção de memórias, identidades e tradições no Rio de Janeiro (1977-2004)	CTG Desgarrados do Pago; memória e identidade no Rio de Janeiro.

MICHELIN; TEIXEIRA	2017	Artigo (CULTUR – Revista de Cultura e Turismo)	Cultura gaúcha: a percepção dos frequentadores da XXIX Semana Farroupilha do CTG Nova Querência - Boa Vista – Roraima	cultura. Cultura gaúcha. Identidade. CTG Nova Querência.
MOLAS	1964	Artigo (Journal of Inter-American Studies)	El Gaucho Rioplatense: Origen, Desarrollo y Marginalidad Social	-
MONTEIRO; ZANINI	2015	Artigo (MÉTIS: História & Cultura)	Negros em terras de gringos: fluxos migratórios e pertencimentos territoriais no Rio Grande do Sul (RS)	Migração. Quilombo. Identidade.
MORIGI; BONOTTO	2013	Artigo (Intexto)	Tensões nas representações sobre o gaúcho: uma análise de "Eu reconheço que sou um grosso"	Narrativa musical. Identidade regional. Música regional. Identidade cultural do gaúcho. Análise do discurso.
NEDEL	2011	Artigo (Revista Brasileira de História)	Entre a beleza do morto e os excessos dos vivos: folclore e tradicionalismo no Brasil meridional	Rio Grande do Sul; folclore; historiografia.
NETO; BEZZI	2009	Artigo (Revista RA'EGA)	A região cultural como categoria de análise da materialização da cultura no espaço gaúcho	Região cultural; Identidade Cultural; Questão Regional; Códigos Culturais; Globalização.
NETO; BEZZI	2008	Artigo (Sociedade & Natureza)	Regiões culturais: a construção de identidades culturais no Rio Grande Do Sul e sua manifestação na paisagem gaúcha	cultura; identidade; região cultural; códigos culturais; Rio Grande do Sul
NEUBERGER; VISENTINI; CHAGAS	2016	Artigo (RAIMED - Revista de Administração IMED)	A Tradição Gaúcha de Tomar Chimarrão Refletida nos Hábitos de Consumo de Erva-Mate em Diferentes Classes Sociais	Consumidor; Erva-mate; Chimarrão
NICHOLS	1939	Artigo (Revista Iberoamericana)	El gaucho argentino	-
ORO	2002	Artigo (Estudos Afro-Asiáticos)	Religiões afro-brasileiras no RS: passado e presente	Batuque, negro, relações raciais, Rio Grande do Sul, Brasil, religiões afro-brasileiras
OSÓRIO	2012	Artigo (Campos - Revista de Antropologia)	Cantadores nordestinos e tradicionalistas gaúchos: a tradição nas lutas por inserções e autenticidades	cantoria nordestina, tradicionalismo gaúcho, grupos urbanos, migração, pertencimentos.
OSÓRIO	2006	Artigo (Anuário Antropológico)	Campeando por outras invernadas: inovações culturais e a dinâmica ritual dos tradicionalistas gaúchos em Brasília	-
PACHECO; ANTONELLO; REIS; SANTOS; POLACINSKI	2017	Artigo (Cultur)	A utilização do marketing cultural no tradicionalismo gaúcho	Marketing Cultural. CTG. MTG. Cultura Gaúcha. Tradicionalismo.

PACHECO	2003	Dissertação (Mestrado em Educação)	Como o tradicionalismo gaúcho ensina sobre masculinidade	Educação, Cultura, Gênero, Tradicionalismo Gaúcho e Identidade masculina.
PAULA	2016	Artigo (Revista Santa Catarina em História)	Identidade, cultura e regionalismo: um estudo de caso com o grupo de arte e cultura, Querência Açoriana	Identidade; Cultura; Regionalismo; Querência Açoriana.
PETRI	2008	Artigo (Letras)	A produção de efeitos de sentidos nas relações entre língua e sujeito: um estudo discursivo da dicionarização do “gaúcho”	Língua, sujeito, dicionário, gaúcho
PINTO	2015	Tese (Doutorado em Geografia)	A identidade socioterritorial missioneira na cidade histórica de São Borja-RS	Identidade Missioneira. Comunidades tradicionais. Espaços sociais. Representações sociais. Marcadores territoriais.
PORTO	2014	Artigo (Oficina do Historiador)	Pensando a nação a partir da literatura: Regional e Nacional em João Simões Lopes Neto	João Simões Lopes Neto, Conferências Cívicas, nacionalismo.
RIBAS	2013	Artigo (Revista Latino-Americana de História)	A representação municipal do Gaúcho de Passo Fundo	Representação - imaginário - Teixeira - Passo Fundo - western
RODRIGUES	2014	Artigo (Revista Memória em Rede)	Memórias regionais no IHGB: os centenários das Revoluções Pernambucana e Farroupilha - 1917 e 1935	Memórias Regionais. Revolução de 1817. Revolução de 1835. IHGB.
ROVIRA-COLLADO; ROVIRA-COLLADO	2015	Artigo (América sin Nombre)	La figura del gaucho en la historieta argentina. De las versiones del Martín Fierro a Inodoro Pereyra	Cómic, Historietas, Gauchos, Martín Fierro, Inodoro Pereyra.
SAIDELLES; KIRCHNER; SANTOS; STUMM; RECK; MACHADO	2014	Artigo (Ciência e Natura)	Caracterização de indivíduos da Fronteira Oeste/RS (Brasil) que possuem o hábito de tomar chimarrão em temperatura elevada	Chá, Ingestão de Líquidos, Efeitos Adversos, Saúde Pública.
SALERNO; MARSCHOFF	2017	Artigo (Revista Memória em Rede)	En el camino Misioneros, recorridos y paisajes (Esteco, s. XVI-XVII; Tierra del Fuego, s. XIX-XX)	missionários, caminhos, Tierra del Fuego.
SANTOS; MAGGIONI; ORTIZ; AGUIRE	2017	Artigo (Revista Rosa dos Ventos – Turismo e Hospitalidade)	Uma Viagem ao Sul: Do ‘El Sur’, de Borges, ao Roteiro Turístico Rural em Bagé-RS, Brasil	Turismo Rural. Roteirização. El Sur. Jorge Luis Borges. Pampa. Bagé-RS, Brasil.
SILVA	2016	Dissertação (Mestrado em Antropologia)	“Me” vou pilchado pra aula, um tento atando os “caderno”, que eu sou o próprio Rio Grande cruzando o mundo moderno: um estudo antropológico sobre a construção e atualização da	identidade; tradição; modernidade; alunos; escola técnica.

			identidade-subjetividade gaúcha no Instituto Federal Sul-rio-grandense, Campus Pelotas-Visconde da Graça (IFSul CaVG).	
SOARES	2014	Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)	Turismo de Galpão: Uma etnografia sobre o acolhimento do fenômeno do turismo, nos festejos/festivais tradicionalistas, em Porto Alegre e Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul	cultura gaúcha, arte gaúcha, festejos, tradição, tradicionalismos, turismo.
SOARES	2013	Evento (Seminário Internacional Fazendo Gênero, 10.)	Pensando as categorias de gênero e raça no universo tradicionalista: uma etnografia no Centro de Tradição Tiarayu, na zona norte de Porto Alegre	gênero, raça, tradicionalismo e redes.
SOPELSA	2003	Artigo (Revista de História Regional)	Vários espaços, uma sociabilidade: o primeiro centro de tradições gaúchas do Paraná	Espaço; sociabilidade; tradicionalismo gaúcho.
SOUSA	2013	Artigo (Eclética - Revista de estudios culturales)	Antonio Gil: Historia de un gaucho imaginário	Imaginário popular; Representaciones culturales; Mito nacional argentino
SOUZA; SILVA; PINHEIRO	2011	Artigo (Revista Gaúcha de Enfermagem)	Um toque na masculinidade: a prevenção do câncer de próstata em gaúchos tradicionalistas	Enfermagem oncológica. Neoplasias da próstata. Educação em saúde. Masculinidade.
SOUZA	2008	Artigo (Anuario IEHS)	Fronteira, poder político e articulações comerciais no Brasil meridional do final do século XIX	Frontera, Comercio, Contrabando, Guerra Civil.
SOUZA	2008	Artigo (Esboços: histórias em contextos globais)	A palheta e o pincel na construção de um mito fundador	nação; imagem; identidade; Juan Manuel Blanes.
SOUZA	2005	Tese (Doutorado em Sociologia)	Reinvenção das tradições e promoção do turismo: estratégias diferenciadas de mercantilização da identidade cultural: os casos de Nova Petrópolis e São Francisco de Paula no Rio Grande do Sul	identidade cultural – reinvenção das tradições - turismo
SPADA	2013	Artigo (Revista de Turismo Contemporâneo)	Turismo e eventos: uma análise sobre a gestão dos Festejos Farroupilhas de Caxias do Sul – RS	Turismo. Eventos. Festejos Farroupilhas. Caxias do Sul – RS.
SPADA	2013	Dissertação (Mestrado em Turismo)	Turismo e eventos: os festejos farroupilhas de Caxias do Sul-RS	Turismo. Eventos. Festejos Farroupilhas. Caxias do Sul –RS.
SPADA; GASTAL	2012	Evento (Seminário de Pesquisa em Turismo do Mercosul, 7.)	Turismo e Tradicionalismo Gaúcho: Os Festejos Farroupilhas	Turismo cultural. Eventos. Tradicionalismo gaúcho. Festejos Farroupilhas

				2011. Caxias do Sul-RS.
THESING	2014	Artigo (Oficina do Historiador)	Gaúchos e beduínos, de Manoelito de Ornellas, e as disputas em torno do passado sul-rio-grandense	Manoelito de Ornellas. Gaúchos e Beduínos. Historiografia regional.
ULIANA	2005	Artigo (Espaço Plural)	“Povo sem tradição morre a cada geração”: investimentos no tradicionalismo gaúcho através de práticas educativas no CTG Sepé Tiaraju de Pato Braçado	-
VIEIRA; HENNING	2017	Artigo (História: Questões & Debates)	A natureza e o gaúcho herói nas tramas da história: tensionamentos foucaultianos	Michel Foucault; História do Presente; Música Pampeana.
ZALLA	2010c	Artigo (Revista Esboços)	A política do mito: debate e apropriação na elaboração do projeto tradicionalista gaúcho de Luiz Carlos Barbosa Lessa	História das Idéias; Romantismo Político; Identidade Regional; Apropriação.
ZALLA	2010b	Artigo (Fênix - Revista de História e Estudos Culturais)	A conquista do “país da solidão”: Luiz Carlos Barbosa Lessa e a invenção do Rio Grande do Sul	Historiografia – Regionalismo – Nacionalismo – Tradicionalismo gaúcho – Identidade social.
ZALLA	2010a	Dissertação (Mestrado em História)	O centauro e a pena: Luiz Carlos Barbosa Lessa (1929-2002) e a invenção das tradições gaúchas	Barbosa Lessa, “invenção de tradições”, folclore e tradicionalismo gaúcho, memória e identidade regional, biografia, história intelectual, representações sociais.

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Quadro 8 – Referências a hospitalidade/acolhimento em pesquisas científicas sobre a temática

Autor(es)	Título	Hospitalidade/acolhimento
ARGENTON (2016)	No badalar dos cincerros: léxico e representação da cultura tropeira na música regionalista gauchesca	Hospitalidade como atributo do gaúcho na obra “A formação do Rio Grande do Sul” de Jorge Salis de Goulart (1927)
ARNONI (2013)	A tradição familiar das marcas de gado nos Campos Neutrais, RS/ Brasil.	Hospitalidade nas vivências de Saint Hilaire em sua passagem pelo Rio Grande do Sul
BAPTISTA (2017)	Um lugar chamado gaúcho: invenções da identidade sul-rio-grandense por meio da música	Música “Gaúcho hospitaleiro”
BAPTISTA (2015)	Língua e cultura regional: um estudo léxico-semântico da obra <i>A casa das sete mulheres</i> , de Leticia Wierzchowski	Chimarrão definido como símbolo de hospitalidade no “Dicionário gaúcho brasileiro” (BOSSLE, 2003)
BARBOSA (2009)	<i>A casa e suas virtudes</i> : relações familiares e a elite farroupilha (RS, 1835-1845)	Aproximações à teoria da dádiva de Mauss (dom na manutenção e reprodução de grupos familiares)
BECKER; LORENSI; BATISTA (2015)	Paisagem, símbolos e representação da identidade cultural sul-rio-grandense no território de Santa Maria – RS – Brasil	Hospitalidade como valor constante na vida do gaúcho; Gastronomia define a cultura, cujas características identificam e representam a hospitalidade do povo gaúcho
BRIGNOL (2004)	Identidade cultural gaúcha nos usos sociais da internet: Um estudo de caso sobre a Página do Gaúcho	Hospitalidade como qualidade do gaúcho citada em página da internet
CAMILOTTO; SANTOS (2019)	Hospitalidade e tradição gaúcha: construção do perfil da comunidade tradicionalista gaúcha como Corpo Coletivo Acolhedor	(Resumo vinculado a este estudo)
COLASANTE (2016)	O processo de reterritorialização dos gaúchos no norte do Paraná: a construção de uma identidade territorial	Hospitalidade dos responsáveis pelo CTG atraí público; Povo gaúcho é hospitaleiro; Entrevistado possui saudades do jeito acolhedor do seu município de origem (Arroio Grande); Entrevistada sente falta da hospitalidade do povo do RS
CUNHA (2014)	Trajetórias de mulheres na gestão de CTG: um estudo no Rio Grande do Sul	Hospitalidade como qualidade de uma boa patroa de CTG
DAMO (1999)	Ah! Eu sou gaúcho! O nacional e o regional no futebol brasileiro	Representação do gaúcho como hospitaleiro em música tradicionalista
DANELUZ NETO; TRONCA; MORAES; CÉSAR (2018)	Turismo e Hospitalidade: um estudo acerca das possibilidades turísticas nas comemorações da Semana Farroupilha	Aproximações à teoria desenvolvida por Lashley ; Observação das distribuições dos equipamentos de hospitalidades nos eventos; Projeto “Turismo de Galpão” como estratégia de hospitalidade
DUTRA (2002)	A prenda no imaginário tradicionalista	Hospitalidade como característica do gaúcho, para Cezimbra Jacques e MTG.
GOMES (2010)	Patrimônio cultural imaterial: O tradicionalismo sul-rio-grandense e a multiterritorialização da identidade gaúcha.	Referência a documentos que exaltariam o caráter acolhedor dos CTGs.
GOMES (2006)	De rio-grandense à gaúcho: o triunfo do avesso. Um processo de representação regional na literatura do século XIX (1847-1877)	Menções à hospitalidade do sul-rio-grandense em obras literárias e diários de viagem

LISBOA FILHO (2012)	A gauchidade midiática no RS: apontamentos sobre a cultura regional na mídia	Hospitalidade como valor da cultura gaúcha em anúncios publicizados pela imprensa sul-rio-grandense
MACIEL (1999)	A memória tradicionalista: Os fundadores	Imaginário de acolhimento nas vivências tradicionalistas (galpão e fogo) para os fundadores do tradicionalismo
MARQUETTO; FERREIRA; RIEDL (2012)	A dinâmica entre a tradição e a modernidade no contexto de Sant'Ana do Livramento e suas inflexões sobre a sociedade e o desenvolvimento local e regional	Setor hospitaleiro (oferta de serviços em hotelaria e restauração)
MATSDORFF (2013)	Ambiente e qualidade de vida: um estudo no Centro de Tradições Gaúchas (CTG) Nova Querência de Boa Vista/RR	Para não-sulistas, importância do acolhimento em processo relacional de aprendizagem em CTG localizado no estado de Roraima
MATSDORFF; REMPEL; LAROQUE (2016)	Ambiente e qualidade de vida – percepções de participantes do Centro de Tradições Gaúchas (CTG) Nova Querência de Boa Vista-Roraima	CTG como ambiente que oferece acolhimento
MENDES; DEMCZUK (2012)	A cultura gaúcha como produto turístico: um estudo sobre o município de Irati-PR, Brasil	Hospitalidade como qualidade do gaúcho (referência a Barbosa Lessa)
MERGULHÃO (2005)	Centro de Tradições Gaúchas Desgarrados do Pago: Reinvenção de memórias, identidades e tradições no Rio de Janeiro (1977-2004)	Entrevistado se referindo ao povo gaúcho como povo hospitaleiro
MICHELIN; TEIXEIRA (2017)	Cultura gaúcha: a percepção dos frequentadores da XXIX Semana Farrroupilha do CTG Nova Querência - Boa Vista – Roraima	Chimarrão representa a hospitalidade do gaúcho
NEUBERGER; VISENTINI; CHAGAS (2016)	A Tradição Gaúcha de Tomar Chimarrão Refletida nos Hábitos de Consumo de Erva-Mate em Diferentes Classes Sociais	Chimarrão representa a hospitalidade do gaúcho
PACHECO (2003)	Como o tradicionalismo gaúcho ensina sobre masculinidade	Hospitalidade como uma característica do gaúcho; Hospitalidade no Código de Honra do Tradicionalismo Mirim
PETRI (2008)	A produção de efeitos de sentidos nas relações entre língua e sujeito: um estudo discursivo da dicionarização do “gaúcho”	Hospitalidade como uma característica dos gaúchos pampeanos
RIBAS (2013)	A representação municipal do Gaúcho de Passo Fundo	Associação do chimarrão com união e hospitalidade do povo gaúcho em publicidade veiculada pela Prefeitura Municipal de Passo Fundo/RS
ROVIRA-COLLADO; ROVIRA-COLLADO (2015)	La figura del gaucho en la historieta argentina. De las versiones del Martín Fierro a Inodoro Pereyra	Hospitalidade como característica do <i>gaucho</i> na obra Santos Vega - o Los Mellizos de la Flor
SAIDELLES; KIRCHNER; SANTOS; STUMM; RECK; MACHADO (2014)	Caracterização de indivíduos da Fronteira Oeste/RS (Brasil) que possuem o hábito de tomar chimarrão em temperatura elevada	Chimarrão como símbolo da hospitalidade
SOARES (2014)	Turismo de Galpão: Uma etnografia sobre o acolhimento do fenômeno do turismo, nos festejos/festivais	Aproximações à teoria da dádiva de Mauss ; Programa “Bem Receber” do MTUR implantado no Acampamento

	tradicionalistas, em Porto Alegre e Santa Cruz do Sul, Rio Grande do Sul	Farroupilha e voltado à hospitalidade; Galpão da Hospitalidade no Acampamento Farroupilha; Projeto “Turismo de Galpão” voltado à hospitalidade
SOPELSA (2003)	Vários espaços, uma sociabilidade: o primeiro centro de tradições gaúchas do Paraná	Chimarrão simboliza a hospitalidade típica do gaúcho
SOUZA (2005)	Reinvenção das tradições e promoção do turismo: estratégias diferenciadas de mercantilização da identidade cultural: os casos de Nova Petrópolis e São Francisco de Paula no Rio Grande do Sul	Hospitalidade como característica do sujeito serrano-campeiro; Chimarrão como símbolo da hospitalidade dos habitantes de São Francisco de Paula
ULIANA (2005)	“Povo sem tradição morre a cada geração”: investimentos no tradicionalismo gaúcho através de práticas educativas no CTG Sepé Tiaraju de Pato Bragado	CTG Sepé Tiaraju como ambiente hospitaleiro; Hospitalidade como um dever de postura
ZALLA (2010b)	A conquista do “país da solidão”: Luiz Carlos Barbosa Lessa e a invenção do Rio Grande do Sul	Paradoxo entre super hospitalidade de galpão e círculo patriarcal extremamente fechado para os não familiares
ZALLA (2010a)	O centauro e a pena: Luiz Carlos Barbosa Lessa (1929-2002) e a invenção das tradições gaúchas	Hospitalidade como característica extraordinária do gaúcho em obras de Luiz Carlos Barbosa Lessa

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

APÊNDICE D – ENTREVISTA COM SUJEITO TRADICIONALISTA

Em novembro de 2019 realizei entrevista com sujeito tradicionalista (ENTREVISTADOM25), nas dependências da Biblioteca Central da Universidade de Caxias do Sul, como atividade de disciplina cursada no PPGTURH/UCS, tendo como propósito metodológico o uso da história oral. De caráter semiestruturada, a entrevista possuiu dois eixos orientadores: concepções sobre tradição gaúcha e vivências na tradição gaúcha. Na medida em que o depoimento foi ocorrendo, fui realizando novas perguntas. Ao final, conversamos informalmente (sem gravação) sobre a temática deste trabalho e também pude sanar dúvidas que possuía, à época, sobre o assunto.

Com o consentimento do indivíduo através da assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (Apêndice E), a entrevista foi gravada e posteriormente transcrita. O participante da pesquisa tem 25 anos, é do gênero masculino e possui ensino superior completo em Gestão Comercial e pós-graduação em andamento em Marketing Digital e Administração de Pessoas. Natural do município de Porto Alegre, atualmente reside em Caxias do Sul.

A partir da entrevista, elenquei seis categorias advindas do discurso do ENTREVISTADOM25: (1) definição de tradição gaúcha; (2) tradição gaúcha no contexto familiar; (3) relacionamento tradicionalistas e não tradicionalistas; (4) entidades; (5) eventos; (6) comunicação digital. O Quadro 9 apresenta, de maneira sintética, os pontos expressados pelo sujeito em cada uma das categorias, sendo que o texto em verde retrata as concepções que o participante possui sobre a tradição gaúcha e em vermelho, sobre as vivências dele na tradição/tradicionalismo.

Quadro 9 – Categorias e discurso do participante da pesquisa

Categoria	Conteúdo do discurso do participante
Definição de tradição gaúcha	<ul style="list-style-type: none"> – Conceito amplo – União entre povos – Potência cultural – “Utopia” (entre aspas) que une os gaúchos – Transformação diária – Estado de espírito – Tradicionalistas de diferentes idades e preferências
Tradição gaúcha no contexto familiar	<ul style="list-style-type: none"> – Figuras do pai e avô materno – Músicas no rádio do avô materno – Acampamentos em rodeios – Esposa tradicionalista (se conheceram por meio do tradicionalismo)
Relacionamento tradicionalistas e não tradicionalistas	<ul style="list-style-type: none"> – Comunidade desconhece o que acontece nos CTGs – Contato maior acontece pela música gaúcha – Envolvimento se dá pelos tradicionalistas, familiares e amigos

	<ul style="list-style-type: none"> - Necessidade de os CTGs buscarem a comunidade - Tradição não possui representatividade em municípios com colonização europeia
Entidades	<ul style="list-style-type: none"> - Participante da invernada artística de dois CTGs no passado - Quinze anos de experiência em danças gaúchas - Vivências com fatores burocráticos - Aprendizagem de valores positivos e percepção de aspectos negativos - Discordância com acontecimentos nos CTGs e posterior afastamento - Pesquisas para apresentações no ENART - Questionamentos sobre particularidades das danças - Processos de amadurecimento - União de pessoas com objetivos e pensamentos diferentes - Conflito de interesses - Reflexo da sociedade fora do CTG - Valores positivos: trabalho em grupo, colocar-se no lugar do outro, enfrentar adversidades, princípios de liderança - Aspectos negativos: interesses pessoais, brigas de egos - Entidades possuem especificidades, não é possível generalizar - Preocupação com competições - Profissões relacionadas a entidades: discordâncias sobre faturamento e voluntariedade - Necessidade de compreensão do CTG como empresa nos aspectos financeiros - Caxias do Sul é o polo de CTGs, mas a população não adota a cultura gaúcha - Elevado número de CTGs não significa que a tradição gaúcha esteja presente de maneira forte ou então crescendo no município, pode, muitas vezes, ser tradicionalistas se desdobrando em novas entidades (analogia com partidos políticos) - Participantes dos CTGs não necessariamente estão envolvidos com tradição gaúcha (exemplo: foco na dança) - Tradição gaúcha possui representatividade na parte campeira, a qual proporciona giro de economia - Curitiba reconhece a tradição gaúcha mais que alguns municípios do Rio Grande do Sul - Necessidade de presença das entidades em escolas - Importância de políticas públicas incentivando a tradição gaúcha - Entidades são uma parte da tradição, não representam o todo - Existência de preconceitos dentro dos CTGs - Jovens podem quebrar barreiras dos preconceitos
Eventos	<p><u>ENART</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Reflexo da gestão anual do MTG-RS - Conflito de interesses - Novidades em fornecedores podem ser boas (quebrar barreiras e fazer o evento crescer) ou ruins (serviço prestado inferior à necessidade) - Custo muito alto para entidades e participantes - Poucas entidades possuem capacidade financeira de chegar ao evento em alto nível <p><u>Fegadan</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Evento recente, em fase de consolidação - Problemas de gestão de evento, falta de profissionalismo no planejamento estratégico - Edição de 2019: encerramento do evento na madrugada de segunda-feira <p><u>Eventos realizados por CTGs</u></p> <ul style="list-style-type: none"> - Divulgação boca a boca, amadora - Importância do aprimoramento no marketing digital

	– Concepção do evento deve ser divulgada
Comunicação digital	<ul style="list-style-type: none"> – Criação de site para socialização das pesquisas sobre tradição gaúcha – Lançamento em 2016 – Repercussão considerável – Referência em sites como Gaúcha ZH, Click RBS e G1 – Publicação de livro – Liberdade para escrever após afastamento da participação em entidades – Site como formador de opinião – Momento de movimentação, publicação de polêmicas e repercussão negativa – Não divulgação de notícias sobre campanhas políticas em eleições de gestão do MTG-RS – Publicação de críticas e sugestões de melhoria

Fonte: Elaborado pela autora (2019).

Ao iniciar a entrevista, solicitei ao sujeito que se apresentasse (nome e idade). Ele falou, então, sobre possuir ensino superior e ser pós-graduando, mesmo sem que isso tenha sido indagado. Minha hipótese inicial para isso era a de que por estar em um ambiente educacional, por ser uma entrevista que compõe pesquisa científica e pelo entorno social do tradicionalismo, a formação, para ele, é relevante de ser informada. Mas essa formação do indivíduo aparece, no decorrer da entrevista, em diferentes falas. O olhar para os valores positivos e aspectos negativos apreendidos em CTGs, por exemplo, está direcionado pela área de administração e marketing: *Pra mim, os pontos positivos, todos têm a ver com gestão de pessoas. Todos eles. Administração de conflitos e gestão de pessoas. Princípios de lideranças. Pra mim, esses são todos os pontos positivos, que puxam os negativos. A partir do momento que tu trabalha gestão de pessoas, tu identifica que muita gente está ali por interesse, aí começa a pesar, né: será que eu preciso? O quanto eu gosto de dançar comparado com o quanto me incomodo no lado pessoal. O que eu vejo, hoje, de pontos negativos: conflito de interesse, briga de egos. Isso vai variar, com certeza, de entidade pra entidade.*

Identifiquei que o sujeito não apresentou uma abordagem meramente descritiva. Mesmo quando não abordou suas vivências, colocou-se no texto, pois apresentou suas impressões, críticas e sugestões. A gravação da entrevista durou uma hora e 34 segundos, a grande maioria, naturalmente, de fala do participante. Percebo, apesar disso, que quanto mais recente é o fato, mais tempo o entrevistado se debruça sobre ele. Quando questionei sobre a maneira com que a tradição gaúcha passou a fazer parte de sua vida, ele recordou determinados momentos da infância e adolescência de maneira mais sucinta. Mas quando falou sobre a fase de afastamento

de entidade (isso ocorreu por duas vezes) e sobre a criação de site com temática tradicionalista, o sujeito dispensou mais tempo.

Ainda sobre a exposição acerca do site, verifiquei que, neste instante, o entrevistado usou a primeira pessoa do plural, afinal, o site é de propriedade sua e de sua esposa. O uso de termos como “nós” e “a gente” aparece no discurso em quatro assuntos, sobre os quais poderia inferir que estejam ligados à intimidade do sujeito:

- quando se referiu ao site: *A gente se tornou um formador de opinião, então se a gente fala que um evento foi ótimo, quem não foi, acredita que foi ótimo. Se a gente fala que foi horrível, quem não foi, acha que foi horrível.*
- quando apresentou sua infância (acampamentos em rodeios com a família): *A gente participava porque a gente gostava. A gente não dançava, a gente não laçava, não fazia nenhuma atividade dentro de um CTG. A gente ia porque a gente gostava de acampar, da tradição como um todo, daquele laço cultural.*
- quando discorreu sobre a experiência em um CTG: *Nós tínhamos o nosso galpão da escola e a gente perdeu o galpão, porque foi tomado pelo estado. A gente precisava continuar dançando, existiam todos os grupos, então a gente precisava achar um lugar, alugar, pagar o aluguel, dar um jeito.*
- quando falou sobre a comunidade tradicionalista organizada em CTGs, apesar de se colocar à margem da comunidade em alguns períodos da verbalização: *Eu entendo que, hoje, a gente tá muito amador ainda na possibilidade que a cultura gaúcha podia trazer de ganhos pra nossa sociedade como um todo. Se a gente pegar 10% daqueles valores positivos que eu falei antes e, sei lá, começasse lá dentro de uma escola e ir usando como pano de fundo a tradição gaúcha, a gente já podia estar formando novos líderes lá na raiz; A gente [ele e a esposa] foca muito mais em fazer com que as pessoas pensem num modelo como ele é hoje, se ele funciona, se agrega pessoas ou afasta. No nosso caso, ele nos afastou. E tem afastado muita gente.*

Quando abordou as vivências e concepções sobre a tradição gaúcha, o participante rememorou acontecimentos anteriores ao seu nascimento, como uma memória quase que herdada: pai que dançava em CTG; pessoas reconhecidas no movimento tradicionalista gaúcho que viveram-no de diferentes maneiras: *O meu pai sempre foi, participou de CTG e aí ele se mudou, era natural da região norte do estado, vieram pra Serra; [A tradição] Começou lá em 1890 e pouco, Cezimbra Jacques pesquisando, ele fez o Grêmio... lá em Pelotas, esqueci o nome. Depois virou União*

Gaúcha, mas começou com outro nome. Começou lá, ele fazendo uma pesquisa. Então lá eles viviam a tradição gaúcha de uma forma. Aí isso tudo se perdeu. Década de 1940, Paixão, Grupo dos Oito e tal viveram a tradição gaúcha de outra forma. Aí na década de 1970, um movimento cultural musical estourando. Irmãos Bertussi, Gildo, Teixeirinha, outra forma de tradição gaúcha.

Quando interroguei o sujeito sobre suas vivências na tradição gaúcha, a resposta dele se deu de maneira linear, cronológica. Contudo, em outros questionamentos que realizei, passado, presente e futuro aparecem de maneira mesclada. Por exemplo, quando indaguei sobre o possível esgotamento da tradição gaúcha na atualidade, o entrevistado respondeu trazendo uma perspectiva histórica e analisou a situação da tradição referindo-se a ela como sinônimo de CTG. Discorreu sobre determinado acontecimento, em que conhecidos não podiam caminhar pela rua pilchados para, em seguida, afirmar que a tradição está mais presente na sociedade atual em comparação com períodos pretéritos: *Eu conheço até o Seu [...] e a Dona [...] que dançam há 50 anos. Eles são ali de Canoas, do [CTG]. Eles falam que quando eram jovens e entraram no CTG, se saíssem pilchados, com bombacha, eles tiveram que correr até de ser apedrejados. Então será que a tradição gaúcha é menos viva que naquela época? Eu acho que é mais viva.* Logo na sequência, o entrevistado deslocou a pergunta para o tempo futuro e se posicionou, novamente, partindo de sua formação acadêmica: *Então daqui a 50 anos, será que a gente vai estar melhor? Será que o CTG vai estar extinguido por causa desses problemas de hoje, que a sociedade vive? Ou ele vai ter aprendido? Enquanto tiver pessoas gerindo alguma coisa, vai ter política e a política, enquanto nós, como uma sociedade mesmo, a nível Brasil, não melhorarmos, o CTG vai ser só um reflexo.*

Ao falar sobre o afastamento do primeiro CTG do qual participava, colocou a falta de maturidade como possível ocasionadora: *Talvez na época eu não tinha maturidade suficiente pra entender e eles não tinham tido, até então, nenhum problema desse tipo. Acabou sendo um conflito mal resolvido que gerou, entre aspas, uma separação. Eu saí do CTG.* Identifico que há um processo de metacognição, de avaliação sobre as próprias escolhas. Quando o sujeito lembrou certos acontecimentos, falou de outra perspectiva, de análise de seus erros e seus acertos.

A situação da vida atual, em que há o afastamento físico das atividades tradicionalistas em CTGs, se mostra como parte de um processo de ressignificação de suas concepções conceituais sobre a tradição gaúcha: *Eu acredito que o site hoje*

me traz uma possibilidade que eu não tinha, com certeza eu não tinha antes, de ver a tradição de outra forma. Mas o participante não descartou a possibilidade de voltar a dançar em entidade e acredita que, se isso chegar a acontecer, será por disposição subitânea: Esse ano a gente ficou parado o ano inteiro, eu tô fazendo minhas coisas, continuo escrevendo, indo nos rodeios, indo nos eventos e não sinto necessidade nenhuma, porque, dependendo o lugar que tu está, se é uma coisa tóxica, tá te tirando energia, não vale a pena. Talvez ano que vem eu volte pra uma outra entidade e me sinta super bem, como eu me senti por oito anos na minha primeira entidade. Como eu me senti por um ano e meio na outra entidade. É bem momentâneo, e é de cada um pra cada um.

Quando, para finalizar a entrevista, perguntei ao participante sobre o desejo de realizar alguma colocação em específico, o sujeito forneceu explicações que se referem ao discurso realizado até então. Identifico que, implicitamente, essa explicação é um pedido relativo a um possível erro de interpretação sobre a narrativa: [...] *eu já conversei bastante com a [esposa] sobre isso. Uma crítica que ela fez: “ah, mas tu só fala mal, só tem coisas ruins”. Mas não é. Eu acho que quando a gente tem uma tranquilidade, uma maturidade de falar dos problemas e não precisar ficar forçando que é a melhor coisa do mundo, que a tradição é linda. Claro que é. Isso as pessoas sabem. Agora, quando a gente consegue olhar para os nossos problemas dentro da tradição gaúcha e onde ela poderia ser muito melhor, a gente cresce.*

Ademais, ao tecer as últimas considerações sobre a tradição gaúcha, se emocionou e admitiu que a tradição está amalgamada em sua vida de maneira inseparável e, inclusive, registrada em seu corpo: *Eu amo falar sobre isso, por isso que eu falo um monte. Porque é uma coisa que, pra mim, eu não consigo separar hoje. Ela tá enraizada, ela é o que eu sou, eu sou o que é a tradição. Tenho tatuado o brasão do Rio Grande do Sul nas costas. Eu levo sempre comigo e eu gostaria que mais pessoas conseguissem ter esse contato.* Percebo que os apontamentos realizados por ele são um trabalho de organização mental. Dessa maneira, os enunciados apresentados sinalizam que a subjetividade do expositor é salientada quando se refere a entidades, eventos e tradição gaúcha em si, inclusive quando precisou recriar, por vezes, o vínculo com a tradição. O sujeito mesclado por diferentes vivências, ao se posicionar, não separa o tradicionalista do indivíduo do profissional – isso o torna único, constituído por e constituindo uma tradição.

APÊNDICE E – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, _____ fui convidado(a) a participar voluntariamente do projeto de pesquisa *Hospitalidade e tradição gaúcha: construção do perfil da comunidade tradicionalista gaúcha como Corpo Coletivo Acolhedor*, no âmbito do grupo de pesquisa da Universidade de Caxias do Sul, *Turismo: desenvolvimento humano e social, linguagem e processos educacionais*, coordenado pela Profa. Dra. Marcia Maria Cappellano dos Santos.

Fui esclarecido(a) de que a pesquisa pretende identificar sinalizadores que permitam analisar a comunidade tradicionalista gaúcha.

Além disso, fui informado(a) de que minha colaboração na pesquisa não resultará em qualquer remuneração ou benefício pessoal de qualquer outra ordem e de que os resultados dela advindos poderão propiciar o desenvolvimento científico na área, principalmente através de publicações em textos acadêmicos (livros, periódicos científicos, anais de congressos e eventos similares). Nenhum outro dado obtido deste estudo, além dos acima citados, será publicado sem minha prévia autorização.

O procedimento de investigação que envolve minha participação consiste numa entrevista a cujas questões terei integral liberdade de responder ou não. As questões compreendem aspectos relativos à tradição gaúcha e a vivências na tradição gaúcha.

Tenho ciência de que são mínimos os riscos de minha participação, como, por exemplo, eventuais desconfortos derivados de respostas às questões formuladas, podendo, contudo, optar por não responder, assim como por interromper a entrevista a qualquer tempo, se assim o desejar.

Fui informado(a), igualmente, de que a conversa entre colaborador e pesquisador será gravada e transcrita e que, após a utilização dos dados para o estudo, as gravações serão destruídas.

Por fim, tenho clareza de que poderei, se assim o quiser, ter acesso aos resultados da pesquisa e de que, em caso de dúvidas, poderei, a qualquer momento, consultar os pesquisadores ou a coordenadora responsável pelo projeto, cujos dados para contato encontram-se neste Termo.

Declaro que o presente Termo foi lido por mim na sua totalidade, que estou suficientemente esclarecido(a) a respeito da pesquisa, e que não fui forçado(a) ou constrangido(a) a assiná-lo.

Local

Data

Assinatura

Pesquisadora: Doutoranda Samara Camilotto
 Programa de Pós-Graduação em Turismo e Hospitalidade – Mestrado e Doutorado
 E-mail: camilotto.sa@gmail.com

Coordenadora grupo de pesquisa: Profa. Dra. Marcia Maria Cappellano dos Santos
 Universidade de Caxias do Sul – Programa de Pós-Graduação em Turismo – Mestrado e Doutorado
 R. Francisco Getúlio Vargas, 1130 – Bloco F – Sala 301
 95070-560 – Caxias do Sul/RS
 Fone: (54) 3218 2621
 E-mail: mcsantos@ucs.br

ANEXO A – TESE “O SENTIDO E O VALOR DO TRADICIONALISMO”⁶²

Na vida humana, a sociedade – mais que o indivíduo – constitui a principal força na luta pela existência. Mas, para que o grupo social funcione como unidade, é necessário que os indivíduos que o compõem possuam modos de agir e de pensar coletivamente. Isto é conseguido através da “herança social” ou da “cultura”. Graças à cultura comum, os membros de uma sociedade possuem a unidade psicológica que lhes permite viverem em conjunto, com um mínimo de confusão. A cultura, assim, tem por finalidade adaptar o indivíduo não só ao seu ambiente natural, mas também ao seu lugar na sociedade. Toda a cultura inclui uma série de técnicas que ensinam ao indivíduo, desde a infância, a maneira como comportar-se na vida grupal. E graças à Tradição, essa cultura se transmite de uma geração a outra, capacitando sempre os novos indivíduos a uma pronta integração na vida em sociedade.

I – A DESINTEGRAÇÃO DE NOSSA SOCIEDADE

A cultura e a sociedade ocidental estão sofrendo um assustador processo de desintegração. Incluídas nesse panorama geral, a cultura e a sociedade de quaisquer dos povos ocidentais, necessariamente, apresentam, com maior ou menor intensidade, idêntica dissolução. É nos grandes centros urbanos que esse fenômeno se desenha mais nítido, através das estatísticas sempre crescentes de crime, divórcio, suicídio, adultério, delinquência juvenil e outros índices de desintegração social.

Analisando tais circunstâncias, mestres da moderna Sociologia chegaram à conclusão de que problemas sociais cruciantes da atualidade são causados, ou incentivados, pelo relaxamento do controle dos costumes e noções tradicionais de cada cultura.

II – OS DOIS FATORES DE DESINTEGRAÇÃO

Sociólogos de renome afirmam que a desintegração social, característica de nossa época, é devida a dois fatores:

Primeiro: o enfraquecimento das culturas locais.

Segundo: o desaparecimento gradativo dos “Grupos Locais” comunidades transmissoras de cultura.

Analisemos, então, esses dois fatores.

a) O ENFRAQUECIMENTO DO NÚCLEO CULTURAL

A cultura de qualquer sociedade se compõe de duas partes. Há um núcleo sólido, de certa forma estável, constituído pelo PATRIMÔNIO TRADICIONAL. Nesse núcleo se concentram aqueles inúmeros hábitos, princípios morais, valores, associações e reações emocionais partilhados por TODOS os membros de determinada sociedade (como a linguagem, a indumentária típica, os princípios fundamentais de moral, etc. ou ainda, por TODOS os membros de certas categorias de indivíduos, dentro da sociedade (como as ocupações reservadas só às mulheres ou só aos homens, as reações emocionais típicas de todos os velhos ou de todas as crianças, bem como os conhecimentos técnicos reservados aos ferreiros, aos médicos, aos agricultores, etc.). Tais elementos culturais contribuem para o bem-estar da coletividade, pois o indivíduo fica sabendo como comportar-se em grupo, e qual o comportamento que pode esperar dos outros (“expectativas de comportamento”). Em

⁶² A autoria de Luiz Carlos Barbosa Lessa. Apresentada no I Congresso Tradicionalista, em Santa Maria, realizado em 1954. Retirada de Lessa (2006).

suma: o cerne cultural dá, aos indivíduos, a unidade psicológica essencial ao funcionamento da sociedade.

Mas, cercando o núcleo, existe uma zona fluída e instável, constituída por elementos culturais chamados, em sociologia, Alternativas, e que são traços partilhados apenas por ALGUNS indivíduos, representando diferentes reações às mesmas situações, ou diferentes técnicas para alcançar os mesmos fins. (Certa pessoa viaja a cavalo, fazendo o mesmo percurso que outra prefere realizar em carroça; certa pessoa sente-se tremendamente ofendida se alguém faz “crítica” a um defeito físico seu, enquanto outra se comporta resignadamente face a tais críticas; etc.)

É esta zona de Alternativas que permite à cultura crescer e acomodar-se aos avanços de uma civilização. Evidentemente, quanto maior for o entrechoque com culturas diversas, maior será a possibilidade de adoção de novas Alternativas, por parte dos membros de uma sociedade.

Quando a cultura de determinado povo é invadida por novos hábitos e novas idéias, duas coisas podem ocorrer: se o patrimônio tradicional dessa cultura é coerente e forte, a sociedade só tem a lucrar com o referido contato, pois sabe analisar, escolher e integrar em seio aqueles traços culturais novos que, dentre muitos, realmente sejam benéficos à coletividade; se, porém, a cultura invadida não é predominante e forte, a confusão social é inevitável: idéias e hábitos incoerentes sufocam o núcleo cultural, desnorteando os indivíduos, e fazendo-os titubear entre as crença e valores mais antagônicos. Quem mais sofre com essa confusão social – acentua o sociólogo Donal Pierson – são as crianças e os adolescentes, os responsáveis pela sociedade do porvir.

Crescendo nessas circunstâncias, a criança não sabe como agir, não é capaz de assumir, em seu espírito, qualquer expectativa clara de comportamento. E assim se originam, entre outros, os problemas da delinquência juvenil, resultados de uma desintegração social.

Pois bem. Devido ao surto surpreendente do maquinismo em nossos dias, bem como da facilidade de intercâmbio cultural entre os mais diversos povos, observa-se que o núcleo das culturas locais ou regionais vai se reduzindo gradativamente, a ponto de se ver sufocado pela zona das Alternativas. E a fluidez naturalmente se acentua, à medida que as sociedades mantêm novos contatos com traços culturais diferentes ou antagônicos, introduzidos por viajantes ou imigrantes, ou difundidos por livros, imprensa, cinema, etc. Nossa civilização, antes alicerçada num núcleo sólido e coerente, transformou-se numa variedades de Alternativas, entre as quais o indivíduo tem que escolher. Sem ampla comunidade de hábitos e de idéias, porém, os indivíduos não reagem com unidade a certos estímulos, nem podem cooperar eficientemente. Daí os conflitos de ordem moral que afligem o indivíduo, fazendo atarantar-se sem saber quais as opiniões e os valores que merecem acatamento.

Essa insegurança reflete-se imediatamente na sociedade como um todo e, conseqüentemente no Estado, pois, conforme ensina Ralph Linton “embora os problemas de organizar e governar Estados nunca tenham sido perfeitamente resolvidos, uma coisa parece certa: se os cidadãos tiverem interesses e culturas comuns, com a vontade unificada que daí advém, quase qualquer tipo de organização formal de governo funcionará eficientemente; mas se isso não se verificar, nenhuma elaboração e padrões formais de governo, nenhuma multiplicação de lei, produzirá um Estado eficiente ou cidadãos satisfeitos”.

b) O DESAPARECIMENTO DOS “GRUPOS LOCAIS”

As duas unidades mais sociais mais importantes, como transmissoras de cultura, são a “família” e o “grupo local”. Através dessas duas unidades, o indivíduo recebe, com maior intensidade, a sua “herança social”.

São exemplos de “grupo local”, em nossa sociedade, o “vizindário” ou “pago” das populações rurais, bem como as pequenas vilas do interior, ou ainda (um exemplo do passado) os bairros com vida própria das cidades de há alguns anos atrás.

Por “grupo local” entende-se o agregado de famílias e de indivíduos avulsos que vivem juntos em certa área, compartilhando hábitos e noções comuns.

Embora não tenha organização formal (como o distrito ou o município), o “grupo local” é a unidade social autêntica. O “pago”, por exemplo, influencia a vida dos seus membros, estabelece limites à vida social (quais as famílias que podem ser convidadas para as festas), mantém elevado grau de cooperação entre os indivíduos, pois todos devem se auxiliar (antigos trabalhos de puxirão) e cada qual tem consciência desse dever de auxílio mútuo. O indivíduo conhece perfeitamente os costumes e os princípios morais instituídos pelo seu “pago”; além disso, há um conhecimento íntimo entre os membros de um mesmo “pago” (conhecem-se até os animais objetos pertencentes aos vizinhos). Todas essas circunstâncias influem para que o “grupo local” se constitua numa potente barreira para as transgressões à ordem pública ou à moral (furto, sedução, adultério, etc.). Ademais, embora não tenha um meio de reação formal (como a polícia), o “grupo local encerra grande força punitiva, através de medidas como a perda de prestígio, o ridículo, o ostracismo. Certamente já depreendemos, então, a grande importância de que se reveste o “grupo local” para assegurar a normalidade da vida comum, segundo os padrões culturais instituídos pelo grupo.

Acresce notar o seguinte: o integrar-se a um “grupo local” constitui verdadeira NECESSIDADE PSICOLÓGICA para o indivíduo normal. Este precisa de uma unidade social coesa, maior que a família, dentro da qual sinta que outros indivíduos são seus amigos, que compartilham suas idéias e hábitos. Tanto é verdade que o indivíduo se sente inseguro quando se vê só entre estranhos.

Pois bem. O enfraquecimento da vida grupal – conforme acentuou Ralph Linton – é outra característica de nossa época. As unidades sociais pequenas estão gradativamente desaparecendo, e cedendo lugar às massas de indivíduos. Nas zonas rurais, os “grupos locais” ainda conservam um pouco de sua função como portadores de cultura; mas, em geral – devido ao afluxo de Alternativas – os jovens discordam dos padrões culturais antigos; acontece, porém, que a sociedade mais ampla – com a qual o jovem entra em contato por meio da imprensa, do rádio e cinema – ainda não têm padrões coerentes de vida para oferecer-lhes. Daí a insegurança que começa a notar-se em nossa sociedade rural.

Se nas zonas rurais se percebe apenas uma insegurança incipiente, apenas o relaxamento das forças do “grupo local”, o que se percebe nas cidades é a desintegração total dessas forças. A mudança de padrões culturais, em nossos dias, tem sido tão rápida que, em geral, o adulto de hoje teve sua infância condicionada à vida segundo as bases do “grupo local”. Ensinarão-lhe a esperar dos seus vizinhos encorajamento e apoio moral; e quando esses vizinhos se afastam, o indivíduo se sente perdido. Ele escolhe entre muitas Alternativas, mas não dispõe de meios para estabelecer contato com outros que tenham feito, escolha semelhante.

Sem o apoio de um grupo que pense do mesmo modo, é – lhe impossível sentir-se seguro a respeito de qualquer assunto. E assim o indivíduo torna-se presa fácil de qualquer propaganda insistente, (quer seja a má propaganda, quer seja a boa propaganda).

Por isso, Ralph Linton escreveu “A cidade moderna, com sua multiplicidade de organizações de toda a espécie, dá a imagem de uma massa de indivíduos que perderam seus “grupos locais” e estão tentando, de maneira tateante, substituí-los por alguma outra coisa. De todos os lados surgem novos tipos de agrupamentos, mas até agora nada foi encontrado, que pareça capaz de assumir as principais funções do “grupo local”. Ser membro do Rotary Club, por exemplo, não substitui adequadamente a posse de vizinhos e amigos tal como se verifica nos grupos locais”.

O MOVIMENTO TRADICIONALISTA RIO-GRANDENSE

O movimento tradicionalista rio-grandense – que vem se desenvolvendo desde 1947, com características especialíssimas – visa precisamente combater os dois reconhecidos fatores de desintegração social. O fundamento científico deste movimento encontra-se na seguinte afirmação sociológica: “Qualquer sociedade poderá evitar a dissolução enquanto for capaz de manter a integridade de seu núcleo cultural. Desajustamentos, nesse núcleo, produzem conflitos entre indivíduos que compõem a sociedade, pois esses vêm a preferir valores diferentes, resultando, então, a perda da unidade psicológica essencial ao funcionamento eficiente de qualquer sociedade”.

Através da atividade artística, literária, recreativa ou esportiva, que o caracteriza – sempre realçando os motivos tradicionais do Rio Grande do Sul – o Tradicionalismo procura, mais que tudo, reforçar o núcleo da cultura rio-grandense, tendo em vista o indivíduo que tateia sem rumo e sem apoio dentro do caos de nossa época.

E, através dos Centros de Tradições, o Tradicionalismo procura entregar ao indivíduo uma agremiação com as mesmas características do “grupo local” que ele perdeu ou teme perder: o “pago”. Mais que o seu “pago”, o pago das gerações que o precederam.

Cada Centro de Tradições Gaúchas, em si, é um novo “Grupo Local”. E à medida que surgem novos Centros, em todos os municípios do Rio Grande do Sul, vai o Tradicionalismo confundindo-se com o Regionalismo, pois opera para que todos os indivíduos que compõem a Região sintam os mesmos interesses, os mesmos afetos, e desta forma reintegrem a unidade psicológica da sociedade regional. E com isso o Tradicionalismo pode se transformar na maior força política do Rio Grande do Sul. Para evitar confusão de “política” com “política partidária”, expressemo-nos assim: O Tradicionalismo pode constituir-se na maior força a auxiliar o Estado na resolução dos problemas cruciais da coletividade.

Para compreendermos tal afirmativa, basta repetir a transcrição já feita: “Se os cidadãos tiverem interesses e culturas comuns, com vontade unificada que daí advém, quase qualquer tipo de organização formal de governo funcionará eficientemente. Mas, se isso não se verificar, nenhuma elaboração de padrões formais de governo, nenhuma multiplicação de lei, produzirá um Estado eficiente ou cidadãos satisfeitos.

O SENTIDO DO TRADICIONALISMO

O Tradicionalismo consiste numa EXPERIÊNCIA do povo rio-grandense, no sentido de auxiliar as forças que pugnam pelo melhor funcionamento da engrenagem da sociedade. Como toda experiência social, não proporciona efeitos imediatamente perceptíveis. O transcurso do tempo é que virá dizer do acerto ou não desta campanha cultural. De qualquer forma, as gerações do futuro é que poderão indicar, com

intensidade, os efeitos desta nossa – por enquanto – pálida experiência. E ao dizermos isso, estamos acentuando o erro daqueles que acreditam ser o Tradicionalismo uma tentativa estéril de “retorno ao passado”. A realidade é justamente o oposto: o Tradicionalismo constrói para o futuro.

Feitas estas considerações preliminares, podemos tentar um conceito do movimento tradicionalista. E então diremos:

“Tradicionalismo é o movimento popular que visa auxiliar o Estado na consecução do bem coletivo, através de ações que o povo pratica (mesmo que não se aperceba de tal finalidade) com o fim de reforçar o núcleo de sua cultura: graças ao que a sociedade adquiere maior tranqüilidade na vida comum”.

CARACTERÍSTICAS DO TRADICIONALISMO

Mais do que uma teoria, o Tradicionalismo é um movimento. Age dentro da psicologia coletiva. Sua dinâmica realiza-se por intermédio dos Centros de Tradições Gaúchas, agremiações de cunho popular que têm por fim estudar, divulgar e fazer com que o povo “viva” as tradições rio-grandenses.

O Tradicionalismo deve ser um movimento nitidamente POPULAR, não simplesmente intelectual. É verdade que o tradicionalismo continuará sendo compreendido, em sua finalidade última, apenas por uma minoria intelectual. Mas, para vencer, é fundamental que seja sentido e desenvolvido no seio das camadas populares, isto é, nas canchas de carreiras, nos auditórios de radioemissoras, nos festivais e bailes populares, na “Festas do Divino” e de “Navegantes”, etc.

Para alcançar seus fins, o Tradicionalismo serve-se do Folclore, da Sociologia, da Arte, da Literatura, do Esporte, da Recreação, etc. Tradicionalismo não se confunde, pois, com Folclore, Literatura, Teatro, etc. Tudo isso constitui MEIOS para que o Tradicionalismo alcance seus fins. Não se deve confundir o Tradicionalismo, que é um movimento, com o Folclore, a História, a Sociologia, etc., que são ciências. Não se deve confundir o folclorista, por exemplo, com o tradicionalista: aquele é o estudioso de uma ciência, este é o soldado de um movimento. Os Tradicionalistas não precisam tratar cientificamente o folclore; estarão agindo eficientemente se servirem dos estudos dos folcloristas, como base de ação, e assim reafirmarem as vivências folclóricas no próprio seio do povo.

AS DUAS GRANDES QUESTÕES DO TRADICIONALISMO

Existem duas questões importantíssimas, que de maneira nenhuma podem ser descuidadas pelos tradicionalistas, sob pena deste esforço cultural se desenhlar, de antemão, como uma experiência fracassada.

a) ATENÇÃO ESPECIAL ÀS NOVAS GERAÇÕES

Deve, o Tradicionalismo, operar com intensidade no setor infantil ou educacional, para que o movimento tradicionalista não desapareça com a nossa geração. Porque nós – os tradicionalistas de primeira arrancada – entramos para os Centros de Tradições Gaúchas movidos pela necessidade psicológica de encontrar o “grupo local” que havíamos perdido ou que temíamos perder. Mas as gerações novas não chegaram a conhecer o grupo local como unidade social autêntica, e somente seguirão nossos passos por força de impulsos que a educação lhes ministrará.

Por isso não temo afirmar que o dia mais glorioso para o movimento tradicionalista será aquele em que a classe de Professores Primários do Rio Grande

do Sul – consciente do sentido profundo desse gesto, e não por simples atitude de simpatia – oferecer seu decisivo apoio a esta campanha cultural.

Aliás, não se concebe que as Escolas Primárias continuem por mais tempo apartadas do movimento tradicionalista. Pois a maneira mais segura de garantir à criança o seu ajustamento à sociedade é precisamente fazer com que ela receba, de modo intensivo, aquela massa de hábitos, valores, associações e reações emocionais – o patrimônio tradicional, em suma – imprescindíveis para que o indivíduo se integre eficientemente na cultura comum.

b) ASSISTÊNCIA AO HOMEM DO CAMPO

A idéia nuclear das Tradições Gaúchas é a figura do campeiro das nossas estâncias. Por isso, é sumamente necessário que o Tradicionalismo ampare social e moralmente o homem do campo, para que um dia não se chegue à situação paradoxal de manter-se uma Tradição de fantasia, em que se tecessem hinos de louvor ao “Monarca das Coxilhas”, ao “Centauro dos Pampas”, e esse gaúcho fosse um desajustado social, um pária lutando febrilmente pela própria subsistência. A nossa cultura somente poderá se impor sobre as outras culturas, no entrelaço inevitável, se for suficientemente prestigiosa. Daí a razão por que precisamos mostrar às novas gerações – bem como àqueles que, vindos de terras distantes, acorrerem à nossa querência – que as tradições gaúchas são REALMENTE belas, e que o gaúcho merece realmente a nossa admiração.

O TRADICIONALISMO COMO FORÇA ECONÔMICA

Prestigiando as tradições gaúchas e prestando assistência moral e social ao homem do campo, o Tradicionalismo estará contribuindo de maneira inestimável para a solução do problema que ora sufoca a nossa vida econômica: o êxodo rural, a crise agrícola. É que, dentre as principais causas do êxodo rural, encontramos uma que foge ao âmbito dos fenômenos econômicos. Para proteger o homem do campo, e fazer com que ele permaneça no meio rural, não basta que o Estado lhe forneça meios econômicos mais seguros. Se o campesino acaso julgar que o lugar que lhe está reservado na sociedade encontra-se nas cidades, ele será um desajustado enquanto não realizar seu sonho de transferir-se para a cidade. Este fenômeno prende-se ao conceito sociológico de “status”, que é a posição social de uma pessoa em relação a todas as outras com quem está em contato. Se “os outros” demonstram que certo indivíduo ocupa um “status” digno, ele fica satisfeito; mas se “os outros” demonstram o contrário, ele é, inconscientemente, levado a demonstrar habilidade, e, nesse afã, sempre deseja competir com os indivíduos que considera superiores, jamais com aqueles que considera inferiores. Assim sendo, se o campesino se considera inferior ao cidadão, mais cedo ou mais tarde tentará procurar a cidade, para ali competir com quem lhe rouba a posição social.

Prestigiando as tradições gaúchas, e prestando assistência moral e social ao homem do campo, o Tradicionalismo estará convencendo o campesino da dignidade e importância do seu “status”. Estará, em suma, pondo em prática aquilo que o sanitarista Belizário Penna um dia salientou, mais ou menos nestes termos: “O Brasil é o país onde mais se fala em valorização. Valorização do café brasileiro, do dinheiro brasileiro, do algodão brasileiro, do boi brasileiro. Somente não se pensa na mais urgente e importante valorização: a do Homem brasileiro, a qual, por si só, estaria conduzindo a todas as outras”.

ANEXO B – CARTA DE PRINCÍPIOS⁶³

I – Auxiliar o Estado na solução dos seus problemas fundamentais e na conquista do bem coletivo.

II – Cultuar e difundir nossa História, nossa formação social, nosso folclore, enfim, nossa Tradição, como substância basilar da nacionalidade.

III – Promover, no meio do nosso povo, uma retomada de consciência dos valores morais do gaúcho.

IV – Facilitar e cooperar com a evolução e o progresso, buscando a harmonia social, criando a consciência do valor coletivo, combatendo o enfraquecimento da cultura comum e a desagregação que daí resulta.

V – Criar barreiras aos fatores e idéias que nos veem pelos veículos normais de propaganda e que sejam diametralmente opostos ou antagônicos aos costumes e pendores naturais do nosso povo.

VI – Preservar o nosso patrimônio sociológico representado, principalmente, pelo linguajar, vestimenta, arte culinária, forma de lides e artes populares.

VII – Fazer de cada CTG um núcleo transmissor da herança social e através da prática e divulgação dos hábitos locais, noção de valores, princípios morais, reações emocionais, etc.; criar em nossos grupos sociais uma unidade psicológica, com modos de agir e pensar coletivamente, valorizando e ajustando o homem ao meio, para a reação em conjunto frente aos problemas comuns.

VIII – Estimular e incentivar o processo aculturativo do elemento imigrante e seus descendentes.

IX – Lutar pelos direitos humanos de Liberdade, Igualdade e Humanidade.

X – Respeitar e fazer respeitar seus postulados iniciais, que têm como característica essencial a absoluta independência de sectarismos político, religioso e racial.

XI – Acatar e respeitar as leis e poderes públicos legalmente constituídos, enquanto se mantiverem dentro dos princípios do regime democrático vigente.

XII – Evitar todas as formas de vaidade e personalismo que buscam no Movimento Tradicionalista veículo para projeção em proveito próprio.

XIII – Evitar toda e qualquer manifestação individual ou coletiva, movida por interesses subterrâneos de natureza política, religiosa ou financeira.

XIV – Evitar atitudes pessoais ou coletivas que deslustrem e venham em detrimento dos princípios da formação moral do gaúcho.

XV – Evitar que núcleos tradicionalistas adotem nomes de pessoas vivas.

XVI – Repudiar todas as manifestações e formas negativas de exploração direta ou indireta do Movimento Tradicionalista.

⁶³ Autoria de Glaucus Saraiva da Fonseca. Aprovada no VIII Congresso Tradicionalista, em Taquara, realizado em 1961. Retirada de MTG-RS (2018).

XVII – Prestigiar e estimular quaisquer iniciativas que, sincera e honestamente, queiram perseguir objetivos correlatos com os do tradicionalismo.

XVIII – Incentivar, em todas as formas de divulgação e propaganda, o uso sadio dos autênticos motivos regionais.

XIX – Influir na literatura, artes clássicas e populares e outras formas de expressão espiritual de nossa gente, no sentido de que se voltem para os temas nativistas.

XX – Zelar pela pureza e fidelidade dos nossos costumes autênticos, combatendo todas as manifestações individuais ou coletivas, que artificializem ou descaracterizem as nossas coisas tradicionais.

XXI – Estimular e amparar as células que fazem parte de seu organismo social.

XXII – Procurar penetrar e atuar nas instituições públicas e privadas, principalmente nos colégios e no seio do povo, buscando conquistar para o Movimento Tradicionalista Gaúcho a boa vontade e a participação dos representantes de todas as classes e profissões dignas.

XXIII – Comemorar e respeitar as datas, efemérides e vultos nacionais e, particularmente o dia 20 de setembro, como data máxima do Rio Grande do Sul.

XXIV – Lutar para que seja instituído, oficialmente, o Dia do Gaúcho, em paridade de condições com o Dia do Colono e outros “Dias” respeitados publicamente.

XXV – Pugnar pela independência psicológica e ideológica do nosso povo.

XXVI – Revalidar e reafirmar os valores fundamentais da nossa formação, apontando às novas gerações rumos definidos de cultura, civismo e nacionalidade.

XXVII – Procurar o despertamento da consciência para o espírito cívico de unidade e amor à Pátria.

XXVIII – Pugnar pela fraternidade e maior aproximação dos povos americanos.

XXIX – Buscar, finalmente, a conquista de um estágio de força social que lhe dê ressonância nos Poderes Públicos e nas Classes Rio-grandenses para atuar real, poderosa e eficientemente, no levantamento dos padrões de moral e de vida do nosso Estado, rumando, fortalecido, para o campo e homem rural, suas raízes primordiais, cumprindo, assim, sua alta destinação histórica em nossa Pátria.

ANEXO C – CÓDIGO DE ÉTICA TRADICIONALISTA⁶⁴

Capítulo I DO CÓDIGO DE ÉTICA

Art. 1º – O Código de Ética Tradicionalista constitui-se num regramento orientador da conduta social dos tradicionalistas em geral, pessoas físicas, que prima pela observância de postura compatível com os princípios da dignidade, urbanidade, sociabilidade e moralidade, aplicando-se para sua observância, subsidiariamente, as diretrizes esculpidas no Estatuto e Regulamentos do Movimento Tradicionalista Gaúcho.

Capítulo II DOS OBJETIVOS

Art. 2º – O Código de Ética Tradicionalista tem por objetivo, ainda, a definição de regras que visem coibir condutas sociais em desacordo com os princípios que fundamentam a vivência tradicionalista ou a desvirtuem e, em especial, que firmam a Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista Gaúcho.

Art. 3º – O Código de Ética Tradicionalista tem por escopo a definição de procedimentos que regulem a conduta social das pessoas físicas que atuam no meio tradicionalista sob a orientação do Movimento Tradicionalista Gaúcho.

Capítulo III DOS DEVERES DOS TRADICIONALISTAS

Art. 4º – São deveres dos Tradicionalistas:

I – observar e fazer observar a Carta de Princípios do Movimento Tradicionalista Gaúcho;

II – cumprir e fazer cumprir o Estatuto, o Regulamento e demais regramentos existentes ou que venham a ser instituídos;

III – preservar, em sua conduta social, a honra, a nobreza, a dignidade, a retidão de caráter, próprias aos cidadãos conscientes das suas obrigações;

IV – zelar e velar pela reputação pessoal e da sua condição de tradicionalista;

V – primar pelo decoro, lealdade e boa-fé, quer no meio tradicionalista, quer no âmbito da sociedade;

VI – zelar pelo bom nome do Movimento Tradicionalista Gaúcho;

VII – desempenhar com honestidade, dedicação e isenção os cargos a que for guindado nas entidades filiadas, em comissões temporárias e/ou órgãos do Movimento Tradicionalista Gaúcho;

VIII – não se valer da causa tradicionalista para promoção pessoal, em detrimento dos princípios orientadores do tradicionalismo;

IX – defender, valorizar e promover a tradição gaúcha.

Capítulo IV DOS DIREITOS DOS TRADICIONALISTAS

Art. 5º – São direitos dos Tradicionalistas:

I – participar das atividades promovidas pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho;

⁶⁴ Disponível em: <https://www.mtg.org.br/codigo-de-etica/>. Acesso em: 19 jan. 2021.

II – representar o Movimento Tradicionalista Gaúcho, quando formal e expressamente designado para tal pelos titulares dos órgãos diretivos do Movimento Tradicionalista Gaúcho;

III – votar e ser votado, nos termos do Estatuto e Regulamento do Movimento Tradicionalista Gaúcho;

IV – receber orientações e informações por parte dos órgãos diretivos do Movimento Tradicionalista Gaúcho;

V – participar do Congresso Tradicionalista, da Convenção Tradicionalista, das reuniões de trabalho, observadas as regras específicas de cada um dos eventos.

Capítulo V

DAS CONDUTAS INCOMPATÍVEIS

Art. 6º – O tradicionalista que proceder de forma incompatível com os preceitos da sociabilidade, exigidos para a convivência em sociedade, estará sujeito a penalidades administrativas.

Art. 7º – Para fins do artigo anterior, são consideradas condutas incompatíveis:

I – inobservância do estatuído pelo artigo 4º e seus incisos, deste Código;

II – manter-se em estado de embriaguez durante a realização de eventos promovidos pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho;

III – promover arruaças e ameaçar a tranqüilidade pública nos eventos tradicionalistas;

IV – usar o nome do MTG para fins escusos;

V – usar indevidamente o nome do MTG, seja em que circunstância for;

VI – manifestar-se em nome do MTG sem a devida autorização;

VII – promover críticas gratuitas e desabonadoras em relação ao MTG e seus dirigentes, sem a devida prova material que comprovem a veracidade das alegações;

VIII – injuriar, difamar e caluniar companheiro;

IX – dirigir-se a qualquer companheiro, integrantes de Comissões e ocupantes de cargos nos órgãos diretivos do MTG de forma desrespeitosa, incompatível com os princípios do tradicionalismo expresso na Carta de Princípios;

X – praticar qualquer dos delitos previstos pelo Código Penal Brasileiro, ou pela legislação penal esparsa, que sejam incompatíveis com os princípios basilares do Movimento Tradicionalista e dos quais seja declarado culpado, por sentença judicial transitada em julgado;

XI – desatender, propositalmente, as diretrizes emanadas do Movimento Tradicionalista Gaúcho;

XII – usar de meios ilícitos nos concursos e provas promovidas pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho;

XIII – deixar de cumprir, sem justo motivo, os compromissos e responsabilidades assumidas perante o Movimento Tradicionalista Gaúcho;

XIV – desacatar os membros de Comissões Avaliadoras, integrantes dos órgãos diretivos do MTG e autoridades em geral;

XV – concorrer, de qualquer forma, para denegrir a imagem do tradicionalismo;

XVI – promover qualquer atitude de discriminação ou preconceituosa no âmbito do tradicionalismo.

XVII – ingressar na via judicial sem ter esgotado todos os procedimentos na esfera administrativa.

Art. 8º – A relação de condutas do artigo antecedente não é exaustiva, podendo outras serem consideradas sujeitas à sanção, a critério do Conselho de Ética do Movimento Tradicionalista Gaúcho, desde que firam a ética.

Título II DO PROCESSO DISCIPLINAR

Art. 9º – As infrações às regras e postulados deste Código estão sujeitas as seguintes sanções:

- I – advertência por escrito e/ou multa;
- II – suspensão;
 - a) de atividade ou representação;
 - b) de direitos;
- III – exclusão.

Art. 10 – A multa terá como valor mínimo o correspondente a 50% (cinquenta por cento) do valor da “anuidade da entidade plena”, podendo chegar, segundo a gravidade do fato, até duas vezes o valor daquela anuidade.

Parágrafo único – Os valores arrecadados com as multas deverão constituir um fundo de fomento destinado à Ciranda de Prendas e ao Entrevero de Peões, no âmbito e gerido pelas respectivas Coordenadorias Regionais.

Art. 11 – A suspensão de direitos, de acordo com a gravidade do fato, é de 1 (um) mês até 3 (três) anos.

Art. 12 – As sanções previstas no artigo 9º serão aplicadas:

- I – advertência por escrito, multa e suspensões:
 - a) Quando se tratar de membro do Conselho Diretor, Coordenador Regional (respeitada a previsão da Seção VII – Das Penas Disciplinares), do Capítulo V (Do Conselho Diretor), do Título II (Da Administração) do Regulamento Geral do MTG, Patrão de Entidade Filiada ou integrante da Diretoria, pela Diretoria do MTG;
 - b) Nos demais casos, na forma do artigo 28, § 2º deste diploma, pelo Encontro Regional;
- II – exclusão pelo Conselho Diretor.

Art. 13 – No curso da suspensão, o punido não poderá participar de nenhum evento promovido pelo MTG ou por seus filiados, e nem representar sua entidade, mesmo fora do Estado ou no Exterior.

Art. 14 – Fica vedada a participação do excluído de todo e qualquer evento promovido pelo MTG ou seus filiados.

Art. 15 – Das decisões cabem recursos:

- I – das decisões da Diretoria e Encontro Regional, para o Conselho Diretor;
- II – das decisões do Conselho Diretor, para a Convenção.

Art. 16 – O recurso interposto contra decisão da Diretoria deverá ser apreciado na primeira reunião do Conselho Diretor, imediatamente após a sua interposição, observado um prazo mínimo de 10 (dez) dias entre o seu recebimento e a realização da sessão, em grau único.

Art. 17 – O recurso interposto contra decisão do Conselho deverá ser apreciado na próxima Convenção Tradicionalista.

Parágrafo único – Dependendo da gravidade da infração, e se a sanção for a exclusão, poderá ser convocada uma Convenção Extraordinária para apreciação do recurso.

Art. 18 – Os titulares e detentores de cargos que, de alguma forma, denegrirem o título ou o cargo que ostentam, contrariando as finalidades e objetivos constantes no Regulamento pelo qual foram escolhidos, ficam sujeitos ao afastamento preventivo do cargo ou função até o final do processo, que poderá concluir pela punição administrativa e destituição do cargo ou função.

§ 1º – Em nível de Entidades, compete à patronagem da Entidade do faltoso o julgamento e, se for o caso, a aplicação da sanção, na forma do Estatuto da Entidade respectiva, respeitando-se os limites estabelecidos neste Código.

§ 2º – Em nível de Região Tradicionalista, compete ao Encontro Regional proceder à investigação e, após examinar a gravidade do fato e o apenamento, respeitado os limites previstos no artigo 12, inciso I, julgar o faltoso, cabendo recurso da decisão ao Conselho Diretor, em última instância.

Art. 19 – Os recursos serão recebidos no duplo efeito.

Capítulo II

DO CONSELHO DE ÉTICA TRADICIONALISTA

Art. 20 – A composição do Conselho da Ética é de 7 (sete) membros, sendo integrado pelo Vice-Presidente de Administração e Finanças e pelo Assessor Jurídico Chefe do MTG, membros natos, e por:

I – 2 (dois) representantes do Conselho Diretor.

II – 2 (dois) representantes dos Coordenadores Regionais.

III – 1 (um) representante da assessoria jurídica.

Art. 21 – Os titulares do Conselho de Ética terão os seguintes suplentes:

I – Do Vice-presidente de Administração e Finanças, o Vice-presidente de Cultura;

II – Do Assessor Jurídico Chefe, um membro da Assessoria Jurídica, nomeado pelo Chefe;

III – Dos dois Coordenadores Regionais, um Coordenador Regional;

IV – Dos dois Conselheiros, um Conselheiro.

§ 1º – Os titulares e suplentes dos Coordenadores Regionais serão escolhidos na Reunião de Coordenadores que se realiza no Congresso Tradicionalista.

§ 2º – Os titulares e suplentes do Conselho Diretor serão escolhido na primeira Reunião Ordinária do Conselho Diretor.

Art. 22 – Os membros do Conselho de Ética serão declarados impedidos e serão substituídos por seus suplentes ou substitutos legais, nas sessões em que forem partes, ou tenham relação de parentesco até o 2º grau ou quando manifestarem impedimentos.

Art. 23 – O Conselho de Ética Tradicionalista tem como atribuição:

I – instruir processos administrativos, promovendo todas as diligências necessárias à elucidação dos mesmos sobre condutas sociais dos tradicionalistas, tipificadas como em desacordo com os princípios que fundamentam a vivência tradicionalista, e emitir parecer a fim de subsidiar as decisões da Diretoria e do Conselho Diretor;

II – instruir recursos e encaminhá-los ao Conselho Diretor ou à Convenção;

III – assegurar a ampla defesa nos processados;

IV – velar, nos limites de suas atribuições, pela observância deste Código;

§ 1º – O Conselho de Ética no parecer emitido deverá propor a sanção a ser aplicada, observada o disposto pelo artigo 10, e sopesadas as circunstâncias e a gravidade da conduta do infrator.

§ 2º – Ao emitir o parecer de conclusão, poderá o Conselho de Ética analisar de modo amplo os autos, lhe sendo facultado apresentar ao órgão julgador, parecer que melhor resolva o caso em exame, desde que baseado em provas substanciais, não ficando adstrita análise da conduta exclusiva do denunciado.

Art. 24 – O Conselho de Ética funcionará em caráter de colegiado, devendo os pareceres emitidos serem votados internamente e aprovados por maioria.

§ 1º – O Presidente não tem direito a voto, exceto para desempate.

§ 2º – O Conselho Funciona com, no mínimo, 3 (três) membros presentes.

Art. 25 – O Conselho de Ética Tradicionalista reunir-se-á, no mínimo, uma vez por mês e sempre que houver processo administrativo em tramitação e que se faça necessário. As reuniões ocorrerão na sala do Conselho de Ética, na sede do MTG, sem publicidade.

Art. 26 – O Conselho de Ética será presidido pelo Vice-presidente de Administração e Finanças e o seu substituto será o Assessor Jurídico Chefe.

Parágrafo único – As sessões do Conselho serão presididas pelo seu Presidente, no impedimento deste, por integrante da Assessoria Jurídica do MTG, na ausência destes, os demais membros escolherão, entre si, quem presidirá o ato.

Art. 27 – As dúvidas interpretativas do presente Código serão dirimidas pelo Conselho de Ética, valendo-se especialmente da analogia do ramo do Direito que apresente maior similitude com esta matéria e das demais fontes do Direito.

Capítulo III DOS PROCEDIMENTOS

Art. 28 – O processo disciplinar instaura-se, sempre por escrito, de ofício, por portaria, ou mediante representação dos interessados ao Coordenador Regional, se for o caso, cujo documento, embora simples e informal, deverá conter a narrativa do fato e a indicação dos meios de provas.

Excepcionalmente, a parte, por motivos pessoais, poderá comparecer pessoalmente a Secretaria Geral do MTG, e pedir que lhe redija o documento, que deverá firmar, na presença de duas testemunhas, do qual será remetida, antes de qualquer providência, uma cópia ao Coordenador Regional respectivo para tomar ciência e se manifestar, querendo.

§ 1º – Os casos ocorridos com os sócios ou dirigentes e no ambiente de uma Entidade filiada deverão ser apreciados segundo o Estatuto e Regulamento da mesma, ali se esgotando, posto que tem personalidade jurídica, salvo se as conseqüências, em razão da gravidade e repercussão, atingirem e denegrirem o Movimento como um todo. Em caso de punição, esta deverá ser comunicada, via Coordenador, ao Conselho de Ética.

§ 2º – Os casos ocorridos em âmbito regional, envolvendo tradicionalistas isolados ou em grupos, devem ser investigados e colhidos todos os elementos e provas pela Comissão de Ética Regional;

apreciados e julgados pelo Encontro Regional, deverão ser enviados à Diretoria do MTG para divulgação da pena.

§ 3º – Os casos ocorridos em âmbito regional, envolvendo tradicionalistas isolados ou em grupo, com agentes infratores de região diversa da do local do fato, devem ser investigados e colhidos todos os elementos de prova e julgados na região da ocorrência.

§ 4º – Os casos envolvendo tradicionalistas, individualmente ou em grupo, que pertençam a mais de uma Região Tradicionalista, ou que venham, por sua gravidade,

ter repercussão estadual, poderão ser avocados diretamente por membro do Conselho de Ética do MTG, ou a ela encaminhados oficialmente pela Diretoria ou pelo Conselho Diretor do MTG, com a juntada dos documentos até então produzidos sobre o caso.

Art. 29 – O Presidente do MTG poderá SUSPENDER PREVENTIVAMENTE o agente infrator que praticar um fato grave contra o MTG, através de seus representantes ou pessoalmente contra eles, no exercício do cargo ou função, ou simples missão (Presidente, Membro da Diretoria, Conselheiro, Coordenador ou Patrão) ou praticados por qualquer um deles contra terceiros ou reciprocamente; (1)

§ 1º – A suspensão preventiva deverá ser no máximo de noventa (90) dias, prazo máximo para a conclusão do processo administrativo pelo Conselho de Ética, findo o qual desaparecerá a medida, salvo se a causa para o atraso tenha sido de responsabilidade do próprio agente infrator, neste caso, o prazo de suspensão será prorrogado até a decisão final do processo.

§ 2º – O período de suspensão preventiva será abatido no cumprimento da penalidade imposta.

§ 3º- A suspensão preventiva será aplicada por Portaria do Presidente, cabendo Recurso de agravo ao Conselho Diretor, no prazo de 5 (cinco) dias, contados na forma do artigo 34, apenas no efeito devolutivo.

§ 4º – Quando o suspenso for Conselheiro ou Coordenador, o Presidente deve, mesmo sem recurso da parte, submeter a sua decisão a reexame necessário pelo Conselho Diretor, sem efeito suspensivo.

Art. 30 – As representações formuladas, objetivando a apreciação pelo Conselho de Ética do MTG, serão protocoladas pela Secretaria Geral e encaminhadas ao Presidente, o qual, por sua vez, encaminhará a Assessoria Jurídica para juízo de admissibilidade.

Art. 31 – A Assessoria Jurídica, apreciando a representação, entendendo-a cabível e da competência do CET, encaminhará ao Presidente do Conselho de Ética, que designará um conselheiro relator para providenciar a instrução do processo.

§ 1º – Os membros natos do Conselho de Ética não devem atuar como relatores nos processos, em primeiro grau.

§ 2º – A Assessoria Jurídica, em juízo de admissibilidade, poderá propor o arquivamento da representação ao Conselho de Ética, quando ausentes os pressupostos de admissibilidade. O Conselho de Ética, concordando com o parecer, devolverá a representação ao Presidente do MTG para determinar o arquivamento e ciência ao representante.

§ 3º – O Relator designado providenciará na produção das provas indicadas na peça inicial (Portaria ou Representação) e a notificação do(s) infrator(es) para esclarecimentos e defesa, que tiver(em) e desejar(em), por escrito, no prazo de 10 (dez) dias, estabelecendo-se o contraditório, e designando, desde logo a data de audiência para produção de prova oral de defesa e o depoimento do próprio infrator. No prazo para a defesa, (dez dias), o notificado poderá, apenas, indicar a prova que deseja produzir e informar que fará a defesa no ato solene já aprazado.

§ 4º – Transcorrido o prazo para a defesa, que terá como termo inicial a data da juntada do AR, comprovante do recebimento da notificação ao processo, e se não apresentada essa, nos termos do parágrafo anterior, os fatos articulados na portaria ou representação, cuja cópia deverá acompanhar a notificação, serão considerados como verdadeiros.

Art. 32 – Nenhum processo será apreciado e julgado sem que se tenha instaurado o contraditório, de modo a assegurar ao infrator a ampla defesa.

§ 1º – Por se tratar de processo ético, aos atos solenes de instrução ou julgamentos (Encontro e reuniões) tanto pelo Encontro Regional, quanto pela Diretoria e pelo Conselho Diretor, só terão acesso, respectivamente, os membros do Encontro Regional (representantes legais das entidades,

Coordenador e componentes da Coordenadoria) da Diretoria do MTG e os Conselheiros.

§ 2º – Sempre que possível, o Coordenador Regional e a Comissão de Ética Regional, assim como o Conselho de Ética Tradicionalista, nos seus procedimentos respectivos, deverão procurar a conciliação entre as partes.

Art. 33 – Apreciado o processo, o parecer deverá ser encaminhado, no prazo máximo de 5 (cinco) dias, à Diretoria ou ao Conselho Diretor, conforme o caso, para que, se acolhido, faça cumprir a decisão.

Art. 34 – Das decisões as partes deverão ser informadas, pessoalmente ou por via postal, sempre com postagem com AR (Aviso de Recebimento).

Parágrafo único – A parte interessada, no prazo de 5 (cinco) dias, sem prejuízo do recurso, poderá encaminhar pedido de reconsideração de ato, interrompendo-se o prazo recursal até essa decisão.

Capítulo IV DOS RECURSOS

Art. 35 – Das decisões cabem recursos, nos termos dos artigos 14 a 17, deste Código, no prazo de 15 (quinze) dias. O termo inicial da contagem do prazo será o primeiro dia útil da juntada aos autos do processo, pela Secretaria do Conselho de Ética, do Aviso de Recebimento da intimação do infrator punido ou, quando a intimação for pessoal, da juntada da cópia por ele assinada.

Art. 36 – Os recursos serão instruídos pelo Conselho de Ética, que encaminhará os autos ao Conselho Diretor ou à Convenção, conforme o caso, com parecer para apreciação e decisão sobre o provimento ou não do recurso.

Parágrafo único – O relator, será sempre um membro da Assessoria Jurídica que formulará o parecer; é vedado, todavia, ao Membro do Conselho de Ética que atuou como relator no processo de conhecimento, ser designado para instruir e emitir parecer sobre o recurso.

Art. 37 – Na sessão de julgamento do recurso, as partes que desejarem, terão 15 (quinze) minutos para sustentação oral. Tanto nos julgamentos de recurso pelo Conselho Diretor, quanto pela Convenção, serão adotados os critérios estabelecidos para os debates, em plenário, no Congresso: três Conselheiros ou três Convencionais, de cada lado, contra ou a favor, pelo prazo de, no máximo, cinco minutos, a critério da Presidência, usarão da palavra.

Parágrafo único – As sessões de julgamento, de recurso, salvo a necessidade de sigilo para preservação das partes, observarão o princípio da publicidade.

Capítulo V DAS DISPOSIÇÕES GERAIS E TRANSITÓRIAS

Art. 38 – Os filiados que não fizerem cumprir as penalidades impostas estão sujeitos às seguintes sanções:

- I – admoestação;
- II – suspensão;

- III – multa;
- IV – eliminação.

Parágrafo único – A aplicação das penalidades previstas neste artigo obedecerá ao rito previsto no Regulamento Geral do Movimento Tradicionalista Gaúcho.

Art. 39 – Em caso de reincidência, em qualquer caso, fica o representado sujeito à penalidade mais gravosa no novo processo instaurado.

Parágrafo único – A mesma regra será aplicada ao infrator que descumprir ou frustrar o cumprimento da penalidade, interrompendo, por exemplo, a suspensão e participando ou tentando participar de atividade no Movimento.

Art. 40 – As regras deste Código obrigam, do mesmo modo, os detentores de cargos nas Entidades filiadas e nos órgãos do Movimento Tradicionalista Gaúcho.

Art. 41 – As Entidades filiadas devem zelar pela observância das regras deste Código, ficando sujeitas àquelas que lhes forem aplicáveis.

Art. 42 – O tradicionalista que estiver cumprindo punição relativa a qualquer procedimento administrativo ou ético, não pode concorrer a nenhum cargo dentro do Movimento.

Art. 43 – Da aplicação da penalidade, não cabendo mais recurso, o MTG dará ciência a Entidade da qual faça parte o infrator, para as providências à luz do seu Estatuto, no que couber.

Art. 44 – Este Código passa a vigorar, em todo o território nacional, na data da sua aprovação, revogadas as disposições em contrário, devendo ser promovida a sua ampla divulgação no meio tradicionalista.

ÍNDICE REMISSIVO

Abordagem multirreferencial, 46
Alteridade, 57, 63, 114
Assimilação, 95
Comunidades Imaginadas, 79
Corpo Coletivo Acolhedor, 42, 73, 81
Cultura, 20, 57, 77, 87, 96
Dádiva, 64
Ensaio, 16, 46, 48, 125
Essência, 21, 48, 109, 118
Ética, 57, 108, 113
Gaúcho, 19, 24, 148, 162, 175
Hospitalidade, 47, 52, 55, 112, 117
Identidade, 47, 57, 94, 96, 99, 103, 106, 109
Lugar, 106
Mito, 24
Moral, 39, 89, 110
Pampa, 22
Poder, 90, 98, 109
Representação, 21
Ritual, 90
Símbolo, 92
Subjetividade, 59, 108
Territorialidade, 104
Território, 102
Tradição, 20, 47, 50, 75, 88
Tradicionalismo, 25
Turismo, 37