

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Heloisa Prates Pereira**

**TRADIÇÃO E CIBERCULTURA  
A cultura gaúcha no ciberespaço**

**MESTRADO EM COMUNICAÇÃO E SEMIÓTICA**

**SÃO PAULO**

**2008**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**Heloisa Prates Pereira**

**TRADIÇÃO E CIBERCULTURA  
A cultura gaúcha no ciberespaço**

**MESTRADO EM COMUNICAÇÃO E SEMIÓTICA**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Comunicação e Semiótica, pela Pontifícia Universidade de São Paulo, sob a orientação do Prof. Doutor Eugênio Rondini Trivinho.

**SÃO PAULO**

**2008**

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

---

*Dirceu e Ilza Pereira*  
*Amo vocês infinito*

## AGRADECIMENTOS

No desenvolvimento desta pesquisa, tive ao meu lado pessoas de grande importância. A todos, mesmo aqueles cujos nomes não aparecem nesta página, registro aqui meus sinceros agradecimentos.

Gostaria de lembrar, especialmente, de meus familiares e amigos, pelo incentivo, apoio e paciência desde o início deste Mestrado. Quero saudar também os colegas do curso de Comunicação e Semiótica da PUC-SP, dos quais levo gratas recordações.

A infra-estrutura necessária para a realização desta empreitada envolveu muita gente: o CNPq e os professores que avaliaram meu Projeto de Pesquisa, que agora podem conferir os resultados científicos do investimento; Maria Aparecida Ribeiro Bueno e Paulo Roberto dos Santos, providenciais na resolução de todas as pendências de secretaria e empecilhos informáticos; os funcionários das instituições em que pesquisei; a todos, enfim, que garantiram suporte financeiro, técnico e material à minha formação, obrigada.

Agradeço, com especiais saudações, às entidades que me receberam e aos tradicionalistas que concordaram em participar da pesquisa de campo, representados na figura dos Patrões que abriram para mim a porta de seus CTGs: Luiz Clóvis Rodrigues Fernandes, do 35 CTG; Valdir Portela Dias, do CPF Piá do Sul; Uderley Luiz Alves Taborda, do CTG Querência Santa Mônica; Emilson da Silva, do CTG Estância Colorada; e Roque Wagner, do CTG Barbosa Lessa. Cito ainda Erton René Monteiro Bittencourt, Patrão do MTG-PR de 2003 a 2007, e o amigo Francisco Carlos Figuera, Patrão do MTG-SP de 2007 a 2008, que muito gentilmente me emprestaram material para a realização deste estudo.

Aos colegas do CENCIB (Centro Interdisciplinar de Pesquisas em Comunicação e Cibercultura), obrigada pelo companheirismo e pelo exemplo nestes dois anos de trabalhos. E, finalmente, ao Prof. Dr. Eugênio Rondini Trivinho, meu dedicado orientador, agradeço a atenção e o cuidado com que acompanhou minha pesquisa desde suas primeiras linhas.

*Soy gaucho, y entiendaló  
Como mi lengua lo esplica:  
Para mí la tierra es chica  
Y pudiera ser mayor;  
Ni la víbora me pica  
Ni quema mi frente el sol*

*Nací como nace el peje  
En el fondo de la mar;  
Naides me puede quitar  
Aquello que Dios me dio  
Lo que al mundo truje yo  
Del mundo lo he de llevar.*

*Mi gloria es vivir tan libre  
Como el pájaro del cielo:  
No hago nido en este suelo  
Ande hay tanto que sufrir,  
Y naides me ha de seguir  
Cuando yo remuento el vuelo.*

*Yo no tengo en el amor  
Quien me venga con querellas;  
Como esas aves tan bellas  
Que saltan de rama en rama,  
Yo hago en el trébol mi cama,  
Y me cubren las estrellas.*

*Y sepan cuantos escuchan  
De mis penas el relato,  
Que nunca peleo ni mato  
Sino por necesidá,  
Y que a tanta alversidá  
Sólo me arrojó el mal trato*

*Y atiendan la relación  
que hace un gaucho perseguido,  
que padre y marido ha sido  
empeñoso y diligente,  
y sin embargo la gente  
lo tiene por un bandido*

*El Gaúcho Martín Fierro  
(José Hernandez, 1872)*

## RESUMO

A pesquisa trata das transformações da relação do indivíduo com o espaço na cibercultura, com foco em um movimento cultural regional: o tradicionalismo gaúcho. Questiona-se como a tradição pode permanecer forte nesse novo contexto histórico e quais transformações na dinâmica interna desse movimento lhe possibilitam atualizar-se. Como não se pode pensar a cultura desvinculada da interação com os *media*, o estudo do tradicionalismo no ciberespaço buscou compreender a pertinência do apelo às tradições e o papel destas como contraponto à idéia de que o regional tende a ser sobrepujado por padrões culturais mediaticamente veiculados. A pesquisa ateve-se também à atuação *online* do movimento, destinada a fortalecer identidades culturais. Para isso, identidade e espaço tinham de ser pensados não de forma pura, mas como hibridação entre global e global –, o que justifica a categoria do glocal, então utilizado.

Com base na noção de *querência* – marco da ligação da cultura gaúcha com o território –, desenvolveu-se uma reflexão sobre a desterritorialização cultural. O poder do discurso tradicionalista e a formação de identidades, bem como o redimensionamento de ambos na pós-modernidade foram inspirados em autores contemporâneos, como Pierre Bourdieu e Manuel Castells. Igualmente, o estudo buscou fundamentos em Zigmunt Bauman, Eugênio Trivinho e Nilda Jacks, entre outros teóricos da comunicação, do social pós-moderno e da cibercultura.

O *corpus* da pesquisa foi composto por *sites* e comunidades virtuais de relacionamento ligados à cultura gaúcha. A metodologia conjugou, além da revisão bibliográfica e da análise desses universos *online*, entrevistas com tradicionalistas gaúchos, a maioria atuante no ciberespaço.

As conclusões alcançadas permitem classificar o tradicionalismo gaúcho como movimento social representativo dos anseios atuais de seus integrantes e também como manifestação cultural glocalizada, na qual global e local são vividos simultaneamente, via interação tecnológico-mediática, seja pelo modo de atuação do movimento, seja pela forma mediatizada de experimentar o mundo em que estão inseridos os membros desse movimento.

Palavras-chave: cibercultura, ciberespaço, identidade, tradicionalismo glocalizado, cultura gaúcha, querência.

## ABSTRACT

This research deals with the transformation of the relationship between individuals and space in cyberculture, emphasizing a regional cultural movement: the gaúcho traditionalism. It inquires how come the tradition can remain strong in this new historical context and which changes in the internal dynamics of this movement let it actualize itself. As we can not think about the culture unlinked to the interaction with the media, the study of traditionalism in cyberspace tried to understand the relevance of the tradition appeal and its role as an opposition to the idea that regional tends to be overcome by media cultural patterns. The research also watched the online performance of the movement, aimed at strengthening cultural identities. Therefore, identity and space had to be thought not in a pure form, but as hybridization between local and global -, which justifies the category of glocal then used.

Based on the concept of *querência* – term which marks the connection of gaúcho culture and territory -, we've developed a reflection on the cultural disterritorialization. The power of traditional speech and the building of identities, such as the resizing of both in post-modernity, were inspired by contemporary authors such as Pierre Bourdieu and Manuel Castells. Also, the study dispended attention to Zigmunt Bauman, Eugênio Trivinho and Nilda Jacks, among other theorists who dedicates thoughts to communication, the post-modern social and cyberculture.

The corpus of research was composed by websites and virtual communities of relationships linked to gaúcho culture. The methodology combined, in addition to literature review and analysis of these online universes, interviews with traditionalist gaúchos, most of them active in cyberspace.

Reached conclusions permit to classify the gaúcho traditionalism as a social movement, representative of the current concerns of its members, and as a glocalized cultural manifestation, in which global and local are experienced simultaneously by technologic-mediatic interaction (verified by the mode of action of the movement or by the mediated way to experience the world in which their members fit).

Keywords: cyberculture, cyberspace, identity, glocalized traditionalism, gaúcho culture, *querência*.

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1.</b> Público de eventos oficiais do Movimento Tradicionalista Gaúcho, venda de produtos e empregos de empresas relacionadas com o setor tradicionalista	<b>28</b>
<b>Quadro 2.</b> Diferenças no MTG dentro e fora do RS	<b>39</b>
<b>Quadro 3.</b> O que é ser gaúcho para os tradicionalistas	<b>61</b>
<b>Quadro 4.</b> Migrantes nativos do Rio Grande do Sul presentes em outros estados do Brasil, 1940-2000	<b>71</b>
<b>Quadro 5.</b> Definições de querência no meio tradicionalista	<b>88</b>

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
<b>1. MOVIMENTO TRADICIONALISTA GAÚCHO: A RETOMADA DAS BOMBACHAS</b>	<b>15</b>
1.1. Definições e auto-definições: entendendo um movimento	18
1.2. Cultura e regionalismo: o gaúcho na cultura global	25
1.3. Instituições, entidades e mercado: a organização do movimento	27
1.4. Gaúcho para todo mundo ver: o MTG e os <i>media</i>	32
1.5. O tradicionalismo visto pelos tradicionalistas	37
1.6. Traçando tentos: apontamentos sobre o MTG	40
<b>2. ENTRE A IDENTIDADE E O MITO: A CONSTRUÇÃO DO GAÚCHO DO REGIONALISMO</b>	<b>43</b>
2.1. O gaúcho antes do gauchismo	44
2.2. A construção de um mito gaúcho	45
2.3. O gaúcho do tradicionalismo	49
2.4. Identidades e identificações	57
2.5. O gaúcho para o gaúcho	61
2.6. Sobre mitos e identidades	63
<b>3. NOVAS QUERÊNCIAS: A DESTERRITORIALIZAÇÃO DO TRADICIONALISMO GAÚCHO</b>	<b>68</b>
3.1. As origens da querência	68
3.2. A migração, as novas terras, os novos laços	70
3.3. Cultura, comunicação e mercado: a busca pelo espaço mediático	73
3.4. Visibilidade mediática	79
3.5. Tradicionalismo gaúcho <i>online</i>	81
3.6. Reconfigurando a querência	86
3.7. O tradicionalismo simulado: fronteiras virtuais do gaúcho	89
3.8. O gaúcho glocalizado: tradicionalismo na cibercultura	94
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>97</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>100</b>
<b>ANEXOS</b>	<b>104</b>

## INTRODUÇÃO

Os anos de 1947 e 1948 viram o início de um movimento organizado de culto e preservação de tradições gaúchas na cidade de Porto Alegre/RS. São, respectivamente, o ano de fundação do Departamento de Tradições Gaúchas no Colégio Estadual Júlio de Castilhos e o ano de fundação do “35 Centro de Tradições Gaúchas” (CTG).

Buscando resgatar a memória das lutas que marcaram o estado do Rio Grande do Sul, especialmente a Revolução Farroupilha (1835-1845), o 35 CTG se propôs a “zelar pelas tradições do Rio Grande do Sul, sua história, suas lendas, canções, costumes, etc.” (LESSA, 1985), para que esses costumes não se perdessem frente às importações, à industrialização e às limitações políticas.

Após o surgimento do 35 CTG, outros centros foram se formando no interior do estado, e seus representantes se reuniram para discutir os rumos que as entidades deveriam seguir, criando um movimento – o MTG, Movimento Tradicionalista Gaúcho. Atualmente, ele conta com mais de 3.800 entidades, distribuídas pelo Rio Grande do Sul, demais estados brasileiros e alguns outros países. Como defende no artigo VII de sua “Carta de Princípios”, o movimento tem objetivos como:

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. (SARAIVA, 1999, p. 24).

O tradicionalismo gaúcho se desenvolveu e se popularizou em pouco mais de 50 anos em uma sociedade que também passou por modificações. A urbanização, a influência dos meios de comunicação de massa – principalmente a televisão, após a década de 50 – e posteriormente a globalização da economia e da comunicação se fizeram presentes na vida dos indivíduos tradicionalistas, participantes das transformações na organização social brasileira.

A divulgação e o culto às tradições gaúchas, que já estiveram presentes em jornais e revistas, contam com programas de rádio, foram retratados em documentários e dramatizações televisivas, e encontraram lugar no ciberespaço. *Sites* dedicados ao tradicionalismo gaúcho existem há mais de dez anos. Proliferam-se fóruns de discussão e comunidades virtuais vinculados ou não ao movimento e suas entidades. O tradicionalismo gaúcho em condições mediáticas não permanece tal e qual seu surgimento, mas representa

uma cultura regional que vem se preservando mesmo em momentos em que padrões de comportamento externos se apresentam incessantemente.

Esta pesquisa foi dedicada ao estudo do tradicionalismo gaúcho em condições ciberculturais, buscando compreender as relações entre indivíduo, cultura e *media* nesse contexto em que espaço e tempo se reconfiguram. O regional e as tradições estabelecidas localmente adquirem novas dimensões, e nos perguntamos qual a fronteira entre tradição organizada e produto cultural. A divulgação do tradicionalismo em *sites*, fóruns e comunidades *online*, a criação de CTGs em outros países e o número crescente de pessoas que adotam o tradicionalismo como estilo de vida, independentemente de terem ou não descendência gaúcha, podem ser vistos como sintomas de que o tradicionalismo gaúcho é um movimento que reflete necessidades de época, e se configura intrinsecamente ligado aos *media* de massa e interativos, como os próprios indivíduos.

Estudamos o tradicionalismo gaúcho em condições infotecnológicas, como representante dos conflitos e da hibridação entre o local e o global na sociedade, com destaque para a desterritorialização da cultura e para as formas de identificação, bem como a migração do culto às tradições gaúchas para diversos estados e sua manifestação no ciberespaço. Utilizamos, nessa averiguação, além de *sites* e discussões *online* dedicados ao assunto, entrevistas com tradicionalistas gaúchos que se comunicam no ciberespaço. O termo *querência*, entendido como “lugar onde alguém nasceu, se criou ou se acostumou a viver e ao qual procura voltar quando dele afastado”, de acordo com o *Dicionário gaúcho de regionalismos do Rio Grande do Sul* (NUNES, 1984, p. 63), foi analisado desde sua apropriação pelo tradicionalismo até sua perda de referência territorial com a emergência do ciberespaço e o cultivo de valores tradicionais fora do Rio Grande do Sul.

Ainda que a cibercultura tenha surgido há cerca de 30 anos, os primeiros *sites* ligados ao tradicionalismo gaúcho têm pouco mais de 10 anos de existência. O estudo da tradição gaúcha em contexto cibercultural considerou esse tempo de interação, compreendendo que a relação com os *media* (e a impossibilidade de se pensar a cultura sem essa relação) influencia a permanência ou transformação de valores. Tradição e cibercultura não podem mais ser concebidas com base em oposição entre local e global, mas como uma nova via que se estabelece entre esses pontos, híbrida e irreduzível a qualquer deles – o glocal.

A globalização da comunicação e dos mercados liga-se às teorias que pregam a uniformização de comportamentos e valores dos indivíduos com padrões vinculados principalmente ao consumo. Nessa perspectiva, as culturas locais perderiam importância frente ao global, que gradativamente se tornaria dominante.

A presença do Movimento Tradicionalista Gaúcho nos *media* mostra a necessidade de se repensar a perspectiva de supremacia de uma “cultura global”, pois se contrapõe às teses correntes que prevêm a dissolução de culturas regionais. A partir do tradicionalismo interativo, perguntamo-nos como a tradição pode permanecer nesse novo contexto e quais as transformações em sua dinâmica interna que lhe possibilitam interagir na cibercultura. Indagamos ainda como se transforma a relação entre indivíduo, espaço, cultura e identidade, e quais as implicações daí resultantes na identidade cultural formada com base na tradição.

Embora pareça manter suas especificidades, o culto às tradições não se mantém inalterado: ele se transforma e se hibridiza na interação mediática, e estudar suas modificações é uma forma de contribuir para o conhecimento sobre o tradicionalismo, ao mesmo tempo em que o colocamos como caso específico de fortalecimento identitário, que pode apontar caminhos para os conflitos de sociabilidade e identificação na sociedade atual.

Na pesquisa de campo realizada em entidades tradicionalistas – cujos dados encontram-se distribuídos nos três capítulos, em tabelas ou depoimentos –, procuramos abranger lugares e idades diferenciados, bem como visitar CTGs de capitais estaduais e de cidades de interior. As entrevistas (baseadas num questionário de doze itens) foram aprofundadas nas questões referentes às mudanças da relação com o território e nas formas de interação dos integrantes do movimento em contexto cibercultural.

Visitamos cinco entidades tradicionalistas, em três estados brasileiros. No Rio Grande do Sul, estado de origem e portador do maior número de CTGs, estivemos no 35 CTG (Porto Alegre) e no Centro de Pesquisa Folclórica (CPF) Piá do Sul (Santa Maria). Em cada entidade, colhemos 34 entrevistas. Nos três estados da região sul, o MTG é bastante atuante e o número de entidades é grande. Optamos por realizar a pesquisa no Paraná, verificando as possíveis influências de outras regiões (sudeste e centro-oeste, em especial) na manutenção ou não dos costumes. Foram escolhidos o CTG Querência Santa Mônica (Curitiba) e o CTG Estância Colorada (Cascavel), com 25 entrevistados em cada centro. Finalmente, visitamos o CTG Barbosa Lessa, de São Paulo/SP, representando o tradicionalismo em lugares mais afastados de sua região de procedência. A cidade de São Paulo, por receber grande número de migrantes de todas as regiões do país, é ambiente propício à miscigenação cultural, à revisão de hábitos, mas também ao choque cultural e à valorização do próprio (como os próprios costumes). Por contar com número menor de associados, entrevistamos 14 tradicionalistas dessa entidade.

Com base nas entrevistas, buscamos os *sites* e comunidades que pudessem

servir de ponto de referência para o tradicionalismo no ciberespaço. Observamos esses *sites* voltando-nos para a possibilidade de transposição da ligação territorial para o ambiente virtual. Os *links* sugeridos e os mecanismos de busca na *web* também foram utilizados, fornecendo-nos um panorama de *sites* que se complementam e auto-referenciam ao divulgar a cultura gaúcha.

Os resultados da pesquisa, organizados em quadros específicos, podem ser encontrados nos três capítulos, sempre acompanhados de uma nota de referência informando que foram baseados em entrevistas presenciais.

Na realização deste estudo, utilizamos o conceito de cibercultura em sentido amplo, sinônimo de condição de época. A definição proposta por Eugênio Trivinho (2003, p. 101) nos parece elucidativa sobre essa acepção:

Cibercultura [...] nomeia a macroconfiguração de época que, manifesta desde (pelo menos) as três últimas décadas, implica e articula tanto o arranjo societário ao nível da infra-estrutura tecnológica, quanto a atmosfera simbólica, imaginária e comportamental correspondente à fase da história do capitalismo organizada e permanentemente modulada a partir do, com base no e através do processo extensivo e irreversível de informatização das práticas e relações socioculturais, de virtualização dos objetos e corpos e de ciberespacialização do território, em escala local, nacional e mundial.

A partir desse panorama, abordamos, primeiramente, o surgimento do MTG, suas características e idiossincrasias. Buscamos compreendê-lo em suas definições e relacioná-lo a conceitos acadêmicos utilizados no âmbito dos movimentos sociais, bem como no das entidades de terceiro setor, apresentando considerações acerca da abordagem escolhida para entendermos o MTG ao longo da pesquisa.

A formação da identidade gaúcha, base do movimento, foi dissecada no segundo capítulo. As influências históricas, geográficas e literárias foram esmiuçadas, depois trabalhadas em paralelo com a estrutura mítica, para compreendermos o potencial atrativo de uma identidade cultural baseada em um discurso tradicionalista.

Por fim, dedicamos especial atenção ao processo de desterritorialização do tradicionalismo, seja pelos movimentos migratórios dos gaúchos, espalhando-se pelo Brasil e por outros países, seja pela perda de referência territorial devida à inserção crescente de seus integrantes nos ambientes virtuais.

## 1. MOVIMENTO TRADICIONALISTA GAÚCHO: A RETOMADA DAS BOMBACHAS

Por onde andar o semblante  
De um avo maragato  
Que eternizou seu silêncio  
Na moldura de um retrato  
E dos seus causos antigos  
Desses campeiros de fato  
Quem sabe andam perdidas  
Na saudade dos avós  
Ou presas dentro do peito  
Querendo saltar na voz  
Mais bem certo elas se acham  
Guardadas dentro de nós.  
(Luiz Marengo – Onde Andar)

No dia 24 de abril de 1948, vinte e quatro rapazes, em sua maioria de origens rurais, embora todos residentes na cidade de Porto Alegre, assinaram a ata de fundação do 35 Centro de Tradições Gaúchas (35 CTG). A agremiação possuía objetivos como “zelar pelas tradições do Rio Grande do Sul, sua história, suas lendas, canções, costumes [...]” (LESSA, 1985, p. 58), conforme comparece em seu estatuto. Perto de completar 60 anos, o 35 CTG, ainda em atividade, serviu de modelo para a criação de milhares de entidades afins espalhadas pelo território nacional – e também algumas além-fronteiras.

Em sua origem, o 35 CTG era constituído apenas por rapazes, que se reuniam nos sábados em um galpão improvisado. Passavam a tarde a tomar chimarrão, contar *causos* e *charlas*, imitar os hábitos e o linguajar dos peões do interior. Luiz Carlos Barbosa Lessa (ibidem) registra: “desde o primeiro momento encarnamos em nós mesmos a figura do gaúcho, vestindo e falando  moda galponeira, e nos sentíamos donos do mundo quando nos reuníamos, sábados  tarde, em torno do fogo de chão”.

O galpão recriado se tornou possível numa época de transformações e incertezas, e Barbosa Lessa, um dos fundadores do 35 CTG e do Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG)<sup>1</sup>, narra o clima de descontentamento  época em que surgiram os primeiros moldes do tradicionalismo:

[...] uma nova gurizada – mais uma vez é aquela integrante do segmento mais escolarizado – se mostrou insatisfeita com os estreitos sendeiros que se ema-

---

1 . MTG significa, ao mesmo tempo, movimento social organizado de preservação de costumes, hábitos, valores e todo o acervo cultural definido como tradicionalismo gaúcho e o nome das instituições que congregam as diversas entidades de uma região (geralmente de um estado). Neste trabalho, a sigla MTG será utilizada sempre como referência ao movimento. Quando nos referirmos às instituições MTG, utilizaremos a sigla do estado a que ela se refere (ex.: MTG-RS) como medida de diferenciação entre os dois significados.

ranhavam ao final da II Guerra Mundial. Porto Alegre nos fascinava com seus anúncios luminosos a gás néon, Hollywood nos estonteava com a tecnolorida beleza de Gene Tierney e as aventuras de Tyrone Power, as lojas de discos punham em nossos ouvidos as irresistíveis harmonias de Harry James e Tommie Dorsey mas, no fundo, no fundo, preferíamos a segurança que somente nosso “pago” saberia proporcionar, na solidariedade dos amigos, na alegria de encilhar um “pingo” e no singelo convívio das rodas de galpão. Não nos conhecíamos uns aos outros, mas devíamos andar nos pechando pelos labirintos da capital. Nunca tínhamos ouvido falar nas anteriores experiências nativistas – dos anos [18]60, dos anos [18]90 e dos anos [19]20 – e precisávamos escolher nosso rumo por nós mesmos. E quando o existencialismo de Jean-Paul Sartre pôs diante de nós o derrotismo e a descrença, instintivamente nos agarramos a nossos rudes antepassados para uma regização de vitória e de fé. (Ibid., p. 56; colchetes nossos).

A mobilização que fez surgir o primeiro CTG iniciou-se um ano antes, reacendendo sentimentos nativistas que já se haviam manifestado em agremiações evocativas dos heróis farroupilhas e na literatura regional em décadas passadas. Cláudia Dutra (2002, p. 22-23) apresenta as seguintes reflexões sobre a retomada do tradicionalismo:

Em 1947 o Rio Grande do Sul sofria o impacto do avanço da política econômica norte-americana sobre o país; com cerca de 70% da população vivendo da atividade rural, a pecuária recuperava-se dos efeitos econômicos que atingiram o setor durante a II Guerra Mundial (1939-1945) e a agricultura transformava-se com o efeito do uso de novas tecnologias. Neste quadro ocorrem mudanças: penetração de multinacionais no país, evasão de recursos, manifestações do êxodo rural e a população do campo é atraída para a cidade a fim de servir de mão de obra ao setor industrial. [...] Os fundadores do Movimento Tradicionalista repetem um sentimento semelhante ao que levou Cezimbra Jacques a fundar o Grêmio Gaúcho [1898] meio século antes, tal sentimento está expresso quando contam que os rapazes do "Julinho" manifestavam-se contra a ausência da História do Rio Grande do Sul nos currículos escolares, a falta de livros de literatura gaúcha e de músicas tradicionalistas. Para eles, esta arrancada tradicionalista era necessária para preservar e conservar as coisas do passado nos seus "devidos lugares", para alertar à sociedade dos perigos da destruição dos costumes frente às "forças alienígenas".

Em setembro de 1947, o estudante de 19 anos José Carlos Paixão Côrtes fundou o Departamento de Tradições Gaúchas do Grêmio Estudantil do Colégio Júlio de Castilhos (o Julinho). Começaria ali a retomada do tradicionalismo já que “por essa época o Rio Grande andava bastante esquecido de si mesmo, e a própria bandeira estadual permanecia queimada e escondida desde novembro de 1937”, assevera Lessa (1985, p. 56), referindo-se ao Estado Novo.

No mesmo ano, a Liga da Defesa Nacional (LDN) incluiu entre as programações da Semana da Pátria, que comemorava os 125 anos da Independência do Brasil, o traslado dos restos mortais do General David Canabarro – saindo de Santana do Livramento para o Panteão do Cemitério da Irmandade da Santa Casa de Misericórdia em Porto Alegre. Os jovens do Departamento de Tradições Gaúchas entraram em contato com a LDN

desejando participar das comemorações, como homenagem aos 112 anos da Revolução Farroupilha. No dia 5 de setembro, uma *guarda de honra* formada por oito rapazes em trajes gaúchos, montados a cavalo, acompanhou os restos mortais do herói farroupilha pelas ruas da capital sul-riograndense.

A programação do Departamento Tradicionalista incluía ainda a construção de uma pira no interior do Colégio Júlio de Castilhos, que seria acesa com uma centelha retirada do Fogo Simbólico da Pira da Pátria, antes de sua extinção às 24h do dia 7 de Setembro – denominada *Chama Crioula*. De 7 a 20 de Setembro (datas que comemoram a Independência Nacional e a Revolução Farroupilha, respectivamente), realizou-se a primeira *Ronda Crioula*, que mais tarde inspiraria a Semana Farroupilha.

Os gaúchos tradicionalistas, no entanto, não desejavam se manifestar apenas em datas comemorativas: queriam montar um clube com reuniões regulares, no qual pudessem *reviver* as tradições gaúchas. Assim, o Departamento Tradicionalista divulgou, em folha de caderno, um convite aos alunos do colégio. Lessa (ibid., p. 57) o reproduz:

Aqui trazemos um convite aos gaúchos que, embora residindo na capital e tendo hábitos citadinos, guardam ainda nas veias o sangue forte rio-grandense. É sobre a fundação de um clube tradicionalista. Terá como finalidade reunir no mesmo rodeio os guapos de muitas querências do Rio Grande, mas agora residindo em Porto Alegre. No primeiro sábado de novembro realizaremos uma reunião preparatória das atividades, para que todos sejam orientados, e assim, entrem na cancha, em março, de relho em pé, prontos para a vitória. Viva o Rio Grande do Sul!

Outro grupo de rapazes, um pouco mais velhos, trabalhadores do comércio e na maioria ex-escoteiros, pretendiam na mesma época formar uma academia nativista. Os meninos do Julinho souberam da existência desse grupo de jovens com idéias semelhantes às deles e os contataram. Reunindo vinte e quatro pessoas, surgiu em abril de 1948 o 35 CTG (conforme anteriormente mencionado), que repete desde então a realização da Semana Farroupilha com a *Chama Crioula* acesa em seu galpão.

Esses fatos relatam o nascimento simbólico de um movimento com cerca de três milhões de participantes ativos: o Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG). Organizado em Centros de Tradições Gaúchas (CTGs), Piquetes, Centros de Pesquisa Folclórica (CPFs) e outras entidades em cujos nomes comparecem termos como nativista, tradicionalista ou folclórico, o MTG possui 1480<sup>2</sup> entidades no Rio Grande do Sul, milhares espalhadas pelo Brasil e algumas em outros países. Sua expansão, principalmente após a década de 80, revela o apelo que um discurso em torno da tradição pode suscitar mesmo em

---

2 . Dados do MTG-RS, disponíveis em <<http://www.mtg.org.br/rts.html>>. Acesso em 20 Nov. 2007.

tempos infotecnológicos e de redes internacionais de comunicação.

Compreender o tradicionalismo gaúcho em sua fase atual requer alguns esclarecimentos acerca da receptividade do movimento entre os habitantes do Rio Grande do Sul e os de fora desse estado. Em primeiro lugar, é necessário registrar que gaúchos tradicionalistas não são, necessariamente, sul-riograndenses (muitos deles nunca estiveram no Rio Grande do Sul). Além disso, nem todos os sul-riograndenses são tradicionalistas e muitos deles discordam desse movimento. Em terceiro lugar, o gaúcho não é um tipo social exclusivo do Rio Grande do Sul: podemos encontrar referências a sua figura em toda a região da bacia do Prata, e as literaturas argentina e uruguaia testemunham sua múltipla nacionalidade. Por fim, a cultura do Rio Grande do Sul não se reduz ao tradicionalismo gaúcho, apesar da força do movimento tradicionalista – o que não nos impede reconhecer a cultura gaúcha como subsistema cultural dotado de valores e saberes particulares.<sup>3</sup>

Este capítulo busca discutir o MTG no contexto atual abordando sua apresentação como movimento na *Carta de Princípios* (1961), a forma pela qual se registra sua relação com a tradição e o folclore, sua organização e institucionalização, seu envolvimento com as instituições estaduais de governo e com os *media* e, por fim, a forma como os tradicionalistas vêem o movimento dentro e fora do Rio Grande do Sul.

### 1.1. Definições e auto-definições: entendendo um movimento

Tendo estudado movimentos sociais por mais de dez anos, Manuel Castells (2006) nos oferece algumas bases para compreendê-los – e um dos destaques está em deixar que eles se apresentem:

[...] *movimentos sociais* devem ser entendidos em seus próprios termos: em outras palavras, *eles são o que dizem ser*. Suas práticas (e sobretudo as práticas discursivas) são sua autodefinição. Tal enfoque nos afasta da pretensão de interpretar a “verdadeira” consciência dos movimentos, como se somente pudessem existir revelando as contradições estruturais “reais”. (Ibid., p. 94).

As auto-definições e documentos de base de um movimento podem fornecer

---

<sup>3</sup> . Retomaremos esta questão quando refletirmos sobre as definições da cultura gaúcha, no item 1.2 deste Capítulo.

apontamentos importantes sobre seus objetivos, sua atuação e os interesses de seus participantes. Castells esplanava que, dessa forma, podemos aferir que o MTG é “um movimento cívico, cultural e associativo” – conforme se explicita no *site* do MTG-RS – e “dedica-se à preservação, resgate e desenvolvimento da cultura gaúcha”. O movimento age dessa forma “por entender que o tradicionalismo é um organismo social de natureza nativista, cívica, cultural, literária, artística e folclórica, conforme descreve simbolicamente o Brasão de Armas do MTG, com as sete (7) folhas do broto, que nasce do tronco do passado” (MTG-RS, 2007).

Em seus estudos, Castells faz uma adaptação da tipologia clássica de Alain Touraine (1965), que definia os movimentos sociais de acordo com três princípios (identidade, oposição e totalidade). Uma das teses defendidas pelo MTG também se baseia na tipologia de Touraine para explicar o movimento – *O sentido e o alcance social do tradicionalismo*, de Jarbas Lima (1995-1998)<sup>4</sup>. Em sua reinterpretação, Castells (2006, p. 95-96) define movimentos sociais em termos de

[...] *identidade* do movimento, o *adversário* do movimento e a visão ou modelo social do movimento, que aqui denomino *meta* societal. Em minha adaptação (que acredito estar coerente com a teoria de Touraine), *identidade* refere-se à autodefinição do movimento, sobre o que ele é, e em nome de quem se pronuncia. *Adversário* refere-se ao principal inimigo do movimento, conforme expressamente declarado pelo próprio movimento. *Meta* societal refere-se à visão do movimento sobre o tipo de ordem ou organização social que almeja no horizonte histórico da ação coletiva que promove.

Com base na *Carta de Princípios* (SARAIVA, 1999) do MTG, aprovada em 1961, e em outros dois textos considerados fundamentais pelo movimento – *O sentido e o valor do tradicionalismo*, de Barbosa Lessa (1954), e *O sentido e o alcance social do tradicionalismo*, de Jarbas Lima (1998) –, pudemos delimitar os quesitos propostos por Castells e realizar um mapeamento do tradicionalismo gaúcho. Nossa interpretação é cotejada com a leitura proposta por Jarbas Lima dos mesmos princípios de Touraine, aplicados ao movimento, encontrados em sua apresentação sobre o alcance social do tradicionalismo.

Se pensarmos a *identidade* do MTG conforme Castells propõe, podemos destacar sua autodefinição como um movimento associativo, baseado em tradições locais, que busca reforçar o núcleo de sua cultura (em sua tese, Jarbas Lima define a cultura *en passant*, associando-a com o plano dos valores, idéias e crenças). Barbosa Lessa registra que os CTGs

---

4 . A tese reúne quatro textos aprovados em Congressos Tradicionalistas subsequentes (1995, 1996, 1997 e 1998). De acordo com o MTG, trata-se de textos complementares. Utilizaremos, para fins de citação, o ano de 1998 – o primeiro da tese completa.

são a recriação do Grupo Local, antes formado por relações de parentesco, vizinhança ou amizades, e que vem se desintegrando à medida que a sociedade se moderniza. O movimento fala em nome dos tradicionalistas gaúchos – aqueles que compartilham dos valores caros ao gaúcho e que mantêm vivas as suas tradições.

Jarbas Lima apresenta um viés mais generalista, assegurando ao movimento a imagem de defensor dos interesses da sociedade. Essa posição tende a ser ressaltada nos discursos do MTG.

Pelo princípio da identidade, todo movimento social tem que assumir uma identidade, reconhecível aos olhos do público em geral e de seus próprios participantes. Nesse aspecto o movimento social se identifica ou como porta-voz de um setor determinado da sociedade (operários, estudantes, mulheres, etc.), ou como defensor dos interesses de toda a sociedade (um movimento patriótico, nacionalista ou tradicionalista). Claro que o MTG se encontra nesta segunda categoria. (Ibidem).

O princípio que Castells denomina *adversário* é para Jarbas Lima *oposição*. As referências, porém, são as mesmas: o imperialismo cultural norte-americano na década de 50, a mundialização econômica e os padrões culturais globais do novo século e, como consequência, a crise dos valores tradicionais e o caos social. A posição conservadora apresentada na década de 50 se manteve. Podemos percebê-la nos registros de Lessa, em 1954:

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, delinqüência juvenil e outros índices de desintegração social.

Jarbas Lima complementa e aprofunda essa visão em 1998:

O mercado financeiro internacional a tudo controla, subordinando os Estados e seus bancos centrais. [...] Os próprios Estados e suas funções estão sendo internacionalizados. Até bem pouco tempo o Estado era o protetor das economias nacionais, preservava-as das forças externas negativas, garantindo níveis de emprego e bem-estar social. Agora o que se vê é o Estado ajustando as economias nacionais às exigências da economia transnacional. O Estado transformou-se no canal de comunicação que garante a vertente da economia mundial sobre a economia nacional. [...] Há uma sensação generalizada de susto. O globo deixou de ser apenas uma figura astronômica e passou a ser o palco onde os indivíduos e grupos interagem não só relacionados, como também atrelados. Neste palco não há somente um conglomerado de povos e nações distanciados, mas o cenário da sociedade global interconectada com sistemas e subsistemas.

Por fim, considerando o que Castells chamou de *meta* societal,

destacaremos três artigos da Carta de Princípios do MTG que nos parecem tornar os objetivos do movimento bastante explícitos. Transparecem o caráter conservador do MTG e a exaltação da vida campestre, características recorrentes do tradicionalismo.

Art. V – Criar barreiras aos fatores e idéias que nos vêm pelos veículos normais de propaganda e que sejam diametralmente opostos ou antagônicos aos costumes e pendores naturais do nosso povo;

Art. XXV – Pugnar pela independência psicológica e ideológica de nosso povo;

Art. XXIX – Buscar, finalmente, a conquista de um estágio de força associativa 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; (SARAIVA, 1999, p. 24-25)

Nesse ponto, Jarbas Lima é pouco claro quanto aos valores que o tradicionalismo defende ou as ações que objetiva, apresentando sua leitura da teoria de Touraine sem fazer conexões com o movimento. Ainda assim, destacamos esse trecho de seu texto para fazer constar a posição do movimento sobre si mesmo no comparativo proposto:

Pelo princípio da totalidade, o movimento precisa justificar sua ação com base em valores superiores e em ideais universais que tenham por base uma filosofia de vida. Para persistir um movimento, precisa guardar estreita correspondência entre seus objetivos e as intenções mais corretas e elevadas que se possam adotar. Segundo Touraine, os movimentos são o “lugar” estratégico onde se renovam e explicitam os valores da sociedade. (LIMA, 1998).

As indicações da Carta de Princípios são mais contributivas para a determinação desse princípio do que a análise de Jarbas Lima, embora ambas não se contraponham.

Reunidos os esclarecimentos acerca dos três princípios de Touraine, reelaborados por Castells (2006), podemos descartar a registo de senso comum de que o tradicionalismo gaúcho é um movimento anacrônico que busca um retorno a um paraíso idílico perdido no passado ou, talvez, nunca existente. O MTG é atual na medida em que apresenta inimigos atuais, sendo que estes, além de servirem como fator de agregação, legitimam socialmente o movimento ao lhe dar um caráter de pertinência. Percebemos também que o tradicionalismo gaúcho é um movimento de resistência, ao passo que levanta sua bandeira contra transformações sociais correntes. Sua meta, entretanto, não é subverter a lógica de mercado, mas defender valores culturais (a família e o grupo local) e estruturar uma organização administrativa com base no regionalismo, utilizando as teorias sociais e econômicas como base para seu discurso. “No dizer de Daniel Bell, o Estado-nação é hoje

grande demais para os pequenos problemas e pequeno demais para os grande problemas”, registra Jarbas Lima (1998) ao discutir o alcance social do MTG. Mas o regionalismo não representa, necessariamente, separatismo: indica uma forma alternativa de pertencimento, retratada pelo antropólogo Rubem Olivem (2006, p. 210) na proposição muito difundida no meio tradicionalista de que, “para os gaúchos, só se chega ao nacional através do regional, ou seja, para serem brasileiros, eles precisam ser gaúchos também”. Por fim, podemos conceber o MTG como um movimento social erigido em torno de uma identidade cultural, representada pelo gaúcho, que concentra os atributos relegados ao povo gaúcho de modo geral.

De acordo com as distinções de Castells (2006, p. 24) sobre identidades, o gaúcho pode ser visto como uma identidade de resistência, o que tanto mais leva à formação de comunidades. Esse tipo de construção identitária “dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão [...] em geral com base em identidades que, aparentemente, foram definidas com clareza pela história, geografia ou biologia, facilitando assim a 'essencialização' dos limites da resistência” (ibid., p.25). Castells entende que esse tipo de construção de identidades vem à tona na sociedade em rede (CASTELLS, 1996), a qual “está fundamentada na disjunção sistêmica entre o local e o global para a maioria dos indivíduos e grupos sociais. E também, acrescentaria, na separação, em diferentes estruturas de tempo/espço, entre poder e experiência” (CASTELLS, 2006, p. 27).

Em concordância com o autor, acreditamos que a sociedade em rede, funcionando na lógica e velocidade dos fluxos informacionais, propicia a multiplicação de identidades de resistência. A sensação de exclusão, ou de não pertencimento ao global, que justifica uma resistência localista, entretanto, nos parece possível (e potencializada) justamente porque a experiência do global e do local é simultânea para o indivíduo. Mesmo aqueles que não estão inseridos nas avançadas redes de comunicação tecnológica sentem os efeitos da mundialização dos mercados e informações, porque se sabem excluídos. No âmbito da experiência individual, global e local são inseparáveis. Esse entrecruzamento de referências produz uma crise nos processos de significação e representação pessoais e coletivas, e a recorrência ao regional surge como alternativa viável. Retomemos Castells (ibid., p. 30):

Sob essas novas condições, as sociedades civis encolhem-se e são desarticuladas, pois não há mais continuidade entre a lógica de criação do poder na rede global e a lógica de associação e representação em sociedades e culturas específicas. Desse modo, a busca pelo significado ocorre no âmbito da reconstrução de identidades defensivas em torno de princípios comunais.

O MTG, ao defender uma identidade de resistência, forma-se como movimento social contraposto a padrões externos de produção de sentido, oferecendo os seus próprios. Não busca apenas resgatar a tradição, mas agir de forma positiva na defesa do direito de definir a moral, o valor e as simbologias sociais a partir de padrões vigentes na região. A definição do MTG como movimento social nos permite compreender a regisração de Barbosa Lessa (1954) sobre a relação (um tanto quanto utilitarista) entre o tradicionalismo e as teorias científicas:

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 reregistrem as vivências folclóricas no próprio seio do povo.

Nossa perspectiva acerca do MTG, da tradição, do folclore e da cultura gaúcha precisa ser melhor esclarecida. Da mesma forma, as definições que o MTG apresenta em seu *site* sobre esses conceitos serão estudadas aqui, para compreendermos como eles se entrecem no discurso do tradicionalismo.

Ratificando Barbosa Lessa, o *site* oficial do movimento registra que tradicionalismo não se confunde com folclore ou tradição:

O tradicionalismo é um estado de consciência, que busca preservar as boas coisas do passado, sem conflitar com o progresso, através do cultuar, vivenciar e preservar o patrimônio sócio-cultural [sic.] do povo gaúcho. É a sociedade que defende, preserva, cultua e divulga a tradição gaúcha, que congrega defensores dos costumes, dos hábitos, da cultura, dos valores do gaúcho. (MTG-RS, 2007).

A tradição é definida como a “transmissão de fatos culturais de um povo, quer de natureza espiritual ou material [...], [como] a transmissão dos costumes feita de pais para filhos no decorrer dos tempos, ao sucederem-se as gerações” (ibidem). Além disso, “é um conjunto de idéias, usos, memórias, recordações e símbolos conservados pelos tempos, pelas gerações, sendo assim uma eterna vigilância cultural” (ibidem).

Ao definir folclore, o MTG informa que as tradições lhe são partes constitutiva. No entanto, os termos se confundem e são ambos pontuados na regisração de que permanecem através das gerações. Afirma-se no *site* do MTG:

Folclore é a ciência que estuda a cultura espontânea do grupo social, que estuda todas as manifestações espontâneas de um povo que tem escrita (povo gráfico), tanto do ponto de vista material, quanto espiritual. Como o próprio nome sintetiza, é a ciência do povo, são as tradições, os costumes, as crenças populares, o conjunto de canções, as manifestações artísticas, enfim, tudo o que nasceu do povo e foi transmitido através das gerações. (Ibidem).

O folclore é apresentado de forma discutível, especialmente no que diz respeito à necessidade da escrita para que ele exista. As definições de folclore e tradição são bem delimitadas, mas ambas destacam a transmissão de uma herança cultural através de gerações. Uma diferenciação possível, para evitar a confusão terminológica, está em considerarmos a vivência dessa cultura (tradição), o estudo dela (folclore) e um movimento que a cultua, que a resgata de tempos em tempos para que não seja esquecida ou deixada de lado (o tradicionalismo). Com a desintegração da família e dos grupos locais, a transmissão da tradição gaúcha para as gerações seguintes encontra-se ameaçada, fato que justifica, no entender do movimento, o caráter de resgate e culto presente no MTG.

Citando Schröder, Nilda Jacks (1999, p. 81) explica o MTG não em termos de Folclore, mas de Folclorismo: “podemos reconhecer uma ação dirigida no cultivo dos símbolos em contraposição ao uso mais ou menos ingênuo nesse [o Folclore]”. O culto às tradições ajuda a explicar a popularidade que o tradicionalismo encontra fora dos pampas gaúchos. A tradição ainda é vivida por alguns (poucos) rio-grandenses ou descendentes, mas pode ser cultuada e, assim, reativada, nos milhares de CTGs. É justamente o desaparecimento sofrido pela tradição que legitima seu “cultivo” nos galpões Brasil afora.

Baseado na identidade regional, o MTG aceita e recebe participantes que, mesmo sem descendência gaúcha e nunca ter estado no sul do Brasil, encontram nos centros um quadro de valores que lhes interessa defender. Vão, assim, *agauchando-se*, e são aceitos como tradicionalistas desde que sigam os costumes e princípios caros ao movimento. É interessante notarmos que muitos dos tradicionalistas “aculturados” vão aos CTGs em eventos sociais (bailes, saraus, festivais), e posteriormente, quando habituados às regras da etiqueta gaúcha, tornam-se sócios dos CTGs e passam a participar ativamente do movimento.

Os eventos tradicionalistas possuem explicação folclórica, de acordo com o MTG. Ela se dá em termos de “projeção folclórica” e “reinterpretação folclórica”. Os “fandangos em CTGs da zona urbana, músicas e poesias que utilizam temas folclóricos, bem como esculturas e pinturas”, entre outros, são exemplos de projeções folclóricas: “consiste no aproveitamento dos fatos folclóricos vigentes, fora da época em que se realizam ou, ainda,

fora de suas funções, para outras finalidades” (MTG, 2007). A reinterpretação folclórica está na “apresentação das danças do folclore histórico nos CTGs, as quais, em épocas passadas, tiveram função lúdica e, hoje, têm função didática” (ibidem). A reinterpretação folclórica é entendida pelo movimento como “a apresentação ou reaproveitamento de fatos folclóricos históricos que adquirem um novo significado cultural” (ibidem).

As noções de tradição, folclore e tradicionalismo defendidas pelo MTG parecem satisfatoriamente aceitas pelos integrantes do movimento, embora suas definições sejam vagas ou ambíguas. A interpretação das atividades realizadas (saraus, bailes, festivais, composição de músicas e poesias) está vinculada às projeções e releituras folclóricas. Entretanto, o caráter de defesa de valores próprios (a família tradicional especialmente) ante as transformações sociais tende a prevalecer sobre as legitimações folclóricas e históricas empregadas para justificar os eventos que servem a este propósito. Ao exaltar valores gaúchos, o acionamento de um acervo histórico-cultural estabelecido – e amplamente divulgado pelo MTG – com base na tradição é prática comum e quase incontestada entre os tradicionalistas.

## **1.2. Cultura e regionalismo: o gaúcho na cultura global**

Falamos anteriormente sobre a cultura gaúcha como um subsistema cultural, característico originalmente de algumas regiões do sul do país. Essa abordagem o coloca em relação com outros sistemas e subsistemas culturais vigentes que compõem a multiplicidade de saberes e organizações sociais produzidas pela humanidade.

O conceito antropológico de cultura é bastante amplo, e sua primeira formulação, de acordo com Roque de Barros Laraia (2005, p. 25), foi proposta por Edward Tylor (1832-1917), a partir da síntese dos vocábulos *Kultur* (termo germânico que simbolizava todos os aspectos espirituais de uma comunidade) e *Civilization* (termo francês que fazia referência às realizações materiais de um povo). Embora aqui apresentadas de maneira bastante sucinta, as imbricações das concepções germânica e francesa inspiraram o surgimento do vocábulo *Culture*, no inglês, que

tomado em seu amplo sentido etnográfico é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, artes, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade. (TYLOR apud LARAIA, ibidem).

Esta definição foi (e ainda é) continuamente revista, reestruturada, redimensionada. Uma constante da cultura, de acordo com Morin (2002, p. 185-186), é que ela se baseia numa relação homem-sociedade-mundo, permitindo ao autor asseverar que “é necessário, então, considerar cultura como um sistema dialético que viabiliza a comunicação entre uma experiência existencial e um saber constituído”. Morin (*ibidem*) explica esse sistema da seguinte forma:

Tratar-se-ia de um sistema indissociável, em que o saber, o estoque cultural, seria registrado e codificado, assimilável somente pelos detentores do código, pelos membros de um cultura dada (linguagem e sistema de signos e símbolos extralingüísticos); o saber estaria simultânea e constitutivamente ligado a padrões e modelos (*patterns*) que permitem organizar e canalizar as relações existenciais, práticas e/ou imaginárias. A relação com a experiência é bivetorial: de um lado, o sistema cultural extrai da existência a experiência que permite assimilar e eventualmente acumular, de outro, fornece à existência os quadros e estruturas que assegurarão, dissociando ou mesclando, a prática e o imaginário, ou seja, a conduta operacional e a participação, assim, como o gozo e o êxtase.

Essa concepção, registra Morin (*ibid.*, p. 186), “tem a vantagem de poder ser aplicada a todas as noções de cultura, desde a mais global (cultura em oposição à natureza), até a mais estrita (cultura erudita)”. Dessa forma, compreendemos que há no Rio Grande do Sul uma cultura geral, em que linguagem, comportamentos e criações fazem parte do amplo sistema de época, uma cultura inserida na era mediática informacional, com todas as implicações daí advindas. Como o restante do país, esse estado participa de mercados globais, recebe informações de todos os lugares, utiliza-se dos meios de comunicação de massa e interativos, possui também sua gama de excluídos da globalização e do universo do consumo. Ainda assim, podemos reconhecer um subsistema que interage com esta cultura geral, mas conserva seus padrões e modelos, seus símbolos e expressões idiomáticas. Popular no sul do Brasil, esse subsistema cultural é acessível àqueles que conhecem seus códigos e regem-se por eles. A esse subsistema chamamos “cultura gaúcha”.

Guiando-se pelos códigos culturais gaúchos, alguns jovens interessados em sua preservação e divulgação reuniram-se em momento propício e criaram o MTG. Importante destacar que existe uma cultura gaúcha independente da existência e atuação do movimento tradicionalista. Os tradicionalistas defendem essa cultura, mas o fazem através de um recorte dos aspectos que lhes parecem mais relevantes, e apropriam-se de um discurso sobre cultura e tradição. Se podemos registrar que o tradicionalismo defende a cultura gaúcha, é descabido, entretanto, acreditar que todos aqueles que vivem e reconhecem a cultura gaúcha sejam membros do MTG ou de seus centros de tradição. Estudaremos o MTG, portanto, como

um movimento social baseado em uma cultura local.

### 1.3. Instituições, entidades e mercado: a organização do movimento

A *Carta de Princípios* (SARAIVA, 1999) é definida como a *cláusula pétrea* do MTG em seu Regulamento Geral. Ela é base dos estatutos e regulamentos das diversas entidades que compõe o movimento, apresentando os objetivos a serem seguidos.

A base administrativa do movimento são os CTGs, que funcionam como núcleos onde se realizam os saraus, churrascos e rodas de mate. Em alguns pode-se também praticar esportes como bocha, jogos de tava e truco. Nas atividades campeiras, destacam-se provas de rédeas e tiros de laço. As entidades podem ainda organizar grupos de danças tradicionais, conhecidas como *invernadas artísticas*, incentivar a participação de declamadores, trovadores, músicos e realizar concursos de prendas e peões, entre outras atividades. As famílias reúnem-se nos CTGs, participam de atividades e criam redes de convivência. Barbosa Lessa (1954) assegura que “cada Centro de Tradições Gaúchas, em si, é um novo Grupo Local” – e entende como tal uma comunidade transmissora de cultura. Existem entidades voltadas para áreas específicas, como os Piquetes, que priorizam atividades campeiras, ou os Centros de Pesquisa Folclórica, que priorizam as consideradas culturais.

Nos estados com número expressivo de entidades, o território é dividido em Regiões Tradicionalistas (RT), e cada RT possui um coordenador. As RTs coordenam os CTGs e zelam pelo cumprimento da Carta de Princípios do MTG. Reunindo todas as RTs de cada estado, um órgão regulador homônimo ao movimento gerencia os rumos do tradicionalismo: são os MTGs. Além das instituições estaduais, a Confederação Brasileira da Tradição Gaúcha (CBTG) regula principalmente atividades inter-estaduais, e é representante das entidades tradicionalistas gaúchas sediadas no território nacional.

Sete estados brasileiros possuem suas instituições MTG. São eles Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e Rondônia. Os estados de Goiás, Tocantins, Minas Gerais, Bahia e o Distrito Federal estão reunidos na Federação Tradicionalista Gaúcha do Planalto Central – cujas funções equivalem às de um MTG estadual. Existem ainda duas Uniões Tradicionalistas Gaúchas: a UTG Nordeste e a UTG Rio de Janeiro, congregado na CBTG.

As entidades realizam competições entre si, chamadas geralmente de Rodeios ou Festivais. Podem envolver atividades campeiras, artísticas e esportivas ou apenas

uma ou duas dessas áreas. Os MTGs realizam os Festivais Estaduais, e a cada dois anos acontece o Festival Nacional de Arte e Tradição (FENART). As competições estimulam a participação dos jovens e possibilitam reuniões e intercâmbios entre os tradicionalistas de diversas regiões. Alguns eventos oferecem premiação em dinheiro para os primeiros lugares. Oliven (2006, p. 122) comenta o surgimento de dois dos principais eventos do calendário anual do MTG-RS:

Em 1971 em Uruguaiana, cidade localizada na área da Campanha, é criada, por iniciativa do CTG Sinuelo do Pago, a *Califórnia da Canção Nativa*, o primeiro festival de música nativista do estado. Este festival, que se realiza anualmente, serviu de modelo para os cerca de quarenta festivais existentes hoje no estado e que estão espalhados nas mais diferentes regiões. Esses eventos costumam reunir milhares de jovens que geralmente ficam acampados, seu ambiente e músicas evocando a vida campeira e os símbolos de uma identidade regional gaúcha. Em 1986 o Movimento Tradicionalista criou o que é atualmente o *Encontro de Artes e Tradição Gaúcha* (ENART), antigamente chamado FEGART, considerado o maior evento artístico do gênero e que realizou sua 19ª edição em 2004 em Santa Cruz do Sul, cidade de colonização alemã. Trata-se de um concurso de manifestações artísticas tradicionalistas, realizado anualmente e destinado a preservar a arte e a cultura popular do Rio Grande do Sul, e em que participam CTGs de todas as regiões tradicionalistas. Segundo seus realizadores, o público do evento é de mais de 100.000 pessoas.

Por envolver grande número de entidades, atividades e eventos, além de objetos e vestimentas específicos, o tradicionalismo gaúcho é relevante economicamente. Rubem Oliven (ibid., p. 153) nos informa que, em 2000, havia em torno de 4800 empresas relacionadas ao setor tradicionalista no Rio Grande do Sul. Entre elas, podemos citar a fabricação de roupas típicas e calçados, equipamento para encilha, produção de erva-mate e utensílios para chimarrão, entre outras. Os empregos gerados no estado por essas empresas, pelos CTGs e por outras entidades tradicionalistas chegavam perto de 170 mil. Certamente a erva-mate, as bombachas e os livros de causos já eram comercializados antes do surgimento do MTG, mas o movimento ampliou seu público consumidor, especialmente no ambiente urbano. O quadro elaborado por Oliven (ibidem) apresenta os números do tradicionalismo no ano 2000:

**Quadro 1 - Público de eventos oficiais do Movimento Tradicionalista Gaúcho, venda de produtos e empregos de empresas relacionadas com o setor tradicionalista**

Público direto dos sete eventos oficiais do MTG/RS	550.000
Público indireto atingido pelos sete eventos oficiais/ano	6.000.000
Empresas do setor tradicionalista	1.950
Empresas relacionadas com o setor tradicionalista/RS	4.800

Empregos gerados (CTGs, empresas, entidades)/RS	168.000
Empregos indiretos	340.000
Movimento da indústria fonográfica tradicionalista/RS/ano	12.000.000
Venda de bebidas nos eventos tradicionalistas/RS/ano	43.000.000
Vendas de produtos trad./RS/ano (indumentária, encilhas, utensílios)	2.320.000
Venda de erva-mate para chimarrão Brasil/ano	6.400.000
Alimentação e produtos veterinários para cavalos/RS/ano	22.000.000
Projetos culturais tradicionalistas/RS/ano	5.300.000

Obs.: Valores de março de 2000, quando R\$ 1,00 = U\$ 0,57.

Os CTGs são, em sua constituição jurídica, associações sem fins lucrativos. Envolvem grande número de voluntários – desde a patronagem (diretoria) até colaboradores em eventos, que cozinham, servem ou recepcionam. O número de funcionários é geralmente baixo. Ainda assim, considerando-se o número de CTGs existentes, os cinco ou seis funcionários de cada entidade acabam por formar um grupo expressivo. Francisco Fighera (2005, p. 16) registra:

Hoje são cerca de 3800 CTGs espalhados pelo Brasil, 16 no exterior, mais um número sem-fim de Piquetes de Tradição Gaúcha (associações menores que os CTGs) e Departamentos de Tradições Gaúchas (ligados a clubes ou associações), reunidos em torno de nove<sup>5</sup> entidades federativas e regionais, que, juntas, formam a Confederação Brasileira da Tradição Gaúcha – CBTG, reunindo, aproximadamente, 3 milhões de pessoas, diretamente envolvidas com a tradição gaúcha.

A expansão do tradicionalismo não serve apenas para fortalecer o movimento. Proposital ou inadvertidamente, o MTG cria um nicho de mercado para produtos tradicionalistas e nativistas que se amplia anualmente. Dessa forma, a regisração feita anteriormente de que o tradicionalismo não luta contra o capitalismo, mas contra a corrosão dos valores tradicionais baseados na família e nos grupos locais pode ser aqui reiterada.

Aliado à defesa dos valores familiares, o MTG procura “auxiliar o Estado na resolução dos problemas cruciais da coletividade” (LESSA, 1985, p. 85). Em *O sentido e o valor do tradicionalismo*, Lessa (1954) registra:

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.

A interação entre entidades tradicionalistas e governo leva Fighera (2005) a classificar os CTGs como entidades do Terceiro Setor. Embora o Terceiro Setor agrupe

---

5 . O MTG-RO foi criado em 2006, após a realização da pesquisa de Fighera (2005).

inúmeras entidades bastante diferentes, elas podem ser definidas de acordo com quatro princípios, conforme esclarece Ioschpe (2000, p. 29): 1. *Elas fazem contraponto às ações do governo*, com a iniciativa particular desenvolvendo atividades típicas do Estado; 2. *Fazem contraponto também às ações do mercado*, com entidades sem fins lucrativos, embora reestruturando condições que geralmente viabilizam o mercado; 3. *Emprestam sentido maior aos elementos que as compõem*, agregando valor a empresas e estimulando a filantropia; 4. *Projetam visão integradora da vida pública*, dando ênfase à complementaridade entre Estado, mercado e Terceiro Setor, os apresentando como tríade necessária e complementar. A *Carta de Princípios* (SARAIVA, 1999) do MTG registra como objetivo, em seu artigo I, “*Auxiliar o Estado na solução dos seus problemas fundamentais e na conquista do bem coletivo*”, e para isso congrega entidades sem fins lucrativos e sem posicionamento político-partidário (conforme artigo X da Carta).

O enquadramento proposto por Figuera (2005) parece-nos condizente com os princípios e o funcionamento das entidades. Mas a ligação entre Governo Estadual e MTG apresenta outras particularidades. Ainda que os CTGs aparentemente conservem idoneidade político-partidária, diversos políticos de carreira são sócios de CTGs, e muitos deles legislam em defesa de interesses tradicionalistas. Isso explica a validação do 20 de Setembro como Dia do Gaúcho, por lei aprovada em 1964, e outras leis estaduais que oficializam o uso da bombacha ou o modo de preparar o churrasco.

O envolvimento do estado na causa tradicionalista começou em 1954, com a criação do Instituto de Tradição e Folclore na Divisão de Cultura da Secretaria de Educação e Cultura do Estado. Em 1974, o Instituto é transformado em Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e Folclore (IGTF), e geralmente sua direção fica a cargo de um tradicionalista. Em 1964, foi aprovada a lei que institucionalizou não só o Dia do Gaúcho, 20 de Setembro (data de início da Revolução Farroupilha), mas também a Semana Farroupilha, comemorada de 14 a 20 de Setembro. A partir desse ano, a *Chama Crioula* passou a ser recebida com honras no Palácio de Piratini, sede do governo estadual, e foram oficializados os desfiles realizados por CTGs e pela Brigada Militar no Dia do Gaúcho (feriado estadual). Nilda Jacks (1999, p.103-104) descreve as comemorações da Semana Farroupilha:

Nesta semana há muitas manifestações tradicionalistas: nas escolas as atividades giram em torno da temática gaúchesca, com muitas crianças e adolescentes comparecendo às aulas vestidos à gaúcha, estimuladas pela escola e pelos pais, que têm ligação com o Tradicionalismo. Em repartições públicas estaduais, bancos e alguns setores do comércio, muitos funcionários trabalham “pilchados” e em ambientes decorados com clima campeiro. A imprensa costuma dar ampla cobertura

a estes acontecimentos e comemorações, que culminam em desfile no qual se apresentam a Brigada Militar (Força Pública Estadual), as escolas de 1º e 2º graus e as entidades tradicionalistas – CTGs, piquetes, tiros de laço. Isso em todas as cidades do Estado, cujas populações saem às ruas para assistir ao desfile, que passa diante de um palanque oficial no qual os representantes das forças vivas se fazem presentes: prefeitos, comandantes militares, chefes eclesiais, delegados de ensino, etc.

Outra lei, em 1966, oficializou o Hino Farroupilha como Hino do Rio Grande do Sul. Em 1979, com a criação da Secretaria de Cultura, Desportos e Turismo, os assuntos culturais se desmembraram da Secretaria de Educação. O segundo secretário desta pasta foi Luiz Carlos Barbosa Lessa, cuja política foi implantar pólos culturais no interior do estado – o que significou um incentivo às atividades regionalistas. Em 1988, foi aprovada lei que instituiu o ensino do folclore regional em todas as escolas estaduais de nível fundamental e médio, na disciplina de Estudos Sociais. Em 1989, a “pilcha” (geralmente composta por bombachas, botas, camisa, lenço e chapéu para homens e vestidos para mulheres) foi legalmente declarada “traje de honra e de uso preferencial” no estado. Nessa lei, a caracterização da vestimenta é delegada aos “ditames e diretrizes” do MTG. Outra lei aprovada e amplamente divulgada no meio tradicionalista foi a Lei do Churrasco, que Oliven (2006, p. 176) comenta:

Em 2003, o governador do Rio Grande do Sul sancionou a “Lei do Churrasco”, que define essa comida como “prato típico do estado” e o chimarrão como “bebida símbolo”. A lei estabelece a forma ideal de preparar o prato ao registrar que “entende-se por churrasco à gaúcha a carne temperada com sal grosso, levada a assar ao calor produzido por brasas de madeira carbonizada ou *in natura*, em espetos ou dispostas em grelha, e sob controle manual”. A lei definiu 24 de abril como *Dia do Churrasco* e *Dia do Chimarrão* e criou os troféus *Nova Bréscea*, para a churrascaria que se destacar como “modelo de fidelidade ao estilo gaúcho”, e *Roda de mate* à ervateira que se distinguir pela qualidade e aceitação do produto.

O Palácio de Piratini conta ainda com um *Galpão Crioulo*, cuja decoração procura recriar o ambiente da estância. Construído no governo Euclides Triches (1971-75), o galpão é usado para recepcionar convidados ilustres do governo, oferecendo apresentações de dança e músicas nativistas, churrasco e carreteiro (arroz com charque).

A ressonância entre iniciativas tradicionalistas e governamentais reflete o mútuo interesse na conservação e promoção do MTG, gerador emprego e renda, e coloca o Rio Grande do Sul como exportador da maioria dos produtos tradicionalistas (desde erva-mate, indumentárias, livros sobre tradições, danças, jogos, até apetrechos de encilha e montaria) para outros estados e países, além de servir como propaganda positiva da região,

retratando-a como organizada, aculturada e repleta de belezas naturais. Jacks (1999, p. 80-81) registra:

A relação entre o fator econômico e a identidade regional foi evidenciado em uma campanha publicitária, veiculada em 1988, chamada “Levanta Rio Grande”, cujo objetivo era “estimular a ocupação do vazio empresarial e utilizar as tradições do Rio Grande do Sul e a garra gaúcha como dínamo do capitalismo” (Gabeira, 1988). A primeira fase da campanha, sugerida pela agência de publicidade MPM\* teve como objetivo “mostrar que um Estado que faz tudo merece que se acredite nele”. A segunda fase se constitui na divulgação de empreendimentos que tiveram sucesso no campo econômico, através de reportagens nos principais meios de comunicação que aderiram à campanha, e a terceira convocou a participação da comunidade solicitando o envio de projetos que pudessem dar certo no campo empresarial.

O MTG não desconsidera a influência econômica do tradicionalismo. Em 2000, o 45º Congresso Tradicionalista Gaúcho criou o projeto *ISO TCHÊ*, um programa de qualidade desenvolvido pela *Fundação Cultural Gaúcha – MTG* (braço operacional do movimento), no qual se destaca o Programa de Certificação Selo de Qualidade e Autenticidade MTG (SQA). O SQA é viabilizado pela adesão de profissionais ou empresas ao programa, desde que atendidos os preceitos da Carta de Princípios do MTG e recebido parecer favorável de um comitê organizado pela Fundação.

#### **1.4. Gaúcho para todo mundo ver: o MTG e os *media***

É fato que, desde o surgimento dos primeiros CTGs, o movimento tradicionalista não desconhecia a força dos *media* e buscou espaço para a criação de programas e eventos mediáticos que o destacassem regionalmente. Lessa (1985, p.76-77) registra categoricamente:

[...] a partir de 1953 começamos a nos valer dos veículos de comunicação em massa, com resultados extraordinários. Os dois principais canais de informação foram o Diário de Notícias e a Rádio Farroupilha. No Diário de Notícias, a coluna (e depois página inteira) “Tradição” noticiava para todo o Estado o surgimento e desenvolvimento de novos CTGs [...]. E na Rádio Farroupilha o programa “Grande Rodeio Coringa” chegaria a obter audiência estadual absoluta nos domingos à noite.

Os jornais impressos e a programação radiofônica foram desde cedo base de integração entre o movimento e a população local. Embora o gaúcho como estereótipo tenha atingido seu ápice com as redes de televisão, os ideais e valores do tradicionalismo

encontraram campo fértil de proliferação na programação regionalizada das emissoras de rádio e dos jornais de circulação local. Orlando Carlos Brasil (2003, p. 327) registra que, “entre outros veículos, o rádio é um dos mais importantes mediadores das atividades advindas desses centros administrados estatutariamente pelo movimento”. Brasil (ibidem) cita Sérgio Caparelli: “a regionalização cada vez maior do rádio, em termos de conteúdo, seria uma das formas de impedir a destruição dos valores rurais e sua caracterização com base cultural”.

O tradicionalismo mediado pelas rádios inaugura um processo de desterritorialização eletrônica que acompanha o movimento, especialmente pelo aprofundamento das relações entre este e os *media* nas décadas subseqüentes. Os núcleos nos quais o MTG busca recriar o grupo local perdido passam a se conectar e a interagir com as radioemissoras, de modo que poderíamos falar numa *glocalização* do tradicionalismo, ou num *tradicionalismo glocalizado*.

Refletindo sobre a categoria do glocal, levantada criticamente por Paul Virilio (1998), Eugênio Trivinho (2001a, p. 65) o explica como clivagem obliterada da experiência: uma dimensão material, de relações locais, e outra dimensão imaterial, representada por um universo espectral, comparecem num mesmo contexto – glocal –, e nele o indivíduo as experimenta simultaneamente, como processo único. É o que acontece, por exemplo, numa conversa telefônica, quando um indivíduo, no sofá de sua sala de estar, conversa com outra pessoa por intermédio de um aparelho, do qual ouve uma voz que pode estar a quilômetros de distância. A comunicação se estabelece via espectro e não se pode dizer onde acontece: se no ato de fala do indivíduo, no aparelho telefônico, nas redes que interligam o aparelho ou em todos esses pontos. No glocal, a comunicação se mostra como processo. Tal fenômeno também pode ser percebido numa partida de futebol, em que milhões de pessoas assistem ao jogo e vibram com o mesmo gol, que aconteceu num estádio, mas também aconteceu em cada televisor e suscitou reações de torcedores espalhados por diversos lugares. Quando um programa de rádio acompanha e transmite os desfiles de 20 de Setembro, narra o discurso do prefeito e a evolução do desfile de CTGs pela avenida, ou quando a etapa final de um festival de canção nativista é transmitida pelo rádio, esse fenômeno (o *glocal*) comparece, emprestando ao tradicionalismo a característica típica do universo da comunicação eletrônica.

Ao descrever o glocal, Trivinho (2001b, p. 66) destaca os elementos básicos que sustentam sua condição:

Equipamentos de telecomunicação, infra-estrutura de rede (pressupostas aí as estações de processamento, codificação e decodificação informacional), acoplamento entre ser humano e máquina, procedimentos de emissão e recepção,

tempo real, fluxo (sonoro e/ou imagético) de sentido e não-sentido, espectralização da interação humana, desejo comunicacional (de abordagem da alteridade como espectro, isto é, como som, imagem, texto, ícones etc.), e assim por diante.

A importância do fenômeno glocal no estudo do MTG explica-se pela consciência de que, desde o início do movimento, ele se apresenta glocalizado. Essa característica se intensifica conforme a presença do tradicionalismo nos *media* torna-se mais efetiva. Mas, se a interação em tempo real é característica *sine qua non* do que Trivinho classifica como glocal *strictu senso*, ou seja, a manifestação do fenômeno em sua completude e evidência eletrônicas na experiência dos indivíduos, há outro glocal, mais aberto, *lato senso*, que se pode perceber na influência que a interação com os *media* desencadeia no cotidiano. Especialmente após a consolidação das redes televisivas, a referência mediática do gaúcho se imbrica com a referência proveniente dos livros de história e dos estudos de folclore no colégio. Embora as redes locais ofereçam cobertura mais detalhada do movimento tradicionalista, o estereótipo do gaúcho é visível na programação local, e ainda mais evidente nos produtos de alcance nacional, como as mini-séries com temática gauchesca.

A relação entre cultura gaúcha e *media* se estabeleceu numa intersecção de interesses: se, para o tradicionalismo, o espaço mediático lhe garantia divulgação e legitimação na cultura local, para as redes de comunicação essa era a forma de se inserir no contexto regional e garantir fatias cada vez maiores de audiência. Jacks (1999, p. 104, 106) comenta a estratégia de uma empresa de destaque no mercado comunicacional gaúcho:

“RBS TV, aqui o Rio Grande se vê” era o slogan veiculado em 1992 (ano do 35º aniversário da rede), por meio dele era identificada e sintetizada a postura da empresa através de seus canais de TV. Essa estratégia de inserção regional também é revelada através de programações de caráter estadual e local em suas doze emissoras de televisão (onze no interior, com a criação da RBS Santa Rosa) e do canal porto-alegrense TV COM, do jornal *Zero Hora* e das onze emissoras de rádio, que praticamente cobrem todo o estado. O apelo publicitário, reforçado pela programação e participação comunitária, através da Fundação Maurício Sirotsky, é sempre marcada pela identidade regional, fazendo uso prioritariamente da simbologia gauchesca. Nessa linha, a campanha de maior envergadura foi realizada em 1985, por ocasião do Sesquicentenário da Revolução Farroupilha, em parceria com o MTG e patrocinada por Anador (da multinacional Instituto De Angelis).

Note-se que o MTG surge numa época em que os *media* ainda não apresentavam estrutura industrial e em que o regionalismo foi importante mecanismo de inserção e estabelecimento das redes de comunicação. A construção da imagem do gaúcho e do MTG passa por esse circuito. A influência da RBS na construção da imagem mediática do movimento foi (e ainda é) essencial, já que esta rede “controla mais de 80% do mercado,

detém 51% de audiência”, e, além disso, “sua inserção na cultura regional vem ano a ano se consolidando” (ibid., p. 104).

A Semana Farroupilha continua sendo o ápice do destaque ao MTG nos *media*. Nessa época, o fenômeno glocal *strictu senso* comparece com maior força, com inserções das festividades em noticiários locais. Jacks (ibid., p. 111) comenta a cobertura do 20 de Setembro de 1991:

A RBS TV [...], no Jornal do Almoço, fez várias entrevistas com tradicionalistas e estudiosos da cultura regional e exibiu o VT sobre o concurso “A mais bela prenda do Rio Grande do Sul”,<sup>6</sup> com comentários sobre a indumentária feminina tradicionalista. Também deu ampla cobertura às festividades realizadas nas cidades onde possui emissoras, tanto no Jornal do Almoço como no espaço estadual do Jornal Nacional.

Jacks estudou, em 1999, a recepção da personagem Alva (Lilia Cabral), na novela *Pedra sobre Pedra* (veiculada na Rede Globo em 1992). Alva era uma gaúcha que migrou para a cidadezinha de “Resplendor”, onde se passava a trama. Na concepção de Jacks, a identidade regional era forte filtro de recepção, e se baseava principalmente em três traços identificadores: tradição, distinção e territorialidade. As críticas ao personagem são apresentadas como rejeição à visão do gaúcho propagada nacionalmente:

A veemência com que as críticas foram feitas ressalta a rejeição pela maneira com que a “mídia nacional” representa os gaúchos em suas produções. A mesma rejeição ocorreu com o “Gaudêncio” (Ivon Curi) da *Escolinha do Professor Raimundo* (Globo), com o “Genésio” (José de Abreu) na telenovela *O Outro* (Globo, 1987). com o *Casseta e Planeta, urgente* (“Macho às Pampas” - Globo, 1992) e com alguns aspectos do tratamento dado à cultura gaúcha na telenovela *Ana Raio e Zé Trovão* (Manchete, 1991), apontando uma exigência de respeito para com os símbolos regionais e com isso um envolvimento com a questão da identidade. (Ibid., p. 235).

O estereótipo do gaúcho aceito e difundido pelo MTG e, até certo ponto, pelos *media* locais, é bem definido nas palavras de Gilmar de Azevedo (2003, p. 310):

Como estereótipo do gaúcho, concebe-se o jeito de ser e de se portar advindo do mito como resultado de seu processo histórico a partir da Revolução Farroupilha. Possui corpo moreno, delgado, sadio, e um linguajar tipicamente regional; alimenta-se de carne, toma mate amargo, fuma cigarro de palha, anda sempre a cavalo, usa botas, chapéu e acessórios que lhe atribuem força física e moral; cumpre ordens, é fiel ao patrão, jamais se deixa abater em sua honra, ama a natureza e seu cavalo, interage com eles num tom de misticismo; procura a igualdade e não é obcecado pela ascensão social; não fraqueja na luta pela terra que ama; entrega-se aos afazeres

<sup>6</sup> . De acordo com Jacks (1999, p. 108), a criação desse concurso, em 1991, gerou grande polêmica entre a RBSTV e o MTG, que há muito tempo promove o concurso “A primeira prenda do RS”. A polêmica girou em torno do caráter comercial dado pela RBS e ganhou ampla cobertura da imprensa, merecendo matéria de capa na *Veja Rio Grande do Sul* (Edição n. 27, 15 Jul. 1991), sob o título “A guerra das prendas”.

da estância e da guerra; é o pastor de gado, o guerreiro e o tipo folclórico; é anti-monarquista e luta pela justiça e pela liberdade. Estes atributos conferem ao personagem o estereótipo do herói.

Azevedo (2003) estudou o estereótipo do gaúcho na minissérie *O Tempo e o Vento*, veiculada pela Rede Globo em maio de 1985, e na trilogia de mesmo nome escrita por Érico Veríssimo, cuja primeira parte foi publicada em 1949 (e serviu de base para o programa). Essa minissérie teve ampla aceitação regional, parte da qual se explica pelo sucesso do romance épico de Veríssimo. Azevedo indica a contribuição da trama na formação de um imaginário do gaúcho:

Como Érico Veríssimo recuperou o passado do gaúcho no romance, Doc Comparato [roteirista] e Paulo José [diretor], juntamente com seus técnicos e atores, recuperaram o mesmo passado, aumentando, a partir da televisão, a possibilidade de percepção dos telespectadores, porque acresceram a música para se ouvir, as imagens dos trajes típicos que antes só podiam ser imaginados no livro e a imagem dos personagens em movimento através dos atores. A televisão deu, nesse sentido, forma aquilo que antes só podia ser imaginado.

Em 2003, a Rede Globo veiculou outra minissérie com temática gauchesca. *A casa das sete mulheres* (dirigida por Jayme Monjardim, baseada em romance homônimo de Letícia Wierchowzki) conta a história da Revolução Farroupilha, destacando a saga das mulheres de uma família que passaram os dez anos de guerra aguardando o retorno de seus homens (pais, maridos, filhos etc.) na casa da estância. O historiador Mário Maestri (2007) assim menciona a obra: “O romance *A casa das sete mulheres*, consagrado por superprodução televisiva de sucesso nacional, percorre os grandes e pequenos pecados cometidos por inúmeros protagonistas desse drama literário”. A imagem do gaúcho guerreiro e valoroso foi bem aceita no extremo sul do país.

Atualmente, além da presença constante do MTG nos *media* locais (televisão, rádio e jornal impresso), ele está acessível a qualquer pessoa nas páginas da *web*. Inúmeras entidades tradicionalista possuem seus *sites*, bem como os órgãos representantes (MTGs, FTG, UTGs, CBTG). Existem *sites* especializados em conteúdo tradicionalista, como a *Página do Gaúcho*, ou o *Portal do Gaúcho*, nos quais se pode encontrar desde a história do Rio Grande do Sul até dicionários de regionalismos, passando por poesias, receitas da culinária típica, informações sobre indumentária e diversos fóruns de debate sobre o movimento. Proliferam também *sites* pessoais ou de grupos que comentam o cotidiano de seus CTGs, divulgam fotos de grupos de danças em apresentações, de posses de patronagem ou de bailes, e comentam eventos dos quais fizeram parte.

Essa presença *online* evidencia ainda mais o caráter glocal do tradicionalismo, especialmente no que se refere às repercussões *off-line*. Os assuntos e comentários presentes na Internet migram principalmente para as internadas (artísticas, campeiras, esportivas), fontes de informação sobre as entidades que participarão de determinado festival, sobre os grupos que mudaram de coreógrafo, sobre a frequência de ensaios ou treinos. O contato *online* com integrantes de outros CTGs permite uma troca de informações mais rápida e eficiente, bem como uma rede de intrigas mais difícil de ser contida. Mensagens contendo ofensas pessoais, alegando manipulação de resultados em rodeios e festivais ou desmerecendo grupos não chegam a ser procedimento raro nas *webpages* pessoais e de grupos.

Além das *webpages*, o CTG Estância Celeste Brasil é o grande representante atual do contexto glocal *strictu senso*. Criado no *Second Life* (*software* que simula um mundo virtual em três dimensões, em que cada participante é um personagem (seu avatar) e “vive” dentro da rede), o CTG Estância Celeste Brasil só existe *online*, é frequentado por avatares e segue estatutariamente a *Carta de Princípios* (SARAIVA, 1999). Seu fundador e patrão, o jornalista Clediney Silva assegura:

Realizaremos bailes ao som de música gaúcha todos os sábados. No início, vamos permitir a entrada de todos os avatares, mas, posteriormente, pretendemos fechar a land (terra virtual) somente para quem se associar ao CTG ou para convidados, desde que devidamente pilchados. A nossa intenção é respeitar ao máximo as determinações do Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG), principalmente no que toca à indumentária e aos costumes. (NUNES, 2007).

Mesmo em novo contexto, virtual, o respeito aos dogmas do movimento permanece efetivo. Os desdobramentos que virão do tradicionalismo virtualizado, tanto para o MTG, quanto para os tradicionalistas que participarem dele, não podem ainda ser delimitados adequadamente, dada a iminência recente dessas manifestações.

### **1.5. O tradicionalismo visto pelos tradicionalistas**

A expansão do MTG pelo Brasil segue caminho semelhante ao da migração sul-riograndense em busca de novas fronteiras agrícolas. Os CTGs fundados por gaúchos migrantes ou seus descendentes se espalham pelas cinco regiões do país e congregam habitantes das cidades onde se estabelecem – muitos dos quais sem nenhuma relação com o campo, o tradicionalismo ou o Rio Grande do Sul. Se, em seu estado de origem, o

tradicionalismo é conhecido e partilhado por muitas pessoas, o mesmo não acontece em outros estados. Isso explica um possível fortalecimento das regras, uma divisão mais rigorosa entre o que deve ser respeitado nos CTGs e o que pode ser admitido no confronto com culturas de outras regiões. As entrevistas<sup>7</sup> realizadas em algumas entidades tradicionalistas nos fornecem a visão dos tradicionalistas sobre o movimento difundindo-se pelo Brasil. Nas palavras de Josias Mainardi (e.p.), tradicionalista de Porto Alegre, “geralmente quem está fora procura ter um controle muito mais rígido da tradição. [...]. Se tu vais tencionar com o interior do estado tu vais ver... mas aqui em Porto Alegre não se consegue fazer alguma coisa tão rígida”.

As regras de etiqueta e vestimentas são geralmente as que mais se fortalecem com a distância: o uso obrigatório da pilcha, por exemplo, ou proibições como dançar usando chapéu (considerado como desrespeito). O investimento nas atividades tradicionalistas também é apontado como um diferencial, como o faz Antônio Rufato (e.p.), que participa do CTG Estância Colorada, de Cascavel/PR:

Tem muita gente do Rio Grande do Sul, fazendeiros, e outros, indo para o Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás. Temos, inclusive, muitos problemas para ganhar dos grupos de dança deles, porque lá eles colocam dinheiro. Olhe, acho que hoje tem muito mais tradicionalismo naquela região, Mato Grosso, dos fazendeiros que foram pra lá, do que já mesmo no Rio Grande do Sul.

O Rio Grande do Sul, apesar do desenvolvimento do tradicionalismo nos demais estados, conserva seu *status*. Apontado como referência histórica, modelo para vestimentas e costumes, fonte de inspiração e, muitas vezes, provedor dos produtos tradicionalistas, o estado é visto como exemplo e seus festivais e rodeios atraem diversos tradicionalistas interessados em aprender sobre os debates culturais, os julgamentos dos eventos ou a organização deles. A paranaense Marilda Abrahão (e.p.) registra, ao comparar o MTG no Paraná e no Rio Grande do Sul:

Lá é o berço. Foi lá que começou tudo. Temos grandes tradicionalistas lá, como o Paixão Côrtes, o Barbosa Lessa – que já não está mais conosco. O Paraná também não deixa a desejar nos eventos que faz, nos CTGs. Eu acredito que [o movimento tradicionalista] não seja tão forte como no Rio Grande do Sul. Porque lá a tradição é popular, tem feriados: 20 de Setembro é feriado. Isso pra nós é mais difícil. Às vezes temos que bater o pé para impor a tradição.

---

<sup>7</sup> . A metodologia das entrevistas foi apresentada na Introdução desta pesquisa. Para efeito de referência nos depoimentos colhidos, utilizaremos (e.p.), sinalizando “entrevistas presenciais”. As entrevistas foram concedidas nas seguintes datas: 17 Jan. 2007 em Cascavel/PR, 11 Fev. 2007 em Porto Alegre/RS, 13 Fev. 2007 em Santa Maria/RS, 01 Ago. 2007 em Curitiba/PR e 20 Out. 2007 em São Paulo/SP. Ver tabela de entrevistas em anexo.

Quando comparamos a opinião dos entrevistados sobre o tradicionalismo dentro e fora do Rio Grande do Sul, vemos que cerca de 40% deles acreditam que não há diferenças – conforme traduz a visão do porto-alegrense Mozart Vargas Gonçalves (e.p.): “Diferença não. Não pode haver diferença. A filosofia é a mesma”. Ana Carolina Corso (e.p.) reitera: “o tradicionalismo, dentro do CTG, com as leis e regras, é o mesmo, dentro e fora e fora do Rio Grande do Sul”. O resultado das entrevistas pode ser melhor observado no quadro que elaboramos a partir da coleta de dados:

**Quadro 2: Diferenças no MTG dentro e fora do RS**

Diferenças no MTG dentro e fora do RS		
Estado	SIM	NÃO
PR	62%	38%
SP	71%	29%
RS	50%	50%
TOTAL	61%	39%

Ao observarmos as parciais estaduais da pesquisa, percebemos que as opiniões no Rio Grande do SUL são bastante divididas. Os demais estados, no entanto, apresentam a predominância do SIM. Isso se explica, de certa forma, pela alusão ao “berço cultural” que o RS representa. Muitos tradicionalistas registram que os costumes, os valores e a tradição são os mesmos. A diferença é que o movimento nasceu no RS (e isso, por si só, é fator de diferença).

Ao se integrarem aos CTGs, os participantes precisam adequar-se aos seus rituais: o uso da pilcha, a maneira de dançar, os valores de família e cavalheirismo. Os cinco CTGs visitados durante esta pesquisa apresentavam idêntica estrutura administrativa – baseada na presença do Patrão (presidente), com eventos e ambientes muito semelhantes.

Embora os princípios do MTG sejam os mesmos, adotados por todas as entidades relacionadas ao movimento, Luiz Clóvis Fernandes (e.p.), Patrão do 35 CTG tece uma crítica à uniformização e registra que há características específicas de cada região, fora e também dentro do Rio Grande do Sul:

Existem diferenças, existem diferenças grandes, e diferenças que têm que ser respeitadas. Por exemplo: fora do Rio Grande do Sul nós temos gaúchos e não-gaúchos que fazem o tradicionalismo. Nós temos gaúchos, temos brasileiros, temos estrangeiros que fazem tradicionalismo, e cada um deles o faz de acordo com suas características regionais. Se o movimento tradicionalista não é uniforme nem dentro

do Rio Grande do Sul, como vamos querer que em nível nacional ou mundial ele seja uniforme? Não é. Ele tem características, e esse é um grande pecado de alguns dirigentes do MTG: não respeitar as características do folclore. O folclore da fronteira é uma coisa, o do Planalto Central é outra, do litoral é outra e assim por diante. Então, existem diferenças que devem ser respeitadas. Todos eles são autênticos e todos merecem respeito. Não podemos fazer o B-A-BA do MTG escrito de cima para baixo, da capital para o interior. Temos que administrar o movimento respeitando as características regionais. Não adianta dizer que o peão de uma região não pode usar um tipo de lenço, se esse tipo é de lá, ou que ele não pode usar bombacha estreitinha porque o MTG condena, se ele é um homem de uma região onde a bombacha sempre foi usada estreita. Eu não posso chegar para um peão e tentar pegar uma fita métrica e medir um lenço para ver se tem 30cm, 28cm ou 25cm, e dizer que ele não está devidamente pilchado. Há normas criadas por homens da cidade, que nunca tiveram contato nenhum com o campo. E existem muitos gaúchos que conhecem a literatura do gauchismo, mas nunca viveram o gauchismo.

A difusão do tradicionalismo para regiões e públicos diversificados amplia os riscos de descaracterização do MTG – o que explica rigidez ou flexibilização de algumas regras para novos contextos. Simultaneamente, a aplicação destas regras ao crescente número de entidades alimenta críticas à atuação do movimento, vista como uma tentativa de padronizar a cultura gaúcha.

### **1.6. Trançando tentos: apontamentos sobre o MTG**

Na tentativa de compreender o MTG como movimento social, pudemos aferir alguns aspectos que o introduzem no contexto global de mundialização de mercados e mediatização da existência. As considerações acerca do tradicionalismo gaúcho apresentadas aqui, sejam elas desdobramentos ou conseqüências das posturas adotadas pelo movimento (em consonância com seus interesses e com disputas de poder político regional) ou considerações analíticas formuladas a partir de suas características, parecem-nos relevantes para tornar clara a compreensão do MTG nesta pesquisa, bem como destacar a ênfase no caráter mediatizado e mediático da quase totalidade das mensagens do tradicionalismo.

O MTG pode ser considerado um movimento social de resistência à desvalorização de princípios que lhe são caros e às mudanças sociais que abalam os valores de família e de vizinhança. Ele resiste a padrões culturais globais na medida em que mantém seus padrões regionalistas. Essa característica se expressa na defesa do poder local de decisão sobre quais comportamentos devem ser aceitos no âmbito familiar e nos centros de convivência, o que significa sempre a defesa do poder de estabelecer a moral e os valores que devem prevalecer. Isso demonstra o caráter conservador do MTG.

O núcleo de sua argumentação é a família tradicional – baseada no casamento heterossexual e nos moldes patriarcalistas. Embora pregue a tolerância e a participação de todos os indivíduos interessados em promover a cultura gaúcha, o papel relegado à família gaúcha como base dos valores e tradições desloca as famílias não-tradicionais para uma posição periférica, de modo que se subentenda que estas não são o exemplo ideal. A ênfase na tolerância aparece como uma característica além do movimento, introduzindo-o nos debates globais como a luta contra o preconceito e o respeito às diferenças. A atenção a temas de interesse geral, muitos dos quais presentes na agenda mediática, pode ser vista como outra característica do MTG – o que se confirma com o lema anual de 2007 do MTG/RS: “Tradição é preservar, MTG e você em defesa do meio ambiente” (MTG-RS, 2007).

O MTG não é reacionário. Embora resista a transformações sociais em grande parte potencializadas pelo capitalismo, o movimento não se posiciona contra esse regime de produção de riquezas. A mobilização da temática regional como incentivo ao desenvolvimento comercial, a formação de empresas especializadas nos produtos tradicionalistas e a utilização do regionalismo como estratégia publicitária nos oferecem indícios suficientemente fortes de que o MTG corrobora com as lógicas de mercado e o sistema que as regula.

O MTG é um movimento baseado numa identidade regional – o gaúcho. A beleza da Campanha, o apego à terra, o destaque dado às guerras, ao churrasco ou ao cavalo são temáticas que giram em torno da imagem do gaúcho e de seus traços distintivos. A identidade regional serve como epicentro, que amarra os demais objetos simbólicos do tradicionalismo a partir de sua personalidade (apresentada como forte, guerreira, desbravadora e valorosa). Essa identidade representa a resistência local aos valores veiculados mediaticamente.

O MTG divulga um estereótipo do gaúcho conforme pretende fazê-lo reconhecido socialmente, e este estereótipo esteve (e está) presente nos *media* regionais. Os *mass media* (especialmente a televisão) nacionais recentemente têm abordado a temática regional nos moldes defendidos pelo tradicionalismo, mas geralmente a representação do gaúcho nesses meios não encontra ressonância naquela que compõe o imaginário sulista – os gaúchos, portanto, não se identificam com ela.

O MTG é completamente glocalizado. Ciente da importância da visibilidade, o movimento está presente no ambiente mediático e utiliza-se das inserções nos jornais, dos programas temáticos e da *web* como fonte de divulgação e legitimação social. Sua

participação nos *media* foi fundamental para seu estabelecimento nas décadas de 50 e 60, e são constantes os programas de rádio e televisão com temática regionalista. Sua manifestação na *web* é ainda mais diversificada, contando com veículos oficiais, informativos e incontáveis páginas pessoais, além de disponibilizações em áudio e vídeo. Com efeito, se o MTG comparece nos *media* – com destaque para o mundo virtual – nem por isso se resume a um movimento mediático. Sua mediatização potencializa o alcance de sua mensagem, facilita o contato entre seus membros, divulga a agenda de eventos das diversas entidades, mas não diminui a relevância das participações presenciais: a frequência nos CTGs, os festivais, o convívio com outros tradicionalistas são fatores essenciais ao movimento. Isso também não quer dizer que a interação mediática não tenha efeitos: ao fazer parte não só da dinâmica de organização e sociabilidade entre os participantes do movimento, mas também do cotidiano dessas mesmas pessoas quando cumprem outros papéis sociais que não o de tradicionalistas (especialmente no mercado de trabalho e no âmbito escolar), a interação mediática provoca mudanças na forma como o próprio tradicionalismo é vivido. Se há 50 anos os gaúchos faziam churrasco em seus CTGs nos fins de semana, o mesmo fazem hoje, com a diferença de poderem distribuir tarefas, marcar horário em conversas virtuais, e fotografar o encontro com suas máquinas digitais para depois “postar no *blog*”.

## 2. ENTRE A IDENTIDADE E O MITO: A CONSTRUÇÃO DO GAÚCHO DO REGIONALISMO

Abro a porteira e me aparto  
do campo verde e estancieiro  
Só pra estender meu baixeiro  
no capão dos corredores  
Sou desses que os cantadores  
batizaram nas guitarras  
No peito de um malacara  
vivo empurrando horizontes  
Minha bíblia é um "martin fierro",  
sempre esbarro numa china,  
E a imagem que me domina  
é um parador de rodeio  
Já tive um rancho, senhores,  
e tardes de primaveras  
Onde eu lavava a erva  
sentindo o cheiro das flores  
(Luiz Marengo - Andarilho)

Milhares de gaúchos se espalham pelo Brasil. Reconhecem-se ou são reconhecidos pelo linguajar e pelos costumes. Formam grupo heterogêneo de pessoas representadas por identidade cultural comum, aceita em maior ou menor grau por cada indivíduo, mas capaz de formar uma imagem mental compartilhada no imaginário nacional:

Gaúchos estão espalhados por todo país, dos ministérios palaciais às fazendas matogrossenses, dos gramados futebolísticos às redações de jornais. Espalhados não, espriados. E se perguntarmos a você o que é ser gaúcho, provavelmente você responderá sem dificuldades que é andar a cavalo pelos pampas verdejantes, comer churrasco com a família, tomar chimarrão numa roda de amigos, dançar ao som da gaita e do violão com bota e bombacha, ainda que sete entre dez gaúchos não conheçam o pampa senão de carro, nunca tenham galopado, não dancem senão de tênis e jeans, além daqueles tantos que não gostam de chimarrão e os outros não tantos vegetarianos. (SPALDING, 2006).

Entre o estereótipo mediático e o personagem mítico, buscamos compreender o gaúcho e a importância de sua representação para que o Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) mantenha seu núcleo institucional e ganhe adeptos; e também qual é seu potencial atrativo numa época em que o conceito de identidade está sendo questionado. Retomaremos a origem do termo (gaúcho), sua romantização e mitificação, pois creditamos a essa identidade cultural papel relevante no fortalecimento do tradicionalismo nas últimas décadas.

No contexto de mundialização de mercados, redes internacionais de telecomunicações e embaralhamento de fronteiras, o MTG se revigora e se expande demonstrando como o regionalismo pode ser uma vertente congregadora numa época de

incertezas; como a interconexão universal não suplanta, necessariamente, a força das comunidades locais; e como as transformações na relação entre indivíduo, tempo e espaço não diminuem a necessidade da fixação de territórios – ambientes cujas regras são dominadas pelo indivíduo – para possibilitar a interação social, seja ela real ou virtual.

Apresentando-se como fenômeno instigante à reflexão científica, a retomada de discursos regionais e tradicionais merece atenção do ponto de vista político, pois pode se revelar tanto como ponto de apoio num mundo de relações cada vez mais inconstantes, uma retomada de ideais de comunidade com força política para a defesa de direitos de cidadania, quanto como base ideológica para difusão de posturas fundamentalistas, xenóforas ou separatistas. Antes, porém, de refletir sobre seus aspectos políticos e/ou ideológicos, interessa-nos perceber de que forma conceitos aparentemente desconexos, como tradição e mundialização, podem ser atados de maneira tão eficiente e sedutora para grande número de pessoas; e também identificar qual o papel do gaúcho como identidade cultural nesse processo.

## 2.1. O gaúcho antes do gauchismo

O primeiro documento de registro sobre a denominação gaúcho dada aos habitantes dos pampas é de 1777, informa Barbosa Lessa (1985, p. 24), um dos fundadores do tradicionalismo gaúcho:

[...] um dos integrantes da Comissão Demarcadora de Limites do Tratado de 1777, o Dr. José Saldanha, assim definiu em seu *Diário*: “*Gauches* – palavra espanhola usada neste país para designar os vagabundos ou ladrões do campo que matam os touros chimarrões, tiram-lhes o couro e vão vender ocultamente nas povoações”. (grifo do autor).

Os atributos que primeiro definiram o gaúcho restavam longe daqueles que atualmente marcam o termo. mestiços errantes, de pouca higiene e nenhum prestígio social, habitavam a região platina vagando entre terras portuguesas e espanholas.

À margem da sociedade pastoril desenvolveu-se de um e outro lado da fronteira luso-espanhola a casta dos índios-vagos, favorecida pelo boi que lhes assegurava a subsistência e pelo “pingo” que lhes dava a mobilidade. Originariamente haviam sido grupos errantes de charruas, jaros, minuanos, güenoas, acrescidos de desertores dos quartéis de dragão, de guaranis egressos das Missões, de aventureiros de Laguna, Corrientes, Curitiba, Buenos Aires, Montevideú, num processo de acelerada

mescla sanguínea com as *chinas* que se apresentavam em seu caminho. Pelo viver despreocupado, de gáudio ou gozo, deram-lhe os espanhóis inicialmente o nome de gaudérios. Depois, colonos das ilhas Canárias trazidos para Montevidéu passaram a chamá-los pelo nome que, lá, definia seus habitantes autóctones: *guanches*. (Ibidem).

Nos séculos XVII e XVIII, a figura do gaúcho, guasca ou gaudério, entendido como ladrão ou aventureiro, colecionava características depreciativas. Uma particularidade, porém, já transparece na descrição do viajante Nicolau Dreyes, citado por Barbosa Lessa, e redigida por volta de 1820: “Sem chefes, sem leis, sem polícia, não tem da moral senão as idéias vulgares, e sobretudo uma espécie de proibidade condicional que os leva a respeitar a propriedade de quem lhes faz benefício ou de quem os emprega ou neles deposita confiança” (ibid., p. 25-26). Mais tarde, esse respeito condicional será reafirmado como lealdade, formando uma das características do gaúcho, ao lado da habilidade nas lidas do campo.

Em fins do século XIX, os gaúchos começam a se fixar em empregos regulares, como peões de estância. Além das lidas campeiras e atividades pastoris, a mão de obra da estância servia de contingente militar para as disputas de fronteiras. A imagem do peão guerreiro, traduzindo-se como forte e virtuoso, começa a se formar nessa época.

## 2.2. A construção do mito gaúcho

A formação da imagem do gaúcho em sua versão atual, na qual se exaltam qualidades como bravura, honra e altivez, corresponde a uma somatória de fatores que vão desde influências literárias e de pesquisas históricas regionais até a retomada do tradicionalismo na década de 50. Sem a pretensão de apontar origens ou conclusões para essa questão, apresentaremos alguns fatores que contribuíram para que o gaúcho assumisse contornos de herói mítico e referência para uma identidade regional.

Ao estudar a representação do gaúcho no jornalismo local, Ângela Felippi (2006) apresenta paralelos entre o herói dos pampas (sejam eles platinos ou rio-grandenses) e o ideário de cavalaria medieval européia, endossando as registros de Ada Silveira (2003) sobre o espírito de cavalaria presente nos *media*. Felippi (ibid., p. 60) assevera que:

O comportamento guerreiro, os códigos de honra, as qualidades de galanteador, a fidelidade ao senhor (no caso o estancieiro ou o comandante militar), a solidão do errante, as canções de gesta e os jograis (que resultam na música e na trova locais)

são elementos comuns às duas representações, ambas idealizadoras de um tipo humano, ambas auto-representações positivas, que vigoram até a atualidade, nas últimas décadas com grande reforço da mídia na sua elaboração. A transposição de valores medievais para a América depois do século XV, quando o cavaleiro medieval era dado como morto na Europa, justifica-se porque na Península Ibérica houve circulação e produção tardia da literatura temática e a tradição cavaleiresca oral — romances, poesia, canções —, que fez com que essa produção de sentidos sobre o cavaleiro perdurasse até as grandes navegações e atravessasse o oceano.

A tradição oral, que compõe trovas e canções, recebeu reforços com o desenvolvimento da literatura regional. Nas primeiras obras rio-grandenses, os padrões românticos eram evidentes, conforme estudos de Moacyr Flores (1989). O romance “O Corsário”, escrito por José Antônio do Vale Caldre e Fião em 1849 é ilustrativo: utilizando termos e temática regionais, apresenta descrições de paisagens e traz como herói o bom campeiro que se veste de monarca, mas ainda não era chamado gaúcho. Anos depois, em 1869, Apolinário Porto Alegre publica “Monarca das Coxilhas”, comparando campo e cidade e defendendo as virtudes da vida campeira. Há divergências sobre a inauguração do termo na literatura, mas uma das obras de destaque na fixação do gaúcho como herói no imaginário popular foi “O Gaúcho”, de José de Alencar (de 1870). O personagem destemido, guerreiro, acompanhado de seu cavalo fiel na vastidão da Campanha forneceu um modelo constantemente repetido e, mais tarde, incorporado ao tradicionalismo. Em 1877, o gaúcho já possui seu posto de bom moço: a obra “Os Farrapos”, de Luis Alves de Oliveira Belo, lhe atribui o título de centauro dos pampas.

Romancistas gaúchos, em geral provenientes das classes médias letradas, aliavam o resgate da tradição oral dos “causos” de galpão, a difusão da literatura regional pela província e a defesa de ideais políticos republicanos e federalistas (em muito influenciados pelos desdobramentos da Revolução Farroupilha, em 1835). Reunidos no Partenon Literário, sociedade criada em 1860, esses intelectuais debatiam literatura e política, e utilizavam a imprensa como meio de propagação de suas idéias – em jornais como *O Guaíba* e *Arcádia*, primeiros registros do jornalismo literário presentes no Rio Grande do Sul (TORRES, 1997). O regionalismo e suas influências políticas são parte de uma temática recorrente na história rio-grandense: o conflito de dependência/autonomia do estado em relação ao poder central. Felippi (2006, p. 61) pontua:

Entre os membros do Partenon circulavam as idéias republicanas, as mesmas que predominaram no movimento farroupilha e que são acionadas no final do século por grupos políticos para combater o poder centralizador do Império. Os intelectuais servem a esse projeto, adequado às elites, que ganhariam com um Brasil republicano e federalista: lhes garantiria maior autonomia em relação ao poder central e possibilidade de que a economia da província fosse menos dependente e periférica

do centro do país.

Consolidada, a literatura regional desenvolveu-se, no decorrer do último século, entrecruzada com as influências de movimentos literários, disputas ideológicas, guerras mundiais, transformações sociais e demais eventos pelos quais as formas de expressão e sensibilidade artística não passaram intactas: o gaúcho foi retratado de diferentes formas, do estancieiro ao peão rural reprimido pela agricultura de grande porte; andou a cavalo, a pé, de automóvel, recebeu sua versão urbana. Foi retratado por autores como Cyro Martins e Simões Lopes Neto, se apresentou em personagens bastante conhecidos, como o Capitão Rodrigo, de Érico Veríssimo, e até mesmo caricatos, como o Analista de Bagé, de Luis Fernando Veríssimo.

Embora a influência da literatura na formação da imagem do gaúcho no senso comum tenha sido marcante, outros fatores reforçam a postura heróica e guerreira que o termo adquiriu. Um deles é a historiografia peculiar da região, provedora de cenário e enredo para a construção do gaúcho como herói mítico. Profundamente marcado por conflitos bélicos – fornecendo contingentes militares para as guerras com países vizinhos, travando disputas locais entre diferentes grupos políticos, promovendo revolta armada contra o poder central –, os registros históricos regionais descrevem as guerras em detalhes e com abundância de dados, destacando os líderes políticos e militares, os caudilhos, que lutavam em defesa de seus ideais e/ou do território nacional. Felippi (ibid., p. 62) faz um paralelo entre a visão histórica e a literária do gaúcho:

[...] os relatos são idealizadores do tipo humano local, de uma forma muito próxima dos textos literários, inclusive, porém com o respaldo de serem “científicos”. A historiografia local é ufanista e apologética às personagens da história, transformando-os em heróis, símbolos das características do povo local.

Dentre os conflitos que compõem a história do Rio Grande do Sul, a Revolução Farroupilha merece destaque como referência na formação da identidade gaúcha e em sua narrativa mítica. Iniciada em 1835, essa revolta reúne elementos importantes para a composição do imaginário: retrata a região combatendo o Império; instaura um poder paralelo; cria símbolos de pertencimento e códigos de conduta (hino, bandeira, brasão de armas, legislação própria); possui longa duração (dez anos). Além disso, conta com feitos épicos, como a fuga do líder Bento Gonçalves, a nado, da prisão do Forte do Mar, na Bahia; a construção de navios para a tomada do porto de Laguna, os quais foram transportados por terra por uma junta de bois desde a foz do rio Capivari, na Lagoa dos Patos, até Tramandaí, de

onde navegaram para a batalha; o duelo de morte entre os líderes Bento Gonçalves e Onofre Pires; o romance de Giuseppe Garibaldi e Anita, que abandona o marido para seguir ao lado do herói farroupilha e lutar na revolução.<sup>8</sup> Soma-se a isso o fato de que a revolta termina em um tratado de paz, sem vencidos ou vencedores, através do qual o Rio Grande do Sul volta a pertencer ao Brasil.

Aliando feitos históricos, criação literária e influência das histórias de cavalaria, podemos tecer uma narrativa desde o surgimento do termo gaúcho até sua idealização como valoroso guerreiro defensor dos pampas. Nesse exercício, propomos comparar a seqüência dos fatos à estrutura do mito do herói, conforme descrita por Joseph L. Henderson (1964, p. 106):

Ouvimos repetidamente a mesma história do herói de nascimento humilde [1], mas milagroso [2], provas de sua força sobre-humana precoce [3], sua ascensão rápida ao poder e à notoriedade [4], sua luta triunfante contra as forças do mal [5], sua falibilidade ante a tentação do orgulho (*hybris*) [6] e seu declínio, por motivo de traição ou por um ato de sacrifício "heróico" [7], onde sempre morre. (colchetes nossos).

O gaúcho surge marginalizado, índio mestiço (1), mas com características de homem livre, sem senhor (2). É forte, corajoso, habilidoso com o laço (3), e logo é elevado ao posto de peão-guerreiro (4). Enfrenta a Corte Imperial na Revolução Farroupilha (5), separa-se do Brasil com a República Rio-Grandense (6). Sacrifica, porém, sua liberdade, para tornar-se brasileiro (7). Mas o gaúcho não *morre*, ele se *humaniza*: torna-se um tipo ideal, um modelo de bravura, de honra e de retidão moral, revelando-se como somatória das qualidades que representam o povo gaúcho. É, simultaneamente, uma representação do passado, através da imagem do gaúcho pampeano, e uma projeção do "homem que se deve ser", um modelo para as novas gerações. A identidade cultural do gaúcho congrega um imaginário regionalmente difundido, de distinção e glórias, e as necessidades de uma época na qual a palavra de ordem é a multiplicidade. O caráter mítico da figura do gaúcho aponta para caminhos que nos permitem entender porque essa identidade não limita seus contornos à etnia ou ao estado do Rio Grande do Sul, especialmente quando sabemos que o mito do herói está presente nas mais diversas culturas, desde as mitologias clássicas.

---

<sup>8</sup> . A Revolução Farroupilha foi estudada por Sandra Pesavento (2003), que enumerou os acontecimentos citados e a importância deles para os rumos da revolução.

### 2.3. O gaúcho do tradicionalismo

Organizando-se no final dos anos 40, o tradicionalismo gaúcho busca apoio no mito do gaúcho-herói: se fortalece com ele e o fortalece, ao difundir nos Centros de Tradições Gaúchas (CTGs) um recorte histórico que privilegia os *grandes feitos* e as *grandes personalidades*, as belezas geográficas da região dos pampas e as qualidades do povo gaúcho e dos colonizadores que se juntaram ao pampeiro. Essa seleção temática circula pelas entidades em livros, revistas, manuais de estudo para concursos de prendas e peões<sup>9</sup> e nas datas festivas, com destaque especial para a Semana Farroupilha (de 14 a 20 de Setembro).

O MTG erige-se em torno de uma identidade cultural e, uma vez que esta tem por base a cultura gaúcha não restrita necessariamente aos CTGs, encontra apoio também fora do movimento. O conceito de identidade se estrutura de forma diferente daquela que compõe o mito; e, para compreendermos o gaúcho, cabe-nos retomar algumas questões acerca da identidade. Partiremos de uma regisração de Stuart Hall (2005, p.27):

As transformações associadas à modernidade libertam os indivíduos de seus apoios estáveis nas tradições e nas estruturas. Antes se acreditava que essas eram divinamente estabelecidas; não estavam sujeitas, portanto, a mudanças fundamentais. O *status*, a classificação e a posição de uma pessoa na “grande cadeia do ser” – a ordem secular e divina das coisas – predominavam sobre qualquer sentimento de que a pessoa fosse um indivíduo soberano.

O “indivíduo soberano” de que nos fala Hall surgiu entre o Renascimento e o Iluminismo – influenciado pelo humanismo e pelos ideais do esclarecimento humano através da ciência e da técnica –, quando se abriram novas perspectivas de pensamento e a posição imutável do indivíduo na estrutura social de castas foi questionada (bem como suas bases religiosas e políticas). O sujeito moderno foi fundado na unidade e na razão, e a partir dele a idéia moderna de identidade foi construída.

As formas de identidade que se tornaram mais populares na modernidade – a nação e a classe social – estão intimamente ligadas a essa subjetividade. A imagem de nação existe quando todos os seus cidadãos formam um corpo único, como sugeria Hobbes (2003). Ela alude ao território e aos costumes. Legitima-se num discurso que trata do homogêneo, do nacional – ainda que as camadas desse discurso escondam uma heterogeneidade desmedida.

---

<sup>9</sup> . Concursos realizados anualmente, composto por três provas: escrita, artística e de participação no MTG. A prova escrita costuma abordar temas como história e geografia do Rio Grande do Sul e a formação e os símbolos do tradicionalismo.

Suas bases contraditórias, no entanto, não lhe impedem de conter certa eficácia: a oposição entre o nacional e o estrangeiro, a exaltação do próprio e a mobilização de alguns aspectos da tradição propiciaram ao sujeito moderno algo de pertencimento e união e, em maior ou menor grau, as identidades nacionais lograram êxito. Já com a urbanização, surgem novas formas de agregação e convivência. O grande número de trabalhadores fabris que se juntou nas cidades possibilitou a formação de grupos com os mesmos problemas, a mesma rotina. A identidade de classe surge com a consciência dessas características comuns.

A formação de identidades, devemos destacar, não é simplesmente uma operação subjetiva: toda identidade é investida de relações de poder; ela permite ao indivíduo se posicionar socialmente em relação a conflitos. Pierre Bourdieu (2004, p. 112) registra que:

A procura dos critérios “objetivos” de identidade “regional” ou “étnica” não deve fazer esquecer que, na prática social, estes critérios (por exemplo, a língua, o dialeto ou o sotaque) são objeto de *representações mentais*, quer dizer, atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e de reconhecimento em que os agentes investem os seus interesses e os seus pressupostos, e de *representações objetais*, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias, etc.) ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores.

Por representarem conflitos diferentes, as identidades nacionais e de classe puderam coexistir sem se contrapor. Não marcam épocas distintas, mas situações que compuseram o contexto moderno. O dualismo capital-trabalho fomentou a identidade de classe ao mesmo tempo em que o nacionalismo era sustentado por políticas de industrialização e substituição de importações. O poder simbólico, como o chama Bourdieu, é posto em disputa nas representações ou mecanismos de reconhecimento que formam as identidades.

Relembramos, de maneira bastante sucinta, as identidades nacionais e de classe e o papel da tradição para destacar que há contradições na formação de identidades desde a modernidade e que a tradição do período clássico não se manteve nos nacionalismos. O que houve foi uma seleção de características reiteradas por um discurso hegemônico. Certamente as particularidades de cada uma dessas formas de identidade podem ser melhor estudadas em seus contextos específicos. Nossa abordagem busca apenas tornar clara a impossibilidade de se falar em tradição pura – da mesma forma que a miscigenação entre povos testemunha a provável inexistência de uma etnia pura. Ainda assim, a pós-modernidade vê os laços – bem ou mal atados – dessas identidades se desamarrando. É preciso, portanto, dedicar alguma atenção às mudanças contextuais que acontecem a partir da modernidade.

Zygmunt Bauman (2001, p. 15) registra que “a modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si”. Richard Sennett (2002), quando descreve o capitalismo industrial, destaca a importância da divisão moderna entre casa e trabalho. A complementariedade entre as constatações dos dois sociólogos está no fato de que o local de trabalho – transferido da casa do artesão para a fábrica – foi passo fundamental para que o homem moderno pudesse controlar o tempo. Controlar não consistia em medir e diferenciar horários (as horas de refeições ou de atividades cotidianas). Consistia em dividir e organizar o trabalho no tempo, a produção da fábrica, a rotina. Sennett (ibid., p. 47) cita o espanto com que Daniel Bell, ao visitar uma fábrica da General Motors na década de 50, constata que a empresa “divide a hora em dez períodos de seis minutos” e “o trabalhador é pago pelo número de décimos de hora que trabalha”.

O domínio do tempo em busca da produtividade – domínio cujo principal exemplo foi a fábrica fordista – estava ligado à materialidade do território dentro de fronteiras nacionais. Assim também o indivíduo, preso à linha de montagem, planejava seu tempo, organizava sua rotina, criava uma narrativa de vida, diz-nos Sennett (ibidem). Destaque-se *en passant* nesse contexto o papel do trabalho: a harmonia entre a rotina e o fomento de valores como confiança, lealdade e honra. São relações que persistem, como a rotina fabril, e perdem esse respaldo com os contratos transitórios típicos da pós-modernidade.

Principalmente após a década de 90, com a popularização da *world wide web*, a imediatez do tempo real e a incerteza sobre o futuro – e, portanto, o fim da rotina – modificam os elementos sobre os quais se constrói a noção de identidade: a unicidade do sujeito é questionada frente a multiplicidade de papéis que ele desempenha e aos diversos tipos de comportamento e códigos sociais que ele deve dominar. A identidade torna-se um projeto, registra Bauman (2005), um código aberto que pode ser construído ou modificado. Manuel Castells (2006), por outro lado, apresenta a identidade como uma forma de organizar simbolicamente a experiência. Castells (ibid., p. 22-23) reflete sobre a questão da identidade fazendo importante diferenciação entre esta e os papéis sociais desempenhados pelo indivíduo:

No que diz respeito aos atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas. No entanto, essa pluralidade é fonte de tensão e contradição tanto na auto-representação quanto na ação social. Isso porque é necessário estabelecer a distinção entre a identidade e o que tradicionalmente os sociólogos têm chamado de papéis, e conjuntos de papéis. Papéis (por exemplo, ser

trabalhador, mãe, vizinho, militante socialista, sindicalista, jogador de basquete, freqüentador de uma determinada igreja e fumante, ao mesmo tempo) são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade. A importância relativa desses papéis no ato de influenciar o comportamento das pessoas depende de negociações e acordos entre os indivíduos e essas organizações. Identidades, por sua vez, constituem fontes de significado para os próprios atores, por eles originadas, e construídas por meio de um processo de individuação.

Se antes se lutava por direitos de classe, ou se pertencer a uma nação era pressuposto de cidadania, os novos tempos dissipam os conceitos de classe e transformam o cidadão nacional em cidadão do mundo. Isso porque a mudança na concepção do tempo anda de mãos dadas com uma nova percepção do espaço: a mobilidade e a velocidade crescente tornam a distância uma barreira desconsiderável, e a formação das redes de informação em tempo real permitiu a integração entre indivíduos de praticamente qualquer lugar do globo (desde que devidamente equipados com seu aparato tecnológico), tornando a presença física desnecessária e até inconveniente para diversas situações.

Se os modernos conflitos de classe e território não foram resolvidos, eles já não podem também ser tão bem delimitados na pós-modernidade. Não é mais o embate entre mão-de-obra e capital que estabelece o tom do discurso, nem o desenvolvimento nacional a grande preocupação. Conquistar espaço no mercado mundial aparece como objetivo maior e garantia de que só assim a chamada “economia interna” estará em equilíbrio. Mas a competitividade leva a concessões, negociações, posições que podem ser redefinidas conforme tendências que nem sempre se confirmam. Com a instabilidade das instituições, dos mercados e do trabalho, os conflitos se reconfiguram e possibilitam diferentes formas de pertencimento.

A tensão entre o local e o global também assume papel muito diferente do que foi o embate entre o nacional e o importado (e que perpassou inclusive os bens e produtos culturais na modernidade): a globalização implica a interação com o outro e a mediação tecnológica. O contato interpessoal, característico do local, é confrontado com a transmissão de mensagens, as conversas em tempo real, o contato virtual. A compreensão do outro acontece na simultaneidade da experiência do aqui e do alhures e, portanto, *glocaliza-se*.

Os mecanismos de pertencimento e diferenciação são profundamente afetados por esse novo contexto na formação da identidade, já que esta precisa agora situar o indivíduo culturalmente, diferenciá-lo do todo multifacetado que circula nas redes de informação sem excluí-lo do que é global. É preciso pertencer ao local e ao global ao mesmo tempo. O corpo, entretanto, precisa habitar algum lugar – o local – o que implica em interagir com o mundo *a partir de* um lugar específico. E esse lugar não cessa de interferir na relação

com o todo. Mais que isso, define-se pela relação que estabelece com o todo e pode ser fonte de filtros culturais para a compreensão do imaginário globalizado.

É preciso que se tenha em mente que a tecnologia e a presença constante dos *media* (de massa e interativos) não se separam do imaginário do indivíduo mesmo quando ele atua localmente. Se o vínculo com o aparato tecnológico se desfaz, os efeitos que a exposição prolongada (o tempo de uma vida) aos *media* provocam na forma como a alteridade é concebida já se encontram introjetados. Se identidades ou identificações se produzem culturalmente, as relações em rede testemunham que novas formas de pertencimento representam nova maneira de *experimentar* o mundo.

A identidade gaúcha foi forjada através de anos de história, no contexto sulino, e faz parte da cultura gaúcha (compreendida como um subsistema cultural). Na década de 50, o MTG trouxe novo ímpeto à representação do gaúcho, apropriando-se dela na construção do movimento – e defendendo e divulgando o gaúcho pampas afora. A imagem do gaúcho forma-se a partir de contribuições históricas, literárias e contextuais. Ondina Leal (1991) a divide em dois diferentes níveis de entendimento: um oficial, utilizado pelos *media*, pelo governo estadual e pelo MTG, e outro cotidiano, ligado ao que pensam os gaúchos de si mesmos. Nilda Jacks (1999) reflete sobre as considerações de Leal, registrando que a representação oficial refere-se à ideologia, enquanto a cotidiana é específica do campo cultural, e traça os valores suscitados por essa identidade:

A autora [Leal] aponta como valores ligados à ideologia, o ideal de bravura, a coragem e a índole guerreira; regras de vestir, pensar e de comportamento; a invenção da figura da mulher (que não faz parte da cultura campeira) e a unicidade da cultura gaúcha que diferenciaria o Rio Grande do Sul do resto do País. Os valores ligados à cultura são a honra, o respeito (pelo adversário e pela mulher), a cordialidade, a disputa, o linguajar metafórico. (JACKS, 1999, p. 86-87).

Em suas características imagéticas, destaca-se a figura do peão pilchado, de chapéu de aba larga, cavalgando pelo pampa verdejante ou tomando mate ao lado do fogo de chão. Curiosamente, a região dos pampas diz respeito ao sudoeste do Rio Grande do Sul e o peão de estância retratado mentalmente seria o tipo social específico daquele lugar. Sua extensão à totalidade do estado e, posteriormente, aos migrantes e seus descendentes passa por uma unificação cultural em torno de simbologias legitimadas pela relevância econômica e política dos estancieiros no início do século XX e pela difusão do tradicionalismo gaúcho. Cabe ressaltar que essa unificação diz respeito, principalmente, às formas de representação oficial do gaúcho. A cultura sul-riograndense, de modo geral, continua a desenvolver-se em

diversas vertentes – concordantes com, discordantes de ou até mesmo indiferentes às formas de representação regional.

Nos moldes da imagem do gaúcho, destacam-se características distintas desse tipo social em relação ao restante do país, que levam em conta critérios raciais e tipo de colonização, entre outros elementos igualmente discutíveis. Rubem Oliven (2006, p. 155) destaca: “se a construção dessa identidade tende a exaltar a figura do gaúcho em detrimento dos descendentes dos colonos alemães e italianos, ela o faz de modo mais excludente ainda em relação ao negro e ao índio”.

Negros e índios, entretanto, ocupam posições bastante diferentes no pálido reflexo que exercem na identidade gaúcha. Apresentando dados do censo demográfico brasileiro de 2000, Oliven (ibidem) demonstra que, por autodefinição racial, o Rio Grande do Sul é o segundo estado mais branco do Brasil (86%), enquanto a Bahia aparece como o estado menos branco (23%). “A questão, entretanto, está menos centrada na autoclassificação da cor, mas na invisibilidade social e simbólica do negro no Rio Grande do Sul”, esclarece o antropólogo.

Dois fatores contribuem para o pouco reconhecimento relegado ao negro na formação do povo gaúcho: a funcionalidade da cor como marco distintivo entre a identidade gaúcha e a identidade nacional e a pouca relevância atribuída ao escravo como força de trabalho. Quanto ao primeiro fator, a teoria de que a nacionalidade brasileira formou-se de três raças é uma forte influência. Beatriz Dantas (1988) comenta a exaltação da cultura negra, já na década de 30, como forma de se estabelecer uma cultura brasileira menos dependente da cultura européia e valorizando a mestiçagem (com as contribuições do movimento modernista, especialmente a partir de 1924, que reelabora o nacional). A glorificação do negro serviu para marcar as diferenças regionais entre norte e sul, tendo o Nordeste, a Bahia mais destacadamente, como referências de brasilidade. Oliven (2006, p. 157) explica que “isso se traduz em várias manifestações culturais, em especial na música popular brasileira que é fortemente marcada pela influência africana vinda através da Bahia”. Ao registrar sua colonização européia e sua predominância branca, o gaúcho se contrapõe ao nacional, utilizando esse traço distintivo como marco identitário.

A valorização regional apresenta, porém, alguns aspectos que vão além da simples diferenciação – como as teses de Jorge Salis Goulart,<sup>10</sup> na obra *A formação do Rio*

---

10 . As teses de Salis Goulart foram retomadas – ao lado de outros fatores, como situação econômica instável e descontentamento com a participação política dos estados no governo nacional – por movimentos separatistas organizados principalmente na década de 90. Nilda Jacks afirmou que, em 1999, o estado possuía

*Grande do Sul* (1927). Dentre as exaltações das qualidades da estância e da democracia social que descreve na formação do estado, Goulart defende a superioridade dos sul-riograndenses, cujas forças sociais, raciais e geográficas tenderiam a formar uma massa branca, democrática e capaz de guiar seu povo a *destinos superiores*. Extremamente controversas, as idéias de Goulart suscitaram adeptos e críticos com igual profundidade. Sua visão se complementava, ainda, com a idealização das condições de trabalho: a estância possuiria uma organização democrática, sem distinções de classes. Patrões e peões conviveriam fraternalmente, compartilhando os mesmos ideais republicanos, os mesmos sentimentos de amor à terra, à família, o apego ao cavalo, o modo de vida simples, o mesmo chimarrão nas rodas de mate do galpão. A idealizada democracia rural é um indicativo para o segundo fator de esmaecimento da figura do negro.

Ao lado do apregoado respeito entre patrões e empregados, disseminou-se a crença de que, no sul, a escravidão teria sido branda. O espírito fraterno gaúcho teria *adoçado* a escravidão. Ignora-se, no caso, o fato de que escravidão amena já representa contradição de princípios. Essa versão era legitimada, na historiografia regional, pelos relatos de viajantes estrangeiros como Auguste de Saint-Hilaire, Nicolau Dreyes e Arsène Isabelle, que percorreram o Rio Grande do Sul no início do século XIX. Uma descrição recorrente é a seguinte:

[...] não há talvez, no Brasil, lugar algum onde os escravos sejam mais felizes do que nesta capitania. Os senhores trabalham tanto quanto os escravos; conservam-se próximos deles e tratam-nos com menos desprezo. O escravo come carne à vontade; não veste mal; não anda a pé; sua principal ocupação persiste em galopar pelos campos, o que constitui em exercício mais saudável do que fatigante; enfim, ele faz sentir aos animais que o cercam uma superioridade consoladora de sua condição baixa, elevando-se a seus próprios olhos. (SAINT-HILAIRE, 1997, p. 53).

Até a década de 60, podia-se acreditar que o número de escravos no sul era reduzido (pois havia a mão-de-obra dos peões), seu trabalho era agradável e seu tratamento, respeitoso. Poucos registros serviam como contra-prova, muitos sem valor documental – embora uma das mais conhecidas lendas gaúchas ateste justamente o contrário. A lenda do Negrinho do Pastoreio, em sua versão mais difundida (escrita por Simões Lopes Neto, na obra

---

cinquenta movimentos organizados, entre os quais o mais estruturado era o Movimento Pampa, liderado pelo sociólogo Irton Marx. “A revista *Veja Rio Grande do Sul* (28/10/1992) noticiou que o Movimento Pampa teria gasto, na Semana Farroupilha, 335 milhões de cruzeiros (sic) em infra-estrutura e propaganda. E, fora das fronteiras, o separatismo gaúcho está na base da criação do estado de Iguazu, a oeste de Santa Catarina e Paraná, região de colonização gaúcha desde a década de 1950 (“Migrantes gaúchos lutam para criar um novo estado”, *Zero Hora*, 13/9/1992)” (JACKS, 1999, p. 204). Embora alguns dos movimentos separatistas da década de 90 continuem existindo, o separatismo perdeu forças após as diversas críticas que o Movimento Pampa e seu fundador, Irton Marx, receberam, e com a apreensão do material publicitário pela Polícia Federal.

Contos Gauchescos, de 1912), conta a história de um menino negro que perde uma corrida de cavalos em que seu senhor apostara dinheiro. Como castigo, o menino é açoitado e obrigado a pastorear uma tropa de cavalos, que se dispersa e foge. Depois de nova surra, precisa sair à procura dos cavalos, e pede ajuda à Virgem Maria. Com um toco de vela, passa a noite à procura dos animais, e cada pingo de cera no chão se transforma em uma luz acesa para iluminar seu caminho, até que recupera a tropa. O filho do estancieiro, ao ver o negrinho cumprir a tarefa, volta a soltar os cavalos, que se dispersam novamente. Dessa vez, o menino é surrado até estar aparentemente morto, e abandonado sobre um formigueiro. Três dias depois, reaparece em perfeito estado, com todos os cavalos e a Virgem a lhe acompanhar.

A lenda do Negrinho do Pastoreio é sintomática ao demonstrar a crueldade com que os negros eram tratados em diversas fazendas de gado. Só na década de 60, porém, a tese da escravidão amenizada no Rio Grande do Sul seria desmistificada, com as pesquisas do sociólogo Fernando Henrique Cardoso sobre o trabalho escravo nas charqueadas. A extensa jornada de trabalho, o serviço pesado, os maus tratos e os castigos violentos, o regime de prisão e as péssimas condições de alimentação e higiene pouco diferiam, na verdade, da escravidão no restante do país.

Com relação aos índios, o recorte se faz de forma diferente: é motivo de orgulho registrar a descendência indígena na formação do gaúcho (embora atualmente o número de índios no estado não ultrapasse 0,2%). O sangue nativo é apropriado na formação do discurso identitário, embora os grupos indígenas pouco aproveitem o fato de terem contribuído para a formação do gaúcho: o mestiço índio/português é valorizado, bem como os índios guerreiros ancestrais, mas os remanescentes de guaranis e kaingangs enfrentam problemas semelhantes a outras tribos espalhadas pelo Brasil: a disputa das terras de reservas com os agricultores vizinhos, os camponeses sem-terra, falta de recursos e posição marginal na sociedade. Para comentar o orgulho indígena na identidade gaúcha, Oliven (2006, p. 159) assevera:

Contribui para isso o fato de o índio ter sido reduzido a um número mínimo e portanto ter pouco contato com os brancos, de não ter sido escravizado na mesma proporção que o negro, de estar associado a uma imagem de bravura e altivez e o fato de charruas e minuanos, grupos que não existem mais e que habitavam a região da Campanha quando os ibéricos lá chegaram, terem sido guerreiros e a partir da introdução do cavalo, hábeis cavaleiros, o que permite associá-los à figura valente e altaneira do gaúcho, em permanente contato e luta com a natureza. O recorte nesse caso se faz via cavalo, elemento emblemático do gaúcho.

Embora as influências negra e indígena sejam relativizadas na composição

da figura do gaúcho, relegadas a segundo plano, há dois momentos históricos em que suas contribuições são ressaltadas: no caso indígena, o líder guarani Sepé Tiaraju faz parte do panteão dos heróis tradicionalistas, tendo lutado pela Missão em que seu povo vivia quando os chamados Sete Povos das Missões, agrupados em reduções espanholas, negaram-se a entregar suas terras para a Coroa Portuguesa – o grito de guerra “esta terra tem dono”, atribuído a ele, é freqüentemente rememorado e utilizado como mote político para rejeitar influências externas nos assuntos do estado –; no caso dos negros, o destaque fica por conta da Revolução Farroupilha: “o ‘corpo de Lanceiros Negros’, comandados pelo orgulhoso tenente Joaquim Teixeira Nunes, causou furor contra as forças imperiais. O próprio Duque de Caxias reconheceu que David Canabarro baseava sua maior força nos lanceiros negros”, registra Maria Izabel de Moura (2007), no *site* oficial do MTG-RS.

Também excluídos da representação oficial do gaúcho, os colonos italianos e alemães foram, pouco a pouco, tomando parte nessa representação. Embora diferentes motivações tenham contribuído para a identificação dos imigrantes com a identidade gaúcha (como a situação de desconfiança que os descendentes alemães enfrentavam durante o regime nazista na Alemanha ou a perspectiva de se inserirem politicamente na sociedade), Oliven (2006, p. 114) destaca: “os estudiosos da colonização assinalam que os imigrantes estrangeiros idealizavam o gaúcho como tipo socialmente superior. [...] A identificação do *colono* com o *gaúcho* significava, portanto, uma forma simbólica de ascensão social”.

## 2.4. Identidades e identificações

Se a identidade, durante a modernidade, podia ser concebida como um “núcleo duro” em torno do qual o sujeito se condensava, as teorizações sobre a identidade na pós-modernidade mostram que essa característica estável, duradoura, que a aproximava de uma “essência”, está sendo questionada. A identidade torna-se plural e fragmentária, e, no entanto, mostra-se como que uma utopia individual, uma tentativa de se encontrar um fio condutor – ou de se construí-lo – para unir a diversidade de papéis desempenhados pelo sujeito. Bauman (2001, p. 97) a compara a uma obra de arte que queremos moldar, num esforço contínuo e sempre inacabado:

A busca da identidade é a busca incessante de deter ou tornar mais lento o fluxo, de solidificar o fluido, de dar forma ao disforme. [...] Mas as identidades, que não tornam o fluxo mais lento e muito menos o detêm, são mais parecidas com crostas

que vez por outra endurecem sobre a lava vulcânica e que se fundem e dissolvem novamente antes de ter tempo de esfriar e fixar-se. Então há necessidade de outra tentativa, e mais outra...

Uma identidade efêmera é contrária à noção que se tem do termo “identidade”, pois esta concebia justamente o que era constante. Sua forte ligação com os conflitos modernos e com o ideal de cidadão do Iluminismo a vinculam a uma época e, se houve transformações estruturais que determinaram o fim da modernidade, podemos crer que as diversas identificações que compõem o indivíduo hoje marcam também o fim da identidade tal como era concebida. Ao comentar a interação *online*, Trivinho (2002, p.93) esclarece:

[...] que, na mesma proporção em que a expressão “identificações efêmeras” configura [...] um pleonasma, constitui contra-senso epistemológico falar em “identidades provisórias, fortuitas, descartáveis” na rede, no contexto dos *chats*.

A interação *online* permite aos indivíduos se identificarem a partir de interesses transitórios, modismos ou papéis sociais, mas também possibilita que eles dêem vazão a suas características identitárias – características, normas morais e valores subjetivos que eles manifestam no ciberespaço. Esse conjunto de atributos formaria o que Castells (2006, p. 23) chamou de “identidade primária”, eixo em torno do qual se organizam significações:

Em termos mais genéricos, pode-se dizer que identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções. Defino *significados* como a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator. Proponho também a idéia de que, para a maioria dos atores sociais na *sociedade em rede*, [...] o significado organiza-se em torno de uma identidade primária (uma identidade que estrutura as demais) auto-sustentável ao longo do tempo e do espaço.

As identificações, observáveis especialmente no ciberespaço, seriam, portanto, orientadas por um eixo identitário comum. A questão da identidade, como construção sociocultural, não se esgotaria mesmo com a fugacidade da rede. Poder-se-ia dizer que a interação *online*, baseada em identificações móveis, organiza-se levando em conta o aparato cultural e simbólico do indivíduo, que não pode ser desconsiderado mesmo quando este se encontra conectado.

Podemos observar, para exemplificação, o comportamento de alguns jovens tradicionalistas escolhidos ao acaso: Ericson, 20 anos, participa de comunidades virtuais do CTG Rincão Serrano, de Carazinho/RS, Grupo de Arte Nativa Sepé Tiaraju, de

Espumoso/RS, CTG Porteira do Rio Grande e CTG Anita Garibaldi, entre outras entidades, além de comunidades temáticas como “Eu tomo chimarrão”, “A *tchê music* me tapa de nojo”, “Eu me orgulho de ser gaúcho”, “Sport Club Internacional”, “Eu odeio acordar cedo”, “Meu fígado é flex power” etc, somam-se 63 comunidades. Larissa, não diz a idade, mas tem menos de 18 anos, estuda na Escola Estadual de Educação Básica Nicolau de Araújo Vergueiro, em Passo Fundo/RS. Participa do CTG Lalau Miranda, da mesma cidade, da comunidade virtual do centro e de outras (506 ao todo), como “Bob Marley”, “Friends”, “Beyonce”, “Eu não vejo novela”, “Eu adoro minissaia” e “Semo bem loco, loco de bueno”. Khesley, menino de 18 anos, de Foz do Iguaçu/PR. Membro da entidade e da comunidade virtual CTG Charrua e das comunidades “Chocólatras”, “Ordem Demoley Brasil”, “Escotismo”, “Sport Club Internacional”, “Hobits”, “Physics” e outras 272.

Embora pareçam desconexas, as comunidades virtuais foram escolhidas por jovens tradicionalistas, participantes do MTG. São, entretanto, jovens que vivem em sua época, passaram (ou passam) por colégios, disputam lugar no mercado de trabalho, são interpelados como consumidores pelas propagandas e *outdoors*. As identificações em comunidades virtuais podem ser vistas como projeções de desejos, interesses ou traços pessoais, que podem ser mudados sem grandes conseqüências. A mobilidade e facilidade com que se pode mudar no ciberespaço faz com que as identificações não sejam objeto de reflexão constante. Formados geralmente em torno de interesses ou comportamentos comuns, os grupos virtuais podem reunir uma diversidade de indivíduos por um momento e perder o interesse no momento seguinte. Se essas identificações voláteis não representam uma identidade comum, talvez seja porque também não representam substancialmente as formas de organização da vida e da experiência.

Os exemplos, colhidos de um *site* de relacionamentos popular no Brasil, o *Orkut*, mostram-nos pessoas que, apesar de defenderem uma identidade cultural, diversificam-se na rede e assumem identificações variadas. Poderíamos dizer que suas motivações vêm dos diferentes papéis que essas pessoas desempenham em casa, no trabalho e até mesmo na rede. No entanto, a memória cultural recebida e reforçada pelas entidades tradicionalistas os acompanha em sua relação com o mundo (inclusive o virtual) e perpassa suas relações, de modo que, se as identificações virtuais vêm e vão, e são percebidas como tendo menos peso – pois apresentam menos conseqüências –, as postulações culturais são mais duradouras, sua vivência, mais longa, e o afastamento do grupo, geralmente mais traumático.

A sociabilidade virtual é o exemplo extremo, no qual a possibilidade de

mudar, brincar ou mentir sobre si torna as identificações entre os participantes tão fugazes quanto o tempo de uma conversa. A vida cotidiana se desenvolve de modo mais lento, mas isso não a torna estável: ainda que grandes mudanças não ocorram todos os dias, a insegurança ou a possibilidade de surgir um obstáculo ou uma oportunidade em futuro próximo faz com que os laços do indivíduo com a empresa, com a cidade ou com a comunidade estejam sempre prontos para se desatarem. Tomemos novamente um exemplo de Trivinho (2002, p. 94):

Em geral, o fenômeno da identificação se apresenta quando, em determinado contexto de socialização, é possível projetar-se sobre tal ou qual elemento do mundo e, tão logo a oportunidade bata à porta, em momento subsequente, deixá-lo de lado, sem grandes ou graves problemas de consciência. É o que, por similaridade – para fazer menção a um exemplo prosaico, muito conhecido – ocorre, nos últimos decênios, no retalhado campo religioso, em que se constata um nomadismo ao mesmo tempo intenso e descartável jamais visto na história – caráter buliçoso da fé: pode-se ser católico ou evangélico em determinada fase da vida, transitar para alguma vertente afrobrasileira, abandonar tal rito em prol de uma tendência esotérica, daí passar para o budismo, e assim por diante; em suma, não perdurar em nenhum contexto religioso em particular e concentrá-los e vivê-los todos em uma única biografia.

Dessa forma, a identificação se adequa a uma existência marcada pelo efêmero e pelo fragmentário, pelas incertezas mas, ainda, pela busca de uma harmonia. O indivíduo se identifica não apenas com “modismos” ou características transitórias. Ele se identifica com um estilo de vida, adequando suas escolhas e negociando com as oportunidades, privações e seduções do contexto pós-moderno. Dentre as diversas possibilidades, esse estilo de vida funciona como linha guia, aberta para que diversas identificações, mais ou menos passageiras, muitas vezes coexistentes, possam estar suspensas ao seu redor.

Um estilo de vida liga-se intimamente com a atuação do indivíduo no local, no território, embora sua construção se dê na intersecção com o global, com a rede e com a interação virtual. Na existência virtual, o corpo é abandonado e os gestos, expressões, indumentárias e sotaques são menos importantes do que as imagens e informações que o indivíduo, como usuário, disponibiliza sobre si mesmo. Um estilo, um tipo de vida, diz respeito às escolhas que o indivíduo faz como usuário da rede, mas também nos campos de consumo, religião, cultura e até mesmo na escolha de continuar com ou abandonar certo estilo e mudar para outro.

Ao escolher um estilo de vida virtual, aceitar um modismo ou participar de uma comunidade, entretanto, o indivíduo recorre a critérios subjetivos de aceitação ou

rejeição a determinados comportamentos ou ações. Creditamos esses critérios a valores culturais – formadores, portanto, daquilo que Castells (2006) denominou identidade primária.

## 2.5. O gaúcho para o gaúcho

Não há como interpretar a identidade gaúcha ou a simbologia que ela representa sem que se questione o que define o gaúcho para os tradicionalistas. Ao entrevistá-los<sup>11</sup> sobre o que representa ser gaúcho hoje, qualidades como honra, hospitalidade e respeito foram mais representativas do que sua imagem como homem do campo. O fato de se ter nascido ou não no Rio Grande do Sul, estado onde iniciou-se o MTG, também não apresenta grande relevância entre os participantes do movimento. O maior destaque em nossa sondagem foi relegado aos sentimentos de gosto ou amor pela cultura regional, o caráter de culto do movimento e o papel desempenhado pela tradição.

**Quadro 3: O que é ser gaúcho para os tradicionalistas**

Ser gaúcho é uma questão de:	Porcentagem
Tradição / Cultura	34%
Culto / Cultivo / Manutenção	19%
Gosto / Amor	13%
Orgulho / Honra	7%
Respeito / Valores	9%
Nascimento	4%
Participação	4%
Estado de espírito	5%
Homem do campo	4%
Não tem explicação	2%

Nas palavras de Alice Terres (e.p.), 3ª Prenda Veterana do MTG-PR, “ser gaúcho é amar o tradicionalismo e passar essa tradição para a família”. Mário Eurich (e.p.) concorda com ela: “ser gaúcho é um estado de espírito. É você cultivar a tradição independente do estado em que nasceu. Pode ser paranaense, catarinense, pode ser mato-grossense, pode ser até de outro país, você gostando da tradição gaúcha, cultivando, é gaúcho”. Ambos freqüentam o CTG Estância Colorada, de Cascavel (PR). As respostas porto-alegrenses apresentam teor semelhante: “ser gaúcho pra mim é um estado de espírito, é cultivar uma tradição, é preservar os antepassados, é o jeito de agir... é ter amor pela terra

11 . Idem nota 7, Capítulo 1.

onde a gente nasceu”, registra Marcelo de Jesus (e.p.).

Os valores do herói mítico parecem-nos atrativo maior nestes tempos do que a imagem do pampeiro, já que a estância de gado não representa, como outrora, o poder econômico do estado. As qualidades de um povo cristalizadas no imaginário permitem que o pertencimento à cultura seja experienciado por todos os iniciados que partilham a compreensão da história, dos costumes e dos ritos reiterados pelo movimento. A constante alusão à tradição, porém, demarca o contorno dessa identidade comum e, de certa forma, define a iniciação. O passado glorioso de trabalho e guerras, que desafiaram a bravura do gaúcho, precisa ser conhecido e transmitido, bem como a forma de vida galponeira e comunal que marcou esse passado. A tradição é apresentada não apenas como costumes, normas morais e lendas, mas como história revivida, como o resgate dos antepassados. Alguns testemunhos são emblemáticos dessa importância relegada ao passado: “ser tradicionalista em primeiro lugar é trabalhar para manter a cultura do Rio Grande, manter as raízes, manter as origens de nossos ancestrais gaúchos”, assegura o porto-alegrense Mozart Gonçalves (e.p.). O curitibano Fábio Ferreira (e.p.) corrobora: “ser gaúcho é cultivar as tradições, é valorizar a família – que acho que é um dos princípios do tradicionalismo. É valorizar tudo o que já passou, o povo que lutou tanto, principalmente no Rio Grande do Sul. O gaúcho é isso: mais um estado de espírito do que viver em algum lugar”.

Há uma combinação de elementos na defesa da identidade gaúcha, que vai desde a imagem do homem do campo até a defesa da família, da honra e de outros valores culturalmente importantes. Além disso, a capacidade de reunir diferenças sob uma mesma imagem é ressaltada, agregando pessoas e possibilitando o surgimento de espaços de convivência com normas estabelecidas e aceitas pelos tradicionalistas. Erton Bittencourt (e.p.), presidente do MTG-PR na gestão 2003-2007, reflete sobre a identidade:

Ser gaúcho é uma qualidade, na minha concepção, social e cultural. O que se busca é uma cultura agregada ao convívio social, em conjunto com a família, e o objetivo de que seus filhos participem e que dêem continuidade a isso com seus sucessores. Não resta dúvidas de que hoje a cultura compete com a disponibilidade financeira (um forte concorrente), e também com o desagregamento social da juventude. Não é fácil transmitir a Tradição para nossos sucessores numa sociedade conturbada. As famílias que participam do movimento geralmente estão mais satisfeitas do que estariam fora dele. Há circunstâncias em que alguns membros nos desagradam, mas o número daqueles que participam com respeito, e nos agradam, é maior e mais representativo. O que se busca no mundo (não só no Brasil, mas no mundo conturbado de hoje), é viver com entendimento, com boa consciência, com boa conduta. São critérios para a formação da cidadania, e acho que o movimento oferece isso de várias formas. Um jovem com pouca idade já participa do cotidiano, dos eventos e das competições, se coloca em situações de comunicação, de expressão, trabalha a gestualidade, a oratória, aumenta seu potencial para participar

do movimento e também do mercado de trabalho.

A identidade gaúcha é fundamental ao tradicionalismo, e sua defesa constitui a defesa dos valores familiares conforme entendidos pelo movimento e seus adeptos. O pampeiro, homem do campo, é figura constante no imaginário, mas não representa a realidade vivida pelos tradicionalistas majoritariamente citadinos que participam do movimento desde sua origem (já que seus fundadores também viviam nas cidades). As características com as quais os tradicionalistas de hoje se identificam parecem-nos mais o culto e o gosto, ou seja, cultivar uma tradição para que ela não seja esquecida, gostar do conjunto de conhecimentos propostos por ela, do ambiente que ela promove, porque esta é a forma encontrada pelo tradicionalismo para fazer com que os valores representativos dessa forma de vida não percam sua validade. A retomada do passado pode ser vista também como projeção do futuro. Cultivar e manter uma tradição e passá-la adiante, como prega o MTG; é a forma de manutenção dos núcleos sociais e familiares que formam a base da cultura regional gaúcha.

## 2.6. Sobre mitos e identidades

Interpelando o gaúcho ora como identidade, ora como mito, cabe-nos perguntar qual o papel de cada uma dessas instâncias para a compreensão e organização do social, e assim refletir sobre como isso interfere no fortalecimento do MTG. Vale destacar que ambos recortam a história da região platina e do Rio Grande do Sul, selecionando os fatos memoráveis, e em ambos comparecem os elementos tradicionais – reunidos em torno, principalmente, do churrasco e do chimarrão.

Ao estudar a identidade na pós-modernidade, Hall (2005, p. 11-12) nos apresenta sua concepção sociológica, registrando:

[a identidade] preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O fato de que projetamos “a nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornado-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural.

As características do pós-moderno, entretanto, nos mostram que esse “interior”, nosso mundo pessoal, é composto por vários mundos diferentes, pelos vários

papéis que desempenhamos na sociedade, alguns deles complementares, suplementares ou até antagônicos. As expressões de que o sujeito tornou-se *fragmentário* e com *identidades múltiplas* testemunham essa visão. Além disso, os “lugares objetivos que ocupamos no mundo” também passam por transformações, que vão desde as relações de trabalho até as relações inter-pessoais, e cada vez ocupamos mais lugares no mundo, por menos tempo e com mais mobilidade.

Na mesma vertente, a definição de Rutherford (apud WOODWARD, 2000, p. 19) destaca outros elementos: “a identidade marca o encontro de nosso passado com as relações sociais, culturais e econômicas nas quais vivemos agora. [...] a identidade é a intersecção de nossas vidas cotidianas com as relações econômicas e políticas de subordinação e dominação”. Nessa definição, vemos o passado, o cotidiano e as relações de poder interligados na identidade. Mas essas relações também se tornaram mais instáveis, especialmente quando se fala em economia e política.

Em linhas gerais, se pensarmos na identidade como a forma com que nos representamos e representamos para os outros socialmente, perceberemos que ela mobiliza um conjunto de relações que envolvem aspectos morais, relações de poder e de subjetividade: uma confluência de fatores que têm sido questionados socialmente – e, com grande ênfase, a partir da década de 60. Destacando a instabilidade da época, a dificuldade de fazer com que qualquer estrutura *dure*, ou adquira uma forma, Bauman (2001) a denomina de modernidade líquida. Ele define as identidades pelo *pertencimento* do sujeito a comunidades de dois tipos:

Existem as comunidades de vida e de destino, cujos membros (segundo a fórmula de Siegfried Kracauer) “vivem juntos numa ligação absoluta”, e outras que são “fundidas unicamente por idéias ou por uma variedade de princípios”. [...] A questão da identidade só surge com a exposição a “comunidades” da segunda categoria – e apenas porque existe mais de uma idéia para evocar e manter unida a “comunidade fundida por idéias” a que se é exposto em nosso mundo de diversidades e policultural. (Idem, 2005, p. 17).

A multiplicação dessas comunidades de segunda categoria, em torno de idéias e princípios diversificados, seria característica da “modernidade líquida”. Mas, como nossas relações sociais podem mudar de repente (um novo emprego, uma mudança de cidade, novas pessoas em nosso círculo de relações pessoais), as identidades não podem ser rígidas: talvez seja necessário abandoná-las e adotar outras, mais condizentes com o novo momento, reflete Bauman (2005), ao discutir a questão da identidade com Benedetto Vecchi. Isso acontece porque as identidades apresentam traços distintivos que reúnem os *identificados* e, ao mesmo tempo, excluem o diferente.

A identidade gaúcha, como vimos, caracteriza-se, em muitos aspectos, pela distinção em relação ao nacional (embora essa relação seja contraditória, pois o nacionalismo é também exaltado em diversos momentos, quando o gaúcho se define como o *defensor* das fronteiras brasileiras). Dessa forma, seu caráter excludente torna-se proeminente. Rubem Oliven (2006, p. 188) comenta a freqüente “queixa” dos compositores gaúchos de que suas músicas não têm o reconhecimento que merecem no cenário nacional:

[...] a música gaúcha é permeada por um clima, claramente visível nos festivais, que é o da celebração da identidade gaúcha, assinalando como o Rio Grande do Sul é diferente do resto do Brasil. A maior parte da música gaúcha se refere a um tipo que é específico de uma região e que é diferente dos outros tipos sociais do Brasil. O que ela mostra é justamente a diferença. Apesar de sua qualidade, dificilmente ela se torna nacional. O Rio Grande do Sul não pode simultaneamente se apresentar como tendo uma cultura marcadamente diferente e querer que sua música se transforme em um fenômeno nacional.

Caracterizada como comunidade do primeiro tipo descrito por Bauman (pois defende um modo de vida, costumes e uma memória coletiva com um recorte bastante particular), a identidade gaúcha torna-se rígida, fixa, de certa forma inadequada às necessidades fluidas dos indivíduos. Ela precisa, portanto, agregar elementos que a relativizem, que a tornem mais *maleável*.

No tradicionalismo gaúcho, percebemos que a identidade é acionada para tentar estabilizar relações entre o indivíduo, sua cultura e as mudanças bruscas que vêm ocorrendo em seu contexto social. É nesse sentido que podemos reencontrar a função do mito.

Estudioso do folclore, da mitologia e da literatura, entre outras temáticas que compõem sua eclética formação cultural, Eleazar Meletínski (1979) reflete sobre as funções e estruturas que o mito adquire em diferentes contextos e a profundidade das narrativas folclóricas e mitológicas. Revisando autores que abordaram a temática, ele registra que

O mito, de acordo com Lévi-Strauss, pode ser um instrumento lógico para a solução das contradições fundamentais com as quais se choca a “consciência coletiva” das sociedades arcaicas. Tais contradições não são apenas resolvidas, mas também eliminadas por meio de uma mediação progressiva (substituição dos pólos mais afastados por elos intermediários). O herói do mito, pelos traços que possui, que o ligam a ambos os pólos, intervém como mediador benfazejo. (Ibid., p. 55).

Embora estude sociedades indígenas, com estruturas teoricamente mais simples, o papel do mito em Lévi-Strauss pode ser reinterpretado para uma sociedade pós-moderna, na qual as contradições se multiplicam e não são respondidas pelas explicações

científicas ou religiosas disponíveis. O herói do mito assume novas roupagens na figura do herói cultural, como explica Homero Freitas de Andrade (2006, p. 99-100):

Meletínski começa a examinar o mito heróico na literatura universal e a traçar o itinerário das transformações do herói mitológico e de seu complexo arquetípico no “herói cultural” das narrativas de cunho folclórico, que se caracteriza por ser uma espécie de provedor dos “objetos naturais e culturais necessários ao seu povo” e um representante das forças do cosmos pronto para defender o mundo e a sociedade humana “dos monstros demoníacos que personificam o caos”. O herói cultural encarna a sociedade humana, o *socium* como um todo.

Refletindo cientificamente sobre o objetivo do mito – harmonizar relações entre indivíduo, sociedade e cosmo –, Meletínski (2006, p. 57) apresenta a pertinência de se falar em mito em nossa época:

O mito é algo eterno, reflete a consciência primitiva e, em certos níveis, permanece para sempre, sobretudo na consciência popular, de massa, porque garante a longo prazo a harmonização das relações entre os homens e aquilo que os rodeia. A ciência não pode responder a esse problema. Há problemas eternos, do sentido da vida, da finalidade da história, do mistério do amor. O mito – e não a ciência – responde a essas questões.

A identificação do indivíduo com as narrativas mitológicas, traduzidas para o enfoque folclórico, apresenta menos traços limitadores, já que se opera por intermédio, principalmente, da figura do herói como personagem *valoroso*. Sua indumentária torna-se menos importante do que suas qualidades de caráter, que motivam suas ações em defesa da ordem social. Abre-se, assim, a possibilidade para que indivíduos conscientemente alheios às raízes campeiras identifiquem-se com a figura do herói gaúcho – especialmente quando entram em contato com o MTG via CTGs, festivais, saraus.

O duplo contorno da figura do gaúcho (ao mesmo tempo identidade cultural e herói mítico) facilita a compreensão da disseminação do movimento tradicionalista entre grupos que migraram para fora do estado, seus descendentes e outros grupos que entram em contato com suas manifestações e adotaram o tradicionalismo como estilo de vida.

Geralmente, tenta-se explicar o crescimento do tradicionalismo em termos de identidade:

O fato de os migrantes em sua maioria não terem origem da área pecuária, da qual o tipo social do gaúcho é originário, e de seus cultores muitas vezes nunca terem colocado os pés no Rio Grande do Sul não diminui a identificação com o estado, pois a identidade é um processo de construção social que é desenvolvido a partir de diferentes recortes e da utilização de elementos heteróclitos. Há casos, inclusive, de pessoas da população local que se contagiam com o entusiasmo com que os sul-rio-

grandenses cultuam a tradição e se “convertem” também em gaúchos. (OLIVEN, 2006, 143).

Mas a forma como o MTG vem se desenvolvendo e ganhando adeptos nos mostra que esse fenômeno extrapola a categoria da identidade cultural. Acreditamos que um possível caminho seja compreender o gaúcho como intersecção entre mito e identidade, num jogo discursivo em que um se contrapõe a outro em determinados aspectos, equilibrando a composição para dar conta de uma realidade em que paradoxos e hidridismos são regras, e não exceções.

Enquanto a identidade exclui mais do que inclui, o mito proporciona uma identificação quase que universal com a figura do herói, em torno de valores como coragem e honra. Seu aspecto mítico é reregistrado anualmente em comemorações como a Semana Farroupilha, na repetição de rituais como a Chama Crioula, acesa com uma chama retirada do Fogo Simbólico da pira da Pátria, no 7 de Setembro – que interliga a Independência do Brasil e a Revolução Farroupilha (comemorada em 20 de Setembro). Mas, quando o mito é acusado de ser excessivamente conservador, ao reiterar sempre uma mesma estrutura social, a construção identitária baseada nos valores que o mito destaca a reescala como “comunidade fundida por idéias” e, portanto, maleável e adaptável a diferentes contextos – sem retirar dos diretores do movimento a autoridade de definir as idéias relevantes e as que devem ser postas de lado de acordo com cada momento. As características de identidade cultural servem também, pode-se constatar, para garantir a manutenção de um estreito círculo de pessoas de referência, legitimado como autoridade cultural.

Sem apresentar conclusões sobre a matéria, o deslocamento da figura do gaúcho para um lugar de intersecção entre duas estruturas discursivas distintas, mas socialmente reiteradas – a narrativa mítica e a construção de identidades coletivas –, permite-nos um novo olhar sobre o intrigante crescimento do MTG, ganhando adeptos em vários estados brasileiros e, inclusive, em outros países. Suscita-nos também uma reflexão sobre a força que o folclore pode exercer quando reativado numa sociedade pós-moderna. Serve ainda para reiterarmos as registros de alguns teóricos da cultura contemporânea como época de mesclas, de hibridações de discursos e formas, de reunião de elementos concordantes e discordantes em torno de um mesmo núcleo, para podermos ativar aqueles que nos parecem mais adequados nas diferentes situações que se nos apresentam.

### 3. NOVAS QUERÊNCIAS: A DESTERRITORIALIZAÇÃO DO TRADICIONALISMO GAÚCHO

E neste andejar em frente  
Sem procurar recompensa  
Fui vendo na diferença  
Entre passado e presente  
Que a lembrança de um ausente  
Tem mais força que a presença  
(Luiz Marengo – Querência, tempo e  
ausência)

Os CTGs recriam estâncias em novos contextos, cujos regimes temporais e espaciais diferem daqueles a que as antigas fazendas de gado se submetiam. Sua dinâmica, no entanto, não obedece à velocidade do tempo atual, nem prima pelas novidades. A permanência é o foco das entidades tradicionalistas. E permanecer implica em existir mediaticamente, tornar-se representante legítimo da cultura regional, congregar entidades que se auto-referenciam divulgando (e delimitando) o que é ser tradicionalista.

Dois fatores nos importam neste capítulo: a migração gaúcha para os demais estados brasileiros, fundando CTGs por todo o território nacional e gerando a necessidade de melhor articulação entre entidades e instituições reguladoras (MTGs) e o surgimento dos *sites* de conteúdo tradicionalistas na *web*, sejam eles oficiais, informativos ou pessoais, visando facilitar os contatos e a interação entre os tradicionalistas e divulgar a cultura gaúcha. Embora os dois fenômenos não dependam diretamente um do outro, é possível registrar que se influenciam mutuamente e potencializam o processo de desterritorialização da cultura gaúcha, transformando o MTG numa rede de conexões que se estende para além da região pampeana de onde originou-se o gaúcho como tipo social e envolve indivíduos de diversas localidades.

A partir de um termo aparentemente singelo – a querência –, mas que sintetiza relações entre indivíduo, cultura e território de forma peculiar, apresentamos uma reflexão sobre a desterritorialização da cultura gaúcha e sua reterritorialização em entidades materiais ou virtuais, e sobre a imersão e a experiência tradicionalista nesses ambientes.

#### 3.1 As origens da querência

Para compreender o surgimento e o sentido da querência no tradicionalismo gaúcho é preciso rememorar a formação da Província de São Pedro, que mais tarde viria a ser o estado do Rio Grande do Sul, e a *vocação pecuária* que se criou desde cedo na região.

O Rio Grande do Sul foi descoberto pelos portugueses no início do século

XVI, quando expedições percorriam o litoral em busca do pau-brasil. Mas o interesse da Coroa Portuguesa na região não era grande, já que o produto rentável daquela época era o açúcar – que não era produzido no sul. Sandra Pesavento (1997, p. 07), ao retratar a história do estado, comenta:

a região permaneceu inexplorada por mais de um século, enquanto que no restante da América portuguesa se desenvolviam os engenhos de açúcar. Desvinculado da agricultura colonial de exportação diretamente integrada ao mercado internacional, o Rio Grande do Sul carecia de sentido no contexto do processo de acumulação primitiva de capitais que se verificava nos quadros do Antigo Sistema Colonial.

A ocupação do sul começa durante um período de “falta de braços” na região açucareira. Durante o Domínio Espanhol (1580-1640), os holandeses ocuparam o nordeste brasileiro e várias regiões da África, fornecedoras de escravos para os engenhos brasileiros. A mão-de-obra indígena, que já era utilizada em São Paulo nas atividades de subsistência, tornou-se produto valorizado, e as bandeiras paulistas se dedicaram ao aprisionamento de índios para a venda. “Esgotadas as possibilidades de caça aos índios mais próximos, as bandeiras paulistas que se constituíram lançaram-se contra as ‘reduções’ indígenas estabelecidas pelos missionários da Companhia de Jesus, na região de Itatins e Guairá, à margem esquerda do Rio Paraná, em território castelhano”, explica Pesavento (ibid., p. 08).

Os padres jesuítas, fugindo dos bandeirantes, entraram nas terras rio-grandenses em 1626. Estabeleceram reduções na bacia do Rio Jacuí, limitando-se, por um lado, com as Serras do Mar e Geral, e por outro com o Rio Uruguai. As Missões Jesuíticas, formadas sob bandeira espanhola, dedicavam-se à agricultura e à criação do gado, que era trazido da província argentina de Corrientes.

Em busca dos índios aldeados, os bandeirantes penetraram no Rio Grande do Sul e passaram a disputar com os padres a posse da mão-de-obra. Os combates duraram até cerca de 1640, quando os jesuítas abandonaram a área. Com o fim do Domínio Espanhol, o tráfico negreiro voltou a ser a principal fonte de escravos e os bandeirantes não mais desceram àquela província. Os padres jesuítas retiraram-se para a outra margem do Uruguai, mas deixaram para trás o gado que criavam nas reduções. Soltos no pampa, os animais reproduziram-se abundantemente e tornaram-se bravios, formando enormes rebanhos. Esse gado sem dono ficou conhecido como *Vacaria del Mar*. Tempos depois, a preia (ou caça) do gado xucro seria “o fundamento econômico básico da apropriação da terra gaúcha”, registra Pesavento (Ibid., p. 09).

Depois de 1680, época em que foi fundada a Colônia de Sacramento nas margens do Rio da Prata para garantir um porto de escoamento da produção, os portugueses tomaram conhecimento das grandes reservas de gado da *Vacaria del Mar*. Nessa época teve início a caça aos rebanhos, para extração do couro. A carne era consumida no local ou desperdiçada, já que não era ainda produto de valor.

Na preia do gado, os caçadores perceberam que os rebanhos se reuniam em vários locais onde o pasto era abundante e havia água por perto. Essas áreas onde o gado *queria ficar* foram chamadas querências. O termo, surgindo na lida do campo, foi se espalhando entre os caçadores e peões da região, suscitando sempre as qualidades de um lugar: os melhores pastos, a água fresca, a abundância de gado. Tornando-se parte do vocabulário, a querência passou a designar um bom lugar, pelo qual se tem um gosto, um sentimento, um bem-querer. Muitas vezes ela é atribuída ao local de nascimento de uma pessoa, ou ao local onde viveu e constituiu família.

### **3.2 A migração, as novas terras, os novos laços**

Desenvolvendo-se economicamente, com uma base fortemente alçada à pecuária e, posteriormente, à agricultura dos imigrantes alemães e italianos – que chegaram na região a partir de 1820 –, o Rio Grande do Sul logo enfrentaria problemas com seus recursos naturais: suas terras se tornaram escassas e, gradativamente, pouco produtivas, conforme explica Pesavento (*ibid.*, p. 72):

a agricultura colonial ainda enfrentava problemas tais como o rápido esgotamento do solo associado ao contínuo fracionamento da terra. Normalmente contando com numerosos descendentes, o colono dividia a terra, como herança, entre seus filhos. As progressivas subdivisões do solo, explorado com técnicas rudimentares, conduzia a uma diminuição crescente da produtividade da terra. O fracionamento do minifúndio era levado até o momento em que se tornava impraticável nova divisão, com o que verificava-se o processo de “enxamegem”, ou migração dos descendentes para novas áreas, dilatando a fronteira agrícola gaúcha. Esse mecanismo de expansão da região cultivada compensou, em parte, a decadência das áreas, já esgotadas até mais ou menos 1920.

Grande parte dos migrantes era descendente dos colonos alemães, italianos e açorianos que se dedicavam ao cultivo de trigo, uvas, arroz, cebolas e outros produtos alimentícios de menor destaque. As estâncias de gado e charqueadas, pertencentes à elite rural possuidora de vastas extensões de terra, mantiveram alguma estabilidade mesmo nas décadas

seguintes, quando a industrialização trouxe como contrapartida um esvaziamento do campo. Isso não impediu, porém, que os peões que trabalhavam nelas viessem a engrossar o número de desempregados.

Na década de 40, vigência do Estado Novo de Getúlio Vargas, a ênfase no desenvolvimento industrial era o caminho adotado pela política nacional. As charqueadas transformaram-se em cooperativas, procurando investir em processos mais modernos de transformação da carne. A agricultura gaúcha competia com a produção do centro do país, e o esgotamento do solo já era realidade há cerca de vinte anos. Os rendimentos e a remuneração do trabalho no campo eram baixos. O cercamento completo dos campos e a introdução de algumas tecnologias na criação acentuaram o êxodo rural. A zona urbana, entretanto, não era o único destino dos colonos: “estes contingentes populacionais não foram apenas para a cidade em busca de emprego. Uma parcela considerável da população excedente destas zonas passou a emigrar para Santa Catarina e Paraná, onde havia disponibilidade de terras.”, registra Pesavento (ibid., p. 116-117).

Grandes contingentes de migrantes buscavam destino comum, para onde mudavam-se com suas famílias. As terras disponíveis e o solo adequado à agricultura estimularam a colonização gaúcha em vastas regiões do oeste brasileiro, como registra Rubem Oliven (2006, p. 135):

No começo do século XX, os colonos começaram a migrar para o oeste de Santa Catarina e posteriormente para o sudoeste e oeste do Paraná. O restante do século passado viu um processo constante de emigração de habitantes do Rio Grande do Sul para esses e outros estado do Brasil. Para cada imigrante que veio para o Rio Grande do Sul, há três emigrantes que saíram do estado.

Podemos ter uma visão mais abrangente desses dados através do quadro abaixo:

**Quadro 4: Migrantes nativos do Rio Grande do Sul  
presentes em outros estados do Brasil, 1940-2000**

Década	Habitantes do RS	Gaúchos vivendo fora do estado	Percentual
1940	3320689	131127	3,95
1950	4164821	205127	4,94
1960	5366720	418843	7,8
1970	6664891	696963	10,46
1980	7773837	896779	11,53
1991	9138670	926247	10,14

2000	10187789	1012590	9,94
------	----------	---------	------

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2004.

As levadas de migrantes fizeram com que as tradições cultivadas no sul do país também transitassem entre grupos diferentes e fossem cotejadas com a forma de vida de outros lugares. A preservação de costumes e a exaltação dessa cultura podem ser facilmente encontradas em diversos estados brasileiros, envolvendo migrantes, seus descendentes e até mesmo pessoas de outras regiões que adotaram essa tradição para si e a cultuam em Centros de Tradições e festivais pelo país.

Esse movimento para além de suas origens é visto por Rubem Oliven (ibid., p. 147) como uma desterritorialização do tradicionalismo gaúcho:

A adoção da tradição gaúcha, originária da região da Campanha, por parte de habitantes de outras áreas do Rio Grande do Sul, como os descendentes de alemães e italianos, significou um primeiro processo de desterritorialização da cultura gaúcha que saiu de sua área de origem e adquiriu novos significados em outros contextos do estado. A manutenção da cultura gaúcha por parte dos rio-grandenses que migraram para outros estados brasileiros representa um novo processo de desterritorialização que é importante porque a cultura gaúcha continua com seus descendentes, que à medida que o tempo passa não só nasceram fora do Rio Grande do Sul como freqüentemente nunca estiveram lá. [...] Um terceiro processo de desterritorialização está ocorrendo com os rio-grandenses que estão migrando para o exterior.

Convém lembrar que a cultura gaúcha começou a se organizar em Movimento Tradicionalista na década de 50, tendo por base um recorte dos costumes e a história da região dos pampas, área das estâncias de gado, do tropeirismo, de várias guerras de fronteira. A primeira desterritorialização a que Oliven se refere diz respeito à forma pela qual esse tradicionalismo institucionalizado foi absorvido pelas comunidades alemãs (principalmente) e italianas que viviam nas regiões serranas do estado. O tradicionalismo gaúcho representou para esses grupos uma forma de integração bastante conveniente dada a realidade da época:

Ao passo que os fundadores do 35 CTG [primeiro Centro de Tradições Gaúchas fundado no Rio Grande do Sul] eram jovens estudantes interioranos descendentes de pequenos proprietários rurais de áreas de latifúndio e tinham praticamente todos sobrenomes de origem lusa, os fundadores do segundo CTG eram adultos, em boa parte de origem alemã. À semelhança do que pode ter ocorrido com os dois CTGs pioneiros criados em área de colonização alemã durante a II Guerra Mundial, a criação do CTG de Taquara foi uma forma de seus fundadores registrarem sua brasilidade e seu gauchismo. Entrevistas realizadas com alguns de seus fundadores sugerem uma relação entre a II Guerra Mundial e a criação da entidade, indicando a “necessidade que tinham alguns dos participantes da roda de chimarrão, de se registrarem, perante a sociedade taquarense, como gaúchos e não como ‘estrangeiros’. Porque muitos deles, sendo de origem alemã, ainda sentiam as

influências negativas da perseguição sofrida durante a II Guerra Mundial, como suspeitos de pertencerem à Quinta Coluna”. (Ibid., p. 113).

Os Centros de Tradições Gaúchas espalharam-se pelo estado do Rio Grande do Sul. Tendo o primeiro CTG surgido em 1948, no início da década de 70 já existiam mais de cem entidades, e na década de 90 esse número ultrapassava mil. Fora do estado, as tradições funcionavam como elemento de identificação entre os descendentes, facilitando a sociabilidade. Mantendo as tradições, as famílias mantinham também, simbolicamente, vínculo com sua terra natal.

Embalados pelo sentimento de *pertença* à terra, os gaúchos formaram grupos e fundaram redutos onde podiam reproduzir a *vida campeira*, muitas vezes de forma idealizada, e conhecer outras famílias que viveram histórias e problemas parecidos com os seus. Independentemente de terem vindo da pecuária ou da agricultura, de se parecerem em maior ou menor grau com o gaúcho como ideal-típico, formavam-se dentro desses centros relações bastante *reais*, como laços de amizade, redes de solidariedade e até mesmo casamentos.

A cultura regional como fonte de reconhecimento e identificação foi ponto importante na colonização do sul do país e determinante para o surgimento de CTGs nos demais estados. Hoje são mais de 2.300 entidades espalhadas todos estados, excetuando-se as do Rio Grande do Sul.

Movimento migratório semelhante acontece hoje com os gaúchos ou descendentes que se mudam para outros países em busca de empregos, melhor qualidade de vida ou formação. Reunidos no exterior, a evocação de tradições comuns possibilita a formação de comunidades, redes solidárias ou grupos de afinidades que auxiliam a convivência com as culturas estrangeiras e fortalecem os vínculos desses indivíduos com seu país de origem. Ainda que essas tradições digam respeito, muitas vezes, a um passado remoto, não partilhado ou apenas imaginado, elas funcionam como um plano comum a partir do qual se podem partilhar sentidos e construir relações.

### **3.3. Cultura, comunicação e mercado: a busca pelo espaço mediático**

Nos últimos 60 anos, tempo em que o tradicionalismo gaúcho se organizou e se difundiu, transformações mais amplas se davam na esfera sociocultural, impulsionadas pela economia de mercado, pelos meios de comunicação e, mais tarde, pelas redes virtuais

que, doravante, articularam o planeta. Essas transformações não dizem respeito apenas à forma pela qual a informação é transmitida, mas também à forma como o indivíduo interage com a tecnologia e às transformações no processo civilizatório que permitem a participação e atuação desse indivíduo em sociedade.

Três vetores podem ser destacados na dinâmica das mudanças sociais recentes. Considerando-os em abordagens sucintas, buscamos trançá-los para formar um panorama do contexto cibercultural em que a efervescência dos *sites* temáticos na web torna-se parte de uma lógica das imagens, indo além da divulgação de uma cultura regional para fazer parte de sua legitimação social. Esses vetores são: 1) a mundialização econômica, com o mercado internacional funcionando de acordo com lógica única; 2) a mundialização informática, através das novas tecnologias em rede; e 3) as transformações sociais posteriores à Segunda Guerra Mundial, geradoras de movimentos sociais em prol dos direitos de minorias.

A globalização econômica, unindo mercados e flexibilizando os fluxos de capital, intensificou o conflito entre nacional e estrangeiro. Nas primeiras fases da industrialização, o destaque dado ao que era produzido em território brasileiro, bem como à identidade e à cultura nacional se explicavam pelo incentivo que essa atitude proporcionava à indústria nascente e pelo valor mais baixo do produto local, já que as importações implicavam em taxas e impostos. “O valor simbólico de consumir 'o nosso' era sustentado por uma racionalidade econômica”, registra Canclini (1999, p. 40).

Ao fazer parte do mercado internacional, com economia baseada na exportação de produtos agrícolas e importação de manufaturados, o Brasil estava em contato com economia e cultura de outros países. Mas a globalização de mercados, depois da década de 70, e o surgimento de empresas multinacionais alteraram a compreensão do importado e do nacional:

O que diferencia a internacionalização da globalização é que no tempo da internacionalização das culturas nacionais era possível não se estar satisfeito com o que se possuía e procurá-lo em outro lugar. Mas a maioria das mensagens e dos bens que consumíamos era gerada na própria sociedade, e havia alfândegas estritas, leis que protegiam o que se produzia em cada país. Agora o que se produz no mundo todo está aqui e é difícil saber o que é próprio. A internacionalização foi uma abertura das fronteiras geográficas de cada sociedade para incorporar bens materiais e simbólicos de outras. A globalização supõe uma interação funcional de atividades econômicas e culturais dispersas, bens e serviços gerados por um sistema com muitos centros, no qual é mais importante a velocidade com que se percorre o mundo do que as posições geográficas a partir das quais se está agindo. (Ibid., p. 41).

Canclini registra que a produção tanto dos bens materiais quanto simbólicos está desterritorializada, bem como suas formas de consumo. Não se pode atribuí-los a qualquer território específico, mas a vários países e culturas diferentes em cada etapa do processo. Essa transformação implicaria na conseqüente redefinição do senso de pertencimento e identidade, que se daria menos por lealdades locais ou nacionais e cada vez mais pela participação em comunidades de consumidores (transnacionais ou desterritorializadas). O migrante que saiu do Rio Grande do Sul e, assim, desterritorializou o tradicionalismo gaúcho, foi também desterritorializado por um movimento mais abrangente – contrapartida da inserção do Brasil num mercado global.

Com o desenvolvimento das redes informáticas, o mercado encontrou importante ferramenta de expansão, pois a velocidade dos fluxos informacionais tornou-se a velocidade do mercado. Conforme Castells (1999, p. 498):

Uma estrutura social com base em redes é um sistema aberto altamente dinâmico suscetível de inovação sem ameaça ao seu equilíbrio. Redes são instrumentos apropriados para a economia capitalista baseada na inovação, globalização e concentração descentralizada; para o trabalho, trabalhadores e empresas voltadas para a flexibilidade e adaptabilidade; para uma cultura de desconstrução e reconstrução contínuas; para uma política destinada ao processamento instantâneo de novos valores e humores públicos; e para uma organização social que vise a suplantação do espaço e a invalidação do tempo.

A tecnologia tornou-se parte do cotidiano dos indivíduos, reconfigurando sua relação com espaço, tempo e realidade. A configuração social em rede implica em novas formas de lidar com o tempo, uma vez que a conexão em tempo real faz da interação instantânea algo corriqueiro. Isso transforma também a relação do indivíduo com o espaço, que pode ser, simultaneamente, reduzido ao lugar do corpo ou ampliado até os limites do mundo conectado. Os apontamentos de Harvey (1992, p. 263) sobre a compressão do tempo-espaço na pós-modernidade fornecem bom panorama inicial:

O mergulho no turbilhão da efemeridade provocou uma explosão de sentimentos e tendências opostos. Para começar, surge toda espécie de meio técnico para evitar choques do futuro. As empresas subcontratam ou recorrem a práticas flexíveis de admissão para compensar os custos potenciais de desemprego provocado por futuras mudanças no mercado. Mercados futuros em tudo, do milho e do bacon a moedas e dívidas governamentais, associados com a “secularização” de todo tipo de dívida temporária e flutuante, ilustram técnicas de descontar o futuro no presente. Toda espécie de seguro contra a futura volatilidade vai ser tornado cada vez mais disponível. [...] Surgem também questões mais profundas de significado e interpretação. Quanto maior a efemeridade, tanto maior a necessidade de descobrir ou produzir algum tipo de verdade eterna que nela possa residir. O revivalismo religioso, que se tornou muito mais forte a partir do final dos anos 60, e a busca de autenticidade de autoridade na política (com todos os seus atavios de nacionalismo,

localismo e admiração por indivíduos carismáticos e “multiformes” com sua vontade de poder nietzschiana) são casos pertinentes. O retorno do interesse por instituições básicas (como a família e a comunidade) e a busca de raízes históricas são indícios da procura de hábitos mais seguros e valores mais duradouros num mundo cambiante.

Harvey fala na mudança na relação tempo-espaço levando em conta as transformações mundiais após a Segunda Guerra Mundial. A efemeridade e a fragmentação apontadas por ele teriam tornado cada vez menor o tempo de resposta dos indivíduos às situações em que estes se vêem inseridos, prejudicando a apreciação da realidade (baseada numa interpretação dos fatos) em prol da reação quase imediata (baseada em suposições). Apresentando um exemplo político, o autor registra que essa situação diz respeito também aos âmbitos econômico e social.

A compressão do tempo-espaço sempre cobra seu preço de nossa capacidade de lidar com as realidades que se revelam à nossa volta. Por exemplo, sob pressão, fica cada vez mais difícil reagir de maneira exata aos eventos. A identificação errônea de um jumbo iraniano, que passava por um corredor de vôos comerciais estabelecido, como um bombardeiro que tinha como alvo um vaso de guerra norte-americano – um incidente que provocou a morte de muitos civis – é típico do modo como a realidade é antes criada do que interpretada em condições de tensão e de compressão do tempo-espaço. (...) A intensidade da compressão tempo-espaço no capitalismo ocidental a partir dos anos 60, com todos os seus elementos congruentes de efemeridade e fragmentação excessivas no domínio político e privado, bem como social, parece de fato indicar um contexto experiencial que confere à condição pós-moderna o caráter de algo um tanto especial. (Ibid, p. 275-276).

O tempo real e, como vimos, a glocalização da existência (Trivinho, 2001b) corroboram para uma anulação do espaço-tempo, que se dá no momento da interação tecnológico-digital. Essa interatividade, própria da cibercultura, leva além a obliteração do tempo-espaço, instaurando o “real mediático” em todos os lugares. A verdade corrente torna-se aquela que circula mediaticamente, legitimando-se por sua própria existência em tempo real – tempo tecnológico que tenta imitar o passar do tempo do cotidiano. Essa anulação do espaço-tempo foi estudada por Trivinho (2007, p. 256):

[...] no que concerne à temática, os acontecimentos não se resumem a uma simples mudança de formato, a uma mutação restrita apenas ao modo de apresentação do espaço e do tempo. Na esteira da já mencionada obliteração do espaço no campo perceptual comum, há aí uma mediação além que talvez encerre o aspecto mais significativo da reconfiguração em jogo: o fenômeno glocal sintetiza uma cadeia espetacular de anulações empíricas. Releiam-se os fatos: com ele, o espaço geográfico se reduz, em termos absolutos, ao lugar imediato de acesso, que se reduz à socioespacialização tecno-imagética, que se reduz ao tempo real, que não se põe numa ordem de sucessão passado-presente-futuro, mas como fluxo contínuo, sem começo nem fim, “pleno”, se assim se pode dizer (quase como algo “dado”), imensurável, que, por isso, se caracteriza como um tempo atemporal, acrônico, um

tempo auto-revogatório, auto-supressivo, um tempo sem tempo (Virilio, 2002, p. 147), tanto mais assim reconfirmado quanto maior for o investimento imaginário do receptor nos fluxos imagético-informacionais. O arco assim se põe, em resumo: o espaço se anula justamente porque, com os *media*, ele se pulveriza num tempo que, no final das contas, é nada, pura distribuição estética de luminósforos serialmente conjuntizados, pixels animados pela luz da velocidade da luz, isto é, do tempo limite, do tempo real. O espaço é zero porque não é senão tempo-luz, tempo que é luz continuamente expressa.

A experiência glocal, processada na interação com a máquina, reduz o espaço ao ambiente do corpo e à espacialidade da tela. A anulação do espaço-tempo durante a interatividade em tempo real é uma experiência que se reflete também após o desligamento da máquina, inaugurando uma forma de alteridade (o virtual presentificado pela interação) específica do contexto glocal. Ainda que em situações presenciais o passar do tempo cotidiano e sua mesuração cronológica continuem servindo como referência, a possibilidade de conexão e contato com indivíduos de qualquer lugar do globo é fato presente no imaginário contemporâneo e redimensiona o significado da distância e da presença.

Entre a supremacia do efêmero e a superação das distâncias pela conexão, resta-nos uma humanidade cujas referências de mundo não podem ser reduzidas à interação local (pois esta é modulada por redes globais de informações, modelos, fluxos monetários e simbólicos), nem aos fluxos mundiais, quaisquer que sejam estes (porque eles só adquirem sentido quando apropriados e re-significados por uma interpretação local do mundo e pela interdependência entre o modelo estabelecido internacionalmente e aquele adotado localmente). Se a experiência comparece glocalizada na interação em tempo real, o imaginário de época já se encontra povoado por referências híbridas, nas quais local e global são interdependentes e existem em relação um com o outro – um imaginário glocal *lato senso*, que, mesmo desconectado, referenda uma experiência multifacetada de mundo.

Por fim, as transformações sociais, após a Segunda Guerra Mundial, dando voz às minorias, mudou há muito o relacionamento do indivíduo com valores estabelecidos. O movimento feminista e a defesa da liberdade sexual abalaram a estrutura familiar paternalista, a família tradicional, o papel do homem como provedor e, posteriormente, dissolveram a divisão de funções em masculinas e femininas no mercado de trabalho. O individualismo e a cultura do prazer e consumo nos apresenta outros valores, diferentes daqueles que a religiosidade tradicional e o trabalho moderno pregavam. Castells (2006), em seus estudos sobre a influência dos movimentos femininos nas recentes transformações sociais, informa:

A família patriarcal, base fundamental do patriarcalismo, vem sendo contestada neste fim de milênio pelos processos, inseparáveis, de transformação do trabalho

feminino e da conscientização da mulher. As forças propulsoras desse processo são o crescimento de uma economia informacional global, mudanças tecnológicas no processo de reprodução da espécie e o impulso poderoso promovido pelas lutas da mulher e por um movimento feminista multifacetado, três tendências observadas a partir do final da década de 60. A incorporação maciça da mulher na força de trabalho remunerado aumentou seu poder de barganha *vis-à-vis* o homem, abalando a legitimidade da dominação deste em sua condição de provedor da família. (Ibid., 170).

Transformações na base familiar trazem conseqüências para a estruturação social – organização esta que teve, historicamente, a família como pedra angular. A crise da família tradicional influencia diretamente a vida de milhares de indivíduos, e os movimentos de liberação sexual, ao destituírem o heterossexualismo da condição de norma, contribuem para o enfraquecimento dos moldes tradicionais, já que uma família tradicional implica aceitação compulsória da heterossexualidade. Podemos retomar as reflexões de Castells (ibid., p. 171):

Essa não é, nem será, uma revolução de veludo. A paisagem humana da liberação feminina está coalhada de cadáveres de vidas partidas, como acontece em todas as verdadeiras revoluções. Entretanto, não obstante a violência do conflito, a transformação da conscientização da mulher e dos valores sociais ocorrida em menos de três décadas em quase todas as sociedades é impressionante e traz conseqüências fundamentais para toda a experiência humana, desde o poder político até a estrutura de personalidade.

Se existe uma crise dos moldes familiares, é preciso destacar que é a do patriarcalismo, pois, como registra Castells (ibid., p. 263), “a maioria das pessoas continua tentando formar famílias. Apesar das decepções ou desajustes, padrastos, madrastas e uma série de relacionamentos acabam constituindo a norma”. As transformações sociais e comportamentais são ponto de apoio para diversos movimentos – sejam eles em prol da mudança ou da manutenção de estruturas, valores ou normas de comportamento, independentemente de suas intenções político-partidárias ou da ausência destas. A reivindicação de uma identidade comum pode ser vista como parte desse processo de posicionamento dos indivíduos em relação às mudanças sociais. Essa época de instabilidade pode ser vivida de muitas formas e os movimentos de resistência cultural são uma das tendências observáveis – dentro da qual encontra-se o MTG.

### 3.4. Visibilidade mediática

Ao serem reunidos os 3 vetores anteriormente determinados, podemos pensar em uma época em que a velocidade e a visibilidade são componentes fundamentais para a existência em um mundo interligado, interconectado e interdependente. A cibercultura se coloca como contexto no qual essa lógica funciona. E, nesse contexto, a visibilidade mediática (TRIVINHO, 2001a) nos parece fundamental para compreender o tradicionalismo glocalizado. Baseada na conjunção entre as características da pós-modernidade – compressão tempo-espacial, fragmentação, efemeridade, hibridação, entre outras, como salientamos nos relatos de Harvey (1992) –, da cultura mediática (na qual os *media*, agrupados em grandes redes, fazem circular um conteúdos culturais mundialmente hegemônicos) e da dromocracia (regime social calcado na velocidade<sup>12</sup>), Trivinho (2007, p. 253) a define nos seguintes termos:

O conceito de visibilidade mediática não se reduz à dimensão do que é literalmente visível-audível. Muito além disso, diz respeito à propriedade que a produção cultural mediática como um todo tem de se fazer diuturna e imponentemente presente não só aos sentidos perceptuais (em especial, aos mais socialmente saturados, como a visão e a audição), mas também à mentalidade e às emoções de milhões de cidadãos do mundo inteiro. Formada por todos os tipos de *media* (dos impressos aos audiovisuais, em particular estes), a visibilidade mediática opera como uma espécie de ampla “janela tecnoestrutural” de exibição de fluxos comunicacionais (locais, regionais, nacionais e internacionais) hoje inseparáveis do universo simbólico, imaginário e pulsional dos indivíduos, grupos e coletividades. Atada inextricavelmente ao tecido social, tendo ela se tornado a própria cultura mundialmente hegemônica, é responsável pela “transparência institucional” da sociedade segundo os critérios econômico-financeiros e político-ideológicos de cada *medium* ou grupo de *media*.

Vale lembrar que a glocalização, conforme visto no Capítulo 1, faz parte do processo existencial da cibercultura e consiste na clivagem entre tempo e espaço e na reunião do local e global em uma experiência única durante a utilização da tecnologia em tempo real. O processo de pertencimento a uma esfera de visibilidade em que os diversos *media* se pautam uns nos outros pertence também a essa lógica, em que a imagem ou, ainda, a presença nos *media*, é mais importante que a mensagem veiculada. A representação empresta ao seu objeto o caráter de existente, porque o sentido de realidade passa pela mediatização da informação. Carregando-se nas tintas, é como se algo que não esteja nos jornais não receba o *status* de acontecimento socialmente relevante.

A importância de “estar na rede”, na esteira daquilo que já significava “estar

---

12 . Para uma ampla caracterização crítica da dromocracia, veja-se Virilio (1993) e Trivinho (2007).

nos *media*”, explica-se pela necessidade da visibilidade mediática como atestadora de existência. Para compreender a visibilidade mediática, retomamos o trabalho de Trivinho (2007), que emprega o termo “visibilidade” como aquilo que se faz existir, aquilo que a percepção identifica como estando em cena pública. Quando a visibilidade precisa da mediação tecnológica para se tornar crível, pode-se dizer que o real, entendido como produção regida por um imaginário comum, é construído na rede glocal da existência. Como vimos, a hibridação inseparável entre global e local, vividos simultaneamente nas experiências em tempo real tecnológico, e os desdobramentos dessa nova forma de experimentar o real – mediado tecnologicamente –, ou seja, a vida glocalizada, produzem um imaginário mediatizado.

A legitimação social por meio da visibilidade mediática obriga os indivíduos a se manifestarem, a divulgarem sua existência, e os *sites* de conteúdo tradicionalista fazem parte desse processo. O grande número de conteúdos ligados a palavras-chave específicas, como gaúcho, chimarrão e CTG em mecanismos de busca serve como testemunho virtual (e questionável) da amplitude do movimento. Embora os dados sobre o crescimento do número de CTGs e do número de participantes possam ser confirmados pelas instituições MTG ou pelo número de inscritos em eventos do gênero, os milhares de *sites* pessoais e comunidades virtuais potencializa a sensação de amplitude que a *web* dá ao movimento.

Estar disponível na rede é fazer-se existir, é tornar-se visível à luz do contexto cibercultural. Toda visão de mundo faz ver – toda ideologia abraçada também o faz (entenda-se que não é o olho que vê, mas a subjetividade diuturnamente exercitada, por assim dizer, domesticada). O olhar na cibercultura só enxerga aquilo que é mediaticamente visível (e, portanto, mais que real, ou hiper-real, nos termos de Boudrillard, 1991). Para fazer-se existente, o MTG torna-se acessível na rede manifestado-se de diferentes formas, através de *sites* de conteúdo diverso para públicos diferenciados dentro e fora do movimento. A representatividade dos números em mecanismos de busca testemunha o “existir” virtual e a importância social do MTG<sup>13</sup> (quanto maior o número de resultados, maior a importância social do objeto da busca).

É preciso destacar que a presença *online*, por si só, é mais importante que os conteúdos veiculados pelo MTG em seus *sites*. É a presença que atesta sua existência para indivíduos inseridos num *modus vivendi* cibercultural, calcado na interação homem-máquina

---

13 . Os termos MTG e tradicionalismo combinados (MTG+tradicionalismo), em um mecanismo de busca (Google), geraram cerca de 58 mil resultados. Busca realizada em 10 Nov. 2007.

e na existência em tempo real. Trivinho (2007, p. 272) registra:

[A existência em tempo real envolve] um referendo à equação tecnocultural contemporânea que equipara, de maneira inflexível – independentemente de qualquer discurso de legitimação –, os conteúdos e paisagens da visibilidade mediática à categoria de um real prioritário (a tal ponto de consolidar uma obtusa sensação de época segunda a qual o que não passa por essa visibilidade não existe ou não tem peso social), como se os acontecimentos e pulsações diversificados da vida humana se restringissem realmente à socioespacialização das telas.

Ao passar por essa instância de legitimação – a visibilidade mediática –, o MTG comprova-se inserido no contexto de época, para dar conta de indivíduos que também o estão. A disponibilização de dados acerca do movimento não é obra apenas das instituições reguladoras do movimento ou dos membros de sua diretoria. Quando qualquer pessoa pode emitir informações sobre o tradicionalismo na rede, a pluralidade de vozes colabora para atestar a importância mediaticamente concedida ao movimento.

### **3.5. O tradicionalismo gaúcho *online***

Se os *mass media* ajudam a consolidar o estereótipo do gaúcho, a interação *online* alterou a forma com que os indivíduos lidam com os *media*. O conteúdo disponível em *websites*, páginas pessoais ou os debates interativos dependem agora do interesse do indivíduo em acessá-los. Ainda assim, a existência desse conteúdo *online* não implica necessariamente em interatividade. Grande parte dos *websites* tradicionalistas, por exemplo, apenas divulga dados, imagens e agendas de eventos, sem espaço para o internauta comentar, questionar ou opinar.

A legitimação do movimento através da visibilidade mediática pode ser melhor compreendida quando analisamos as principais manifestações do tradicionalismo na *web*. Nesse intuito, elaboramos uma descrição comparativa dos principais *sites* de conteúdo tradicionalista (de acordo com informações obtidas com os integrantes do movimento e com buscas realizadas na rede). A reunião desse material nos ajuda a exemplificar a manifestação do movimento na rede, através de suas diversas fontes de emissão.

Por ocasião do dia do gaúcho (20 de Setembro), a maioria dos *sites* de temática gaúcha recebeu atualização nos dias subseqüentes. Comparamos o conteúdo disponível no dia 25 de setembro, com material recolhido entre 11h e 11h30m. Os *sites* elencados foram divididos em três eixos temáticos: institucionais, informativos e pessoais.

Os *sites* institucionais representam as entidades reguladoras do MTG. São referentes ao MTG-RS ([www.mtg.org.br](http://www.mtg.org.br)), ao MTG-SC ([www.mtgsc.com.br](http://www.mtgsc.com.br)), ao MTG-PR ([www.mtgparana.org.br](http://www.mtgparana.org.br)), ao MTG-SP ([www.mtgsp.com.br/home.htm](http://www.mtgsp.com.br/home.htm)), ao MTG-MT ([www.mtgmt.com.br](http://www.mtgmt.com.br)), à FTG-PC ([www.ftgpc.org.br](http://www.ftgpc.org.br)) e ao CBTG ([www.cbtg.com.br](http://www.cbtg.com.br)). Incluímos neste grupo o *site* desenvolvido para a coordenação da Semana Farroupilha ([www.semanafarroupilha.com.br](http://www.semanafarroupilha.com.br)), o *site* estadual do IGTF ([www.igtf.rs.gov.br](http://www.igtf.rs.gov.br)) e o *blog* do MTG-RS ([www.mtgrs.blospot.com](http://www.mtgrs.blospot.com)). O grupo de *sites* obedece a uma estrutura comum, em que se divulgam agendas de eventos, atualizações de normas (regulamentos de danças, jogos, concursos, etc.) e modelos de documentação (como abrir um CTG, modelo de estatuto, etc.). Também se pode encontrar a descrição da patronagem (diretoria) do movimento em cada região coberta pelas instituições, geralmente com informações para contato – *e-mails*, telefones, endereços. O espaço para notícias é recorrente, mas a maioria dos *sites* não possui atualização periódica. Devido à data escolhida para este acompanhamento, a maioria das notícias girava em torno dos desfiles do Dia do Gaúcho, das indicações do MTG quanto aos temas e de formas de participação nas festividades. Os próximos rodeios e festivais também podem ser encontrados entre as notícias. Além dos dados para contato com a instituição, poucos *sites* apresentam espaço para interação. O MTG-SC possui um mural de recados para usuários cadastrados. O *blog* do MTG-RS funciona como espaço para comentários sobre a agenda e as notícias referentes ao movimento, bem como o verbete “Chasque” disponível no MTG-MT (funciona como um *blog* dentro do *site*). A diferença entre ambos é que o primeiro permite o comentário de qualquer pessoa cadastrada no grupo Google, enquanto o segundo só permite que usuários cadastrados no MTG-MT publiquem suas opiniões. Ainda assim, a maioria das postagens não foi comentada por nenhum usuário. Por fim, uma das instituições (MTG-PR) disponibiliza um espaço para debates que pode ser utilizado por usuários cadastrados, dividido em seis fóruns temáticos – departamento esportivo, cultural, campeira, artística, fórum aberto e Fepart 2005. Existente há mais de dois anos, todas as respostas já registradas em debates somam quinze inserções. Os *sites* institucionais falam em nome do movimento, funcionando como um grande banco de dados para regras, regulamentos e documentos, como agenda acessível ao público e como fonte de informações sobre o tradicionalismo a partir do recorte difundido pelo MTG. Verbetes relacionados à história platina e rio-grandense, a poesias, músicas e culinária gaúcha, entre outros, são recorrentes nas páginas visitadas.

Dentre os *sites* informativos, destacam-se aqueles citados pelos tradicionalistas em pesquisa de campo e os demais veículos referenciados por *links* em *sites*

institucionais ou nos informativos anteriormente conhecidos. São a Página do Gaúcho ([www.pdg.com.br/blog](http://www.pdg.com.br/blog)), cujo espaço noticioso se resume ao *blog*, o Portal do Gaúcho ([www.portaldogaúcho.com.br](http://www.portaldogaúcho.com.br)), o Jornal do Nativismo ([www.nativismo.com.br/abertura\\_portal.htm](http://www.nativismo.com.br/abertura_portal.htm)), o Jornal Buenas Tchê ([www.buenas.com.br](http://www.buenas.com.br)) e o Coxixo Gaúcho ([www.coxixogaúcho.com.br/Default.php](http://www.coxixogaúcho.com.br/Default.php)). Estes cinco *sites* recebem atualizações diárias ou semanais, e dois deles (Jornal Buenas Tchê e Jornal do Nativismo) possuem publicações impressas. Além dos fatos referentes aos rodeios, encontros e festivais, há notícias sobre artistas gaúchos, lançamentos de Cds e livros de temática tradicionalista, colunas de opinião, enquetes e serviço de *newsletter*. O vocabulário regional é amplamente utilizado, e cada um dos cinco *sites* escolhidos possui sua peculiaridade. O Jornal Buenas Tchê se apresenta como “o primeiro jornal gaúcho na Internet”. O Jornal do Nativismo traz colunistas brasileiros e argentinos, cada um escrevendo em sua própria língua, sem tradução disponível. A Página do Gaúcho, possuidora de vasto conteúdo histórico, um acervo de poesias, adágios, lendas e costumes, verbetes sobre danças, brincadeiras de roda e diversos outros, se intitula “o maior *site* sobre cultura gaúcha na Internet”. O Portal do Gaúcho é possuidor do fórum mais ativo dentre os *sites* visitados, registrando ser “a maior comunidade de gaúchos da Internet”. Por fim, o Coxixo Gaúcho é o primeiro informativo tradicionalista a disponibilizar conteúdo em vídeo, no verbete TV Coxixo. Em geral, esses *sites* apresentam-se como porta-vozes da cultura gaúcha, sem restringir-se aos ditames do MTG. Na prática, porém, o movimento é sua maior fonte de conteúdo (e de público) e as diretrizes dos veículos são concordantes com os princípios tradicionalistas. Mais dinâmicos e interativos, graficamente melhor elaborados do que os *sites* institucionais, eles formam uma imagem pública das “tradições gaúchas”. Seu público não se restringe aos freqüentadores das entidades. São *sites* que funcionam muitas vezes como porta de entrada para novos membros.

Os *sites* pessoais ou de grupos ligados ao tradicionalismo (grupos de danças, rodas de mate, grupos de amigos de determinada entidade...) apresentaram-se como eixo temático mais difícil de delimitar, pois há um grande número de *blogs*, *fotologs*, *videologs* e demais páginas mantidos por particulares. Alguns critérios de escolha nos levaram a dez *sites*, sendo oito em nome de entidades, um criado por grupo de danças, um criado por grupo de amigos freqüentadores de uma entidade e dois criados por Primeiras Prendas<sup>14</sup>. Focamos a comparação nos *fotologs*, porque este suporte permite imagens e textos, é amplamente difundido entre os tradicionalistas e constitui uma rede de *links* entre os diversos usuários que

---

14 . Campeãs de Concursos de Prendas.

permite aos interessados passearem por outras páginas semelhantes “pulando” de uma para outra. Raquel Recuero (2007, p. 05) registra:

Embora constituído de um sistema bastante simples, os fotologs escondem uma complexidade grande em suas formas de apropriação. Embora o sistema possa ser utilizado para o armazenamento de fotografias, ele é mais utilizado (1) como forma de construir uma identidade individual que possa ser reconhecida pelos demais e (2) como espaço de interação, onde é possível perceber a estrutura das redes sociais.

Selecionamos grupos de diferentes lugares, atestando a multiplicação dos CTGs pelo Brasil. As páginas compiladas foram: CTG Charrua de Manaus/AM (<http://charruamaneaus.flogbrasil.terra.com.br>), CTG Recordando os Pagos de Sorriso/MT (<http://ctgrecordandoospagos.flogbrasil.terra.com.br>), CTG Charrua de Foz do Iguaçu/PR ([ctgcharrua.flogbrasil.terra.com.br](http://ctgcharrua.flogbrasil.terra.com.br)), CTG Aldeia dos Anjos de Gravataí/RS (<http://www.flogao.com.br/aldeiadosanjos>), CPF Piá do Sul de Santa Maria/RS (<http://www.flogao.com.br/piadosul>), CTG Estancieiros do Planalto de Brasília/DF (<http://www.flogao.com.br/estancieiros>), a Invernada Adulta do CTG Vinte de Setembro, de Curitiba/PR (<http://invernadaadultactg.flogbrasil.terra.com.br>), o grupo Decostches, do CTG Tarca Nativista de Pato Branco/PR (<http://decostches.flogbrasil.terra.com.br>), o *fotolog* da Primeira Prenda do estado de São Paulo, Dominicke Marca, do CTG Fronteira Aberta, de Sorocaba/SP (<http://dominicke.flogbrasil.terra.com.br>) e o *fotolog* da Primeira Prenda do CBTG, Edinéia Pereira da Silva, do CTG Laço do Bom Vaqueiro, de Brusque/SC (<http://prendaedineia.flogbrasil.terra.com.br>). Nos *sites* pessoais ou de grupos, o foco é geralmente o comentário entre amigos – viagens, preparação para eventos, ritmo de ensaio dos grupos e humor envolvendo o próprio movimento. Quem os mantém na rede são jovens que participam do movimento e transformam o tradicionalismo em parte de seu cotidiano. Eles não discutem o movimento, mas suas relações pessoais. Os *fotologs* funcionam como um tributo ao tradicionalismo e como ponto de contato entre amigos desse mesmo meio (e algumas vezes como espaço de intrigas pessoais). Os grupos que criam esses espaços de interação atribuem a eles nomes de entidades ou as explicitam em suas páginas, muitas vezes à revelia da presidência destas entidades. Utilizam-se dessas referências como “marco de procedência” no universo tradicionalista e a importância das entidades dentro do movimento proporciona maior ou menor distinção aos seus afiliados. Ao lado de comunidades virtuais (especialmente as criadas no *Orkut*) e de dispositivos de conversação *online* (estilo *messenger*), esta é uma das principais formas de interatividade apontada pelos integrantes do movimento.

É interessante observar que os *blogs* não possuem grande popularidade no meio tradicionalista, apontando-nos a importância delegada à imagem, ao “estar na rede”, como forma de participação social legitimada via visibilidade. A pluralidade de emissores (fontes institucionais, informativas, pessoais) corrobora a formação da imagem mediática do tradicionalismo, conferindo existência e importância ao MTG. As formas de interação mais utilizadas (as interpessoais) facilitam o contato entre tradicionalistas que geralmente já se conhecem de outros ambientes, enquanto os *sites* informativos e institucionais funcionam como um espaço de divulgação e fonte de informações, um acervo bibliográfico para aqueles geralmente já iniciados no movimento. Para os indivíduos que se interessam pelo tradicionalismo na *web*, a inserção no movimento só ocorre após o início de participações presenciais e o vínculo com alguma das entidades. Recuero (2007, p. 12) destaca o papel dos *fotologs* centrados na identidade como conexão entre redes sociais diversas:

Seus laços sociais são fracos, quando existentes, pois a falta de comentários é freqüente, mesmo nas interações que possuem reciprocidade (GRANOVETTER, 1973, WELLMAN, 1997). O capital social observado está relacionado com valores relacionados ao estar conectado ao grupo como forma de identificação (capital relacional, nos termos de Bertolini e Bravo, 2004). Outro valor é a visibilidade social, que também é decorrente da associação para com esses fotologs, uma vez que aumenta as chances de ser visto por outros usuários. A agregação em torno desses fotologs é uma forma de personalização, auxiliando aos demais fotologs centrados na interação que sua associação a fotologs centrados na identidade auxilie na construção de um perfil único. Essa construção pode auxiliar a gerar identificação com outros usuários, de forma a proporcionar interações sociais (DONATH, 1999; EFIMOVA, 2005).

A rede facilita e dinamiza encontros, mas grande parte da experiência tradicionalista acontece fora dela. Os eventos e CTGs são os lugares onde a tradição se atualiza e esses redutos são essenciais ao movimento, bem como a introjeção dos costumes tradicionais no cotidiano. Mesmo com toda a informação disponível na rede, a presença nos centros é essencial para que um gaúcho tradicionalista seja reconhecido como tal. É o que os tradicionalistas chamam de “vivência”. No entanto, grande parte da força de atração e de atuação do MTG consiste no fato de ele ser referendado nos *media* e, portanto, reconhecido também por não-tradicionalistas.

A experiência de imersão vivida nas entidades tradicionalistas não obedece o ritmo vertiginoso da cibercultura. A retomada das danças, cultos, roupas e histórias constituintes da memória cultural nas festividades e encontros do MTG instaura um tempo desacelerado, próprio do cotidiano, da interpessoalidade. Os momentos rituais, entretanto, são parte de um movimento que não poderia se manter, a menos que se justifique como

importante, que apresente objetivos e inimigos legitimados socialmente, que seja visível e existente dentro da lógica de funcionamento de sua época, a cibercultura. Os momentos rituais são, de certa forma, o que concede ao indivíduo o *status* de tradicionalista. A visibilidade mediática é, por outro lado, o que concede ao movimento o *status* de pertinência, a aprovação pública para que ele possa se manter e atrair mais integrantes, expandindo-se dentro e fora do país.

A tecnologia atual ainda não permite que a imersão própria dos momentos rituais do tradicionalismo aconteça virtualmente. A utilização de vestimenta específica, os bailes e saraus, as conversas em roda de mate não são passíveis de se repetirem *online*. Em certa medida, essa impossibilidade assegura a necessidade das entidades como espaço de reunião entre os tradicionalistas.

### 3.6. A reconfiguração da querência

Se a desterritorialização e a reterritorialização são elementos complementares, a relação que se estabelece entre indivíduo e território é constantemente reconfigurada. O significado do termo querência, apresentado anteriormente, reflete essa flutuação e se transforma ao longo dos mais de cinquenta anos de tradicionalismo gaúcho institucionalizado. A querência é um vínculo, uma conexão, que passa por transformações da mesma forma que as relações entre indivíduo, tempo, espaço e território se modificam.

Adotado pelo tradicionalismo desde a década de 50, o termo querência é agraciado com três páginas no *Dicionário de Regionalismos do Rio Grande do Sul* (NUNES, 1984), no qual aparece em trechos de poesias e contos. Sua definição é a seguinte:

Querência, s. Lugar onde alguém nasceu, se criou ou se acostumou a viver, e ao qual procura voltar quando dele afastado. Lugar onde habitualmente o gado pasta ou onde foi criado. Pátria, pagos, torrão, rincão, lar.

Na década de 70, o vínculo do gaúcho com seu estado de origem recebe especial destaque. A querência do gaúcho é representada pelo Rio Grande do Sul. A canção *Querência amada* (1975), de Teixeira, que ilustra esse momento de registro do regionalismo, tornou-se um clássico da cultura gaúcha. Sua composição é de pouco tempo antes do *boom* dos CTGs, pois na década seguinte o número de entidades saltou de cerca de trezentas para mais de mil dentro do Rio Grande do Sul.

Te quero tanto / torrão gaúcho. / Morrer por ti / me dou o luxo. / Querência amada, / planície e serra, / dos braços que me puxa, / da linda mulher gaúcha, / beleza da minha terra. / Meu coração é pequeno / porque Deus me fez assim. / O Rio Grande é bem maior / mas cabe dentro de mim. / Sou da geração mais nova, / poeta bem macho e guapo, / nas minhas veias escorre / o sangue herói de farrapo. (TEIXEIRINHA, 1975).

Esse apego ao chão foi modulado pelas migrações, pelos CTGs além fronteiras, pela glocalização da cultura e por suas negociações com o sistema cultural vigente. Enquanto para alguns os CTGs aparecem como recorte histórico do Rio Grande do Sul transferido para outro lugar (no espaço e no tempo), outros os vêem como clube ou ponto de encontro entre amigos e familiares. Nilda Jacks registra: “O CTG, no imaginário tradicionalista, é a recriação do ‘pago’ em um ambiente distante dele. Fundar CTGs fora do Rio Grande do Sul representa a dilatação das fronteiras do território gaúcho, o que seria uma desterritorialização às avessas” (1999, p. 258).

Nas entrevistas<sup>15</sup> realizadas em entidades tradicionalistas, os CTGs substituem repetidas vezes o estado ou a cidade na definição de querência. São apontados como segunda casa, espaço de convivência: “Querência são as pessoas todas reunidas, todas em família, todas em amizade. É o Centro de Tradições, são os eventos, nós somos uma grande família aqui dentro”, explica o porto-alegrense Rogério Pereira Guedes (e.p.). Da mesma forma, a tradicionalista Norma Mott (e.p.) registra que a querência é “a casa da gente, o lugar da gente”, apontando como seu “lugar” o CTG Estância Colorada, no Paraná.

Quando perguntados sobre onde é sua querência, a maioria dos tradicionalistas responde com a cidade onde vivem ou com o CTG que frequenta. Alguns apontam o lugar de nascimento, seu estado ou onde está a família. Mas quando são questionados sobre *o que é* querência, as respostas giram em torno das relações, dos contatos com outros participantes: “eu acho que se trata de um lugar onde a gente vive, em que a gente imagina nossa família, dentro do tradicionalismo. Em que a gente tem nossa rede de amigos, família...”, explica Ellen Chrun (e.p.).

O quadro abaixo resulta dessas entrevistas – em que os integrantes de CTGs responderam à pergunta “O que é querência?”. Agrupadas, as respostas formam um quadro que podemos comparar com a definição inicial do termo, retirada do *Dicionário de Regionalismos do Rio Grande do Sul* (NUNES, 1984).

---

15 . Idem nota 7, Capítulo 1.

**Quadro 5 – Definições de querência no meio tradicionalista**

Querência - Definições	Porcentagem
1. Lugar onde alguém nasceu	19%
2. Lugar onde alguém mora	26%
3. Lugar de onde alguém sente falta	1%
4. Lugar onde fica o gado, fazenda, sítio	3%
5. Lugar onde se encontra a família, os amigos	7%
6. Lugar onde se cultiva a tradição, os costumes	6%
7. Lugar onde alguém se sente em casa, seu lar	25%
8. Lugar que alguém ama	8%
9. Lugar com muitas pessoas	1%
10. Não sei	4%

A querência, no dicionário local, se definia em torno de quatro núcleos principais, todos eles ligados à terra. Eram eles: 1. local de nascimento; 2. local onde alguém vive (mora); 3. local para onde procura voltar (sente falta); 3. local de pasto ou criação de gado (fazenda, sítio). Esses núcleos ainda compõem nas definições encontradas, mas dividem espaço com outras tendências, mais abstratas e relacionais: lugar onde se reúnem os amigos, onde se cultiva a tradição, onde as pessoas sentem-se em casa. São lugares pouco específicos, que podem ser mudados de endereço facilmente.

Há uma particularidade que o quadro acima torna evidente: o que define a querência é um acoplamento do físico com o sensório, do local com a ambiência. As respostas mais constantes – lugar onde alguém mora e lugar onde alguém se sente em casa – são complementares, no sentido de que não basta viver num lugar, ele precisa ser reconhecido sentimentalmente. Para ser querência, a “casa” precisa ser “lar”.

A querência está menos no lugar do que no tipo de relação com a cultura. Representa hoje um tradicionalismo que rompe vínculos com a terra natal para se dobrar sobre si mesmo, suas tradições e costumes, e fundar seu território num imaginário comum a gaúchos nascidos em qualquer lugar. Certamente o estado do Rio Grande do Sul não perde seu posto privilegiado, já que a história de sua colonização e dos conflitos que ali se estabeleceram forma o plano de fundo sobre o qual a figura do gaúcho é forjada, os valores e atributos cultivados pelo movimento, estabelecidos, e o tradicionalismo, organizado. Mas ser rio-grandense ou descendente não é determinante e, de certa forma, é fato menos importante do que o reconhecimento do indivíduo pelo grupo, a sensação de pertencimento que se estabelece na interação entre os cultuadores do tradicionalismo.

O surgimento dos *sites*, *blogs* e fóruns possibilitou aos frequentadores de CTGs interação constante, o conhecimento quase instantâneo dos fatos que ocorrem em

outras entidades (em versões oficiais e não-oficiais), potencializou tanto as atividades conjuntas quanto as redes de mexericos. Além de conviver entre si e com outras pessoas de seu tempo que não freqüentam CTGs, os gaúchos estão rodeados de manifestações culturais que podem ser apropriadas ou depreciadas pelo movimento tradicionalista. Destacam-se a música eletrônica, repaginada no *tchê-music*, proibida dentro dos CTGs, e a disponibilização de vídeos em *sites* como o *YouTube*, que, apreciado pelos tradicionalistas, permite a divulgação da etapa final no Enart, festival de danças tradicionais de maior reconhecimento no país.

A partir do imaginário comum estabelecido, grupos tradicionalistas recriam seus territórios, constroem querências naqueles lugares onde sua experiência de vida acontece. Esses lugares podem existir fisicamente e se materializarem nos CTGs, podem existir virtualmente e se apresentarem como *links* ou endereços de acesso, podem existir apenas no imaginário e não ser mais do que a conexão entre valores tradicionais e necessidades globais. A procura de um reduto de bem-estar, um porto numa época em que nada é fixo, ultrapassa e confunde fronteiras entre materialidade e virtualidade na fixação de territórios. A criação de um CTG virtual no *Second Life*, jogo *online* que simula o mundo real, mostra-nos que as culturas tradicionais não são anacronismos que subsistem num mundo pós-moderno: são manifestações incluídas e participantes dessa realidade complexa, com todas as possibilidades que essa nova configuração da realidade abre e todas as formas de violência velada que aí se escondem.

### **3.7. O tradicionalismo simulado: fronteiras virtuais do gaúcho**

As experiências em ambientes virtualmente simulados nos permitem imaginar a possibilidade da recriação *online* dos CTGs. Combinando a interação por texto, som e imagem, os mundos eletronicamente simulados sugerem a liberdade e segurança que o mundo real não possui, em *slogans* como “*Your world, your imagination*”<sup>16</sup>. Os usuários constroem seus avatares (personagens que os representam) e experimentam virtualmente um misto de jogo, bate-papo e trocas monetárias (a maioria dos mundos virtuais têm moeda própria, também virtual, dotada de taxa de câmbio para convertê-la em moeda corrente no mercado – *Second Life* (SL) e *Entropia Universe*, por exemplo, possuem moedas que podem

---

16 . *Slogan* de abertura do *site Second Life* (<http://secondlife.com>).

ser convertidas em dólar, enquanto no asiático *Cyworld* a conversão se faz pelo valor do won coreano).

Maria Inês Accioly (2007, p. 03) destaca a dificuldade em definir os ambientes simulados, tomando como exemplo o *Second Life*, seu representante mais popular no Brasil:

Lançado em 2003 pela empresa norte-americana Linden Lab, o *Second Life* já nasceu sob o signo da ambigüidade: apresentado por seus idealizadores como um “mundo digital em 3-D inteiramente construído e operado por seus residentes”, uma parte da mídia o enquadra na categoria dos *games* e outra parte na de “redes sociais”. Ao divulgar novidades sobre seu enorme sucesso comercial (só em 2006 o número de “residentes” declarado por Linden Lab pulou de cerca de 100 mil para mais de 2 milhões, e em maio/2007 chegava a quase 6 milhões), a comunidade SL ora se compara ao *World of Warcraft* (WOW), um dos *games* mundialmente mais conhecidos, ora enfatiza o vertiginoso ritmo de expansão demográfica do “novo mundo”. No contexto dos jogos o SL pode ser caracterizado como uma evolução do *The Sims* – em versão mais interativa, *online* e aberta à criatividade dos usuários. No contexto das redes sociais, trata-se de uma pioneira experiência de hibridação dos ambientes de bate-papo com dispositivos de realidade virtual, tendo como precursores mais próximos os MUDs (*Multi-User Dungeons*), e mais especificamente os MOOs (MUDs orientados a objeto), que formaram inúmeras comunidades nos Estados Unidos desde o início dos anos 90.

O embaralhamento entre real e imaginário é característica comum a esses *softwares*. A experiência de imersão, a concentração necessária para atuar no jogo e o tempo despendido pelos jogadores (geralmente longo) contribuem para a relevância que as ações dos indivíduos adquirem também *off-line*. A continuidade dessas ações para a manutenção da rede de contatos e para a realização dos objetivos estabelecidos pelo próprio jogador (em geral, os mundos virtuais não possuem um objetivo definido ou uma tarefa a cumprir; os avatares são livres para *viver* como quiserem) torna-se essencial, já que esta é a forma de manutenção das atividades e propriedades *online*, muitas vezes com reflexos financeiros no chamado mundo real. A capacidade de imersão e a importância delegada aos ambientes simulados abrem espaço para que os mundos imaginários se entrelacem com a realidade, como bem ilustra o relato de Accioly (ibid., p. 08) sobre a invasão hacker no *Sencond Life*:

Vale o ditado, quanto mais se reza mais assombração aparece. *Second Life* tem atraído investidas de *hackers* (ou *griefers*, termo usado para designar o vandalismo no universo dos *games*). Em 2006 houve três importantes ataques: o primeiro, não por coincidência realizado em 11 de setembro, foi uma quebra generalizada de senhas que obrigou ao recadastramento de todos os residentes. (...) O bloqueio de senhas determinado por Linden Lab a partir do ataque de 11 de setembro abalou o entusiasmo da comunidade SL. Como se identificam profundamente com seus avatares, os residentes reportaram a frustração e a revolta de quem, ao voltar para casa, é intempestivamente barrado na portaria. Nessas horas ocorre uma disrupção do estado imersivo. Até Phillip Rosedale [criador do game e principal executivo do

Linden Lab], indagado sobre o que faz quando *hackers* atacam, respondeu: “chamamos o FBI”.

Os ambientes simulados buscam a maior semelhança possível com a vida real, através da mistura entre realidade e ficção. Permitindo, instantaneamente, interatividade por som, imagem e texto, apresenta-se como uma das formas mais acentuadas e perceptíveis de globalização da existência. Mediadas tecnologicamente, redes como o *Second Life* permitem não apenas conversas e troca de dados, mas também a aquisição de bens, o trabalho remunerado (virtual ou real) e a exploração da publicidade. Accioly (ibid., p. 03) registra:

A indiferenciação entre vida ordinária e jogo parece ser um objetivo central do SL, expresso de diversas formas: na conversibilidade livre e explícita da sua moeda fictícia (o Linden Dolar) em dólares norte-americanos; no estímulo a que os “residentes” simulem nesse ambiente uma vida normal, incluindo trabalho, família, lazer etc, mas ao mesmo tempo “realizem” suas mais loucas fantasias; na auto-promoção do SL perante o mercado como plataforma para lançar e dinamizar negócios, e junto a instituições de ensino como ferramenta de aprendizado; e na proliferação de *games* dentro do *game*. Os avatares podem obter jogando – há no SL desde cassinos e jogos de estratégia até RPGs - o dinheiro necessário para “viver”.

A conversibilidade monetária do jogo em dinheiro figura dentre suas características mais relevantes. Os avatares podem trabalhar no mundo virtual para ganhar dinheiro, mas também podem fazer suas compras com cartão de crédito (real). Os objetos a venda vão desde roupas e utensílios até terrenos e ilhas, com direito a títulos de propriedade e impostos. Os objetos criados têm direito a propriedade intelectual, podendo ser vendidos para outros jogadores. As transações comerciais possíveis dentro do *Second Life* são amplas e diversificadas, envolvem volumosos montantes e não apresentam limites para a criação de produtos – tudo depende da criatividade e da capacidade de cada indivíduo para confeccioná-los. Há apenas um porém: a princípio, todos esses objetos, terrenos e títulos de propriedade não existem, são simulações. Accioly (ibid., p. 05) comenta a estrutura econômica subjacente ao jogo:

[...] toda simulação tem um modelo de referência. No modelo de vida social que proporciona as simulações do SL podemos observar que o código de base, isto é, o conjunto de leis internas que regem a interação de seus componentes, é inspirado no código do capital, e mais precisamente no capitalismo pós-industrial. Ele se expressa em valores como propriedade intelectual, individualismo (temperado, porém, por uma sociabilidade *soft*), liberalismo, prevalência do privado sobre o público, primazia do valor monetário (quase tudo pode ser trocado por dinheiro) e livre negociação, entre outros. Praticamente tudo é possível no SL, desde que numa base de negociação.

Esta estrutura está presente também nos ambientes criados dentro do jogo. É

o que acontece com o CTG Estância Celeste, primeiro CTG virtual existente, elaborado por Clediney Silva no início de 2007 (época em que o *Sencond Life* começava a ganhar amplitude nacional). Instalado em uma quadra de 3.500 s.q.m. (metros quadrados simulados), ao lado da Usina do Gasômetro, em Porto Alegre da Ilha Brasil, a sede da entidade possui tráfego diário médio de cinco mil pessoas (as medições do Linden Lab podem ser consultadas pelos avatares que visitam o local). A criação do CTG virtual exigiu de Silva sua filiação ao jogo, por meio de seu avatar Bloguinho Bourgoin, e a contratação de pessoas de dentro da rede para a construção de objetos característicos da cultura gaúcha, como espetos, churrasco e cuia de chimarrão. “Para reconstruir um pedacinho do pampa no mundo *online*, o investimento ultrapassou os 100 mil lindens (pouco acima de R\$ 1 mil)”, registra Vanessa Nunes (2007), primeira jornalista a divulgar o surgimento do CTG Estância Celeste, no jornal Zero Hora. Além de Bloguinho Bourgoin, patrão da entidade, há dois capatazes (secretários) compondo sua diretoria. Em seu *site*, Silva (2007) descreve as instalações do CTG:

O CTG possui dois locais de baile – um galpão aberto e um salão fechado –, além de fogo de chão com churrasco e arena de rodeio. No porão do salão fechado estão o escritório da patronagem, os estúdios da Rádio CTG Brasil e uma exposição de quadros com notícias publicadas pela imprensa nacional. Outro importante apoio à cultura gaúcha é dado pela loja Xergão, grife criada pela jornalista Clediney Silva, que oferece pilchas completas e vestidos de prenda confeccionados pela estilista CherNo Boram, além de camisetas do CTG Estância Celeste Brasil.

Para participar das atividades tradicionalistas, os gaúchos virtuais precisam estar pilchados (vestidos com indumentária típica). A loja Xergão oferece bombachas, lenços, chapéus e vestidos de prenda cobrando 490 lindens (moeda virtual) pelo traje completo. Em março de 2007, esse valor equivalia a R\$ 5,00. Silva pretende trazer a grife Xergão para o mundo real, ampliando seus negócios para fora da *web*.

O CTG Estância Celeste, exceto por ser virtual, pouco difere em suas normas e atividades dos demais CTGs existentes. A semelhança é intencional, e ainda que não haja um documento para filiação de CTGs virtuais ao MTG, a iniciativa foi bem aceita pela diretoria do movimento. O repórter João Paulo Pimentel (2007) informa:

Medo das críticas dos tradicionalistas gaúchos, famosos pelo conservadorismo extremo? Clediney e seu alter-ego Bloguinho já tiveram essa preocupação, mas resolveram a questão ao seguir “à risca as determinações do MTG (Movimento Tradicionalista Gaúcho)”. “Não posso ter uma bombacha colorida nem colocar um palco de luzes dentro do CTG. Isso iria contra as normas do movimento”, explica. Hélio Ferreira, secretário-geral do MTG, aprova: “Olha, tchê, achamos que a

internet é um caminho natural. Incentivamos a iniciativa, que é bonita, e tenho certeza que o CTG virtual será um meio de propagar nossa cultura”.

O folclorista Paixão Cortes, um dos fundadores do 35 CTG e ícone do movimento, afirmou em entrevista a Nunes (2007) que, em sua opinião, as iniciativas no intuito de preservar os valores da terra merecem ser aplaudidas, e o CTG virtual “é uma forma atualizada de divulgar a identidade da região. Tradicionalismo não significa ficar parado no tempo. É preciso acompanhar a modernidade, mas não fazer modismo”.

O tradicionalismo, glocalizado em tempo integral com o CTG Estância Virtual, permite aos integrantes do movimento uma nova forma de participação, que ainda se delinea: a simulação virtual. O *status* dos CTGs reais ainda não foi abalado por esta iniciativa, e a curto prazo dificilmente o será, mas a imersão *online* aponta alternativas à necessidade de se frequentar fisicamente as entidades. A clivagem espaço-temporal advinda da glocalização é atrelada à hibridação de real e virtual, produzindo um novo tipo de experiência aos tradicionalistas.

A experiência dos ambientes virtuais, porém, é vista com ressalva por Accioly (ibid., p. 12). A mistura entre realidade e ficção, para ela, pode trazer transformações irrevogáveis para a formação da subjetividade humana:

Como na esfera do jogo o estatuto da experiência e do real é inexoravelmente ambíguo – pode ser “para valer” ou não – a vulgarização do jogo como forma de comunicação altera aquilo que entendemos como produção de subjetividade. Se costumamos nos apoiar em nossa experiência para viver e a experiência se torna algo indeterminado, em certos aspectos reversível e portanto desligado do tempo; e se mantemos como referência fundamental o real mas o real se contrai num mundo de modelos, simplificado ao nível do previsível e do programável, a subjetividade adquire uma fluidez inaudita. Indeterminação, reversibilidade e fluidez são propriedades tanto do jogo quanto da simulação. Servem para aprender e criar, não há dúvida, mas na ausência de contrapontos que gerem alguma tensão podem servir também para arrefecer o ímpeto criativo. A sinestesia provocada pela simulação, pelos *games* e dispositivos tecnológicos imersivos de modo geral tanto pode provocar grandes *insights* como descambar, por saturação, para o lado oposto – a anestesia. Tanto pode expandir o real, como registram alguns teóricos mais entusiasmados da cibercultura, como inflacioná-lo, diluindo-lhe a intensidade.

A intensidade da experiência tradicionalista em ambientes simulados e sua pertinência para os objetivos do movimento (a manutenção dos costumes e valores gaúchos entre eles) são informações ainda insondáveis, dado o pouco tempo de existência da entidade virtual (cerca de um ano), bem como os efeitos da vida virtual nos mundos simulados ainda o são para se averiguar as transformações na formação da subjetividade humana. No entanto, parece pouco sensato registrar que os efeitos dessa nova forma de experiência sejam nulos. Os

ambientes virtuais tendem a se multiplicar, a inserção do MTG na realidade virtual confirma sua estreita ligação com os *media*. A abertura cada vez maior, entretanto, para a interação à distância, nos permite pressupor uma futura alteração na estrutura administrativa do tradicionalismo atual, baseada na filiação de sócios a CTGs jurídica e fisicamente constituídos.

### **3.8. O gaúcho glocalizado: tradicionalismo na cibercultura**

A configuração *online* do MTG, amparada na visibilidade mediática, permite contato entre os tradicionalistas de diversos lugares do mundo, em tempo real e com baixo custo de conexão. Por e-mails, mensagens instantâneas, *blogs*, *fotologs* ou comunidades virtuais, entre outros tipos de interação, as redes de parentesco, descendência, vizinhança e amizade que formaram os primeiros CTGs são potencializadas e ampliadas, envolvem indivíduos de lugares diversos e se tornam mais dinâmicas. As trocas de informações são cada vez mais rápidas e o acesso a elas é facilitado pela *web*. Com o CTG Estância Celeste, os bailes, rodeios e cavalgadas já podem ser realizados em ambiente virtual, com a participação simultânea de gaúchos de qualquer querência.

A migração da administração do movimento para a rede digital, através de cadastro, conexão e envio de boletins aos tradicionalistas, descentraliza a coleta de dados, ao mesmo tempo em que os disponibiliza a um número maior de pessoas. O processo de digitalização das informações implica, entretanto, em dependência crescente: se os aparatos tecnológicos são eleitos guardiões dos arquivos de sócios, dos artigos sobre o folclore, dos modelos de regimentos e das novidades a respeito do MTG, torna-se imprescindível que os tradicionalistas tenham acesso a esses aparatos tecnológicos para que possam informar-se, cadastrar-se ou competir nos eventos promovidos pelo movimento. No intuito de expandir-se, o MTG lança mão de um mecanismo típico da cibercultura: a exclusão dos desconectados.

A glocalização do tradicionalismo gaúcho caminha para a inserção compulsória dos integrantes do movimento na cibercultura – tal qual o faz o mercado de trabalho –, sob ameaça de que estes fiquem desligados da rede de conexões formada pelos tradicionalistas. Como o número de membros atuantes no MTG nascidos antes do surgimento da Internet ainda é representativo, e muitos deles não se adaptam às novas tecnologias, a exclusão digital segue um ritmo mais lento no movimento tradicionalista do que em outros

ambientes. Esse processo, porém, tende a se acelerar, já que 82% dos entrevistados<sup>17</sup> em pesquisa de campo registram que a Internet influencia o tradicionalismo. Levando-se em conta que a inclusão digital depende de poder aquisitivo para a posse e manutenção de um aparelho de base (e este precisa ser atualizado periodicamente), aqueles integrantes cujas condições financeiras inviabilizam a aquisição ou o *upgrade* de seus equipamentos de tempos em tempos são membros mais propensos a não acompanhar o ritmo do movimento, sua agenda de eventos e as mudanças em estatutos, regras de concursos e planilhas de avaliação de rodeios. A desinformação resulta em menor participação, menor contato com os demais tradicionalistas e presença pouco efetiva na rede social proporcionada pelo MTG.

As interconexões do tradicionalismo, *online* ou *off-line*, formam uma ampla rede de sociabilidade que serve de referência para os gaúchos. Em caso de viagens ou mudança de cidade, um tradicionalista pode entrar em contato com o CTG do local, conhecer seus freqüentadores e vir a participar de suas atividades, agilizando sua inserção no novo círculo social. A desterritorialização, com a difusão dos CTGs por todo o território nacional, cria espaços de reconhecimento mútuo entre os integrantes do movimento em cada entidade que estes visitam ou participam.

A mobilidade é requisito de importância crescente em nossa época, seja para objetos ou para indivíduos. Aparentemente, tudo precisa ser móvel – dos telefones aos computadores, das funções dos empregados até seu local de moradia. A disposição para mudar-se ou mover-se, entretanto, exige a capacidade de adequar-se a novos ambientes. A intensificação do contato entre os membros do movimento através das ferramentas da *web* permite aos tradicionalistas conhecerem previamente entidades distantes, sua patronagem e seus freqüentadores, e utilizarem-se da rede social do movimento para tornarem essa adequação menos traumática. Os centros de tradições cumprem, assim, um papel de facilitadores da mobilidade e da inserção social dos tradicionalistas. A desterritorialização do MTG multiplica os destinos aos quais um gaúcho pode chegar e ser recebido de forma *tradicional*, enquanto a reterritorialização, a recriação da querência em cada CTG, resgata os costumes, valores, normas e comportamentos já estabelecidos na cultura regional, oferecendo aos tradicionalistas a segurança proporcionada pelo conhecimento e domínio das regras.

Observando o MTG desterritorializado e glocalizado, adepto das novas tecnologias para divulgar costumes antigos, podemos nos deparar com manifestações tradicionalistas em qualquer lugar – desde a Semana Farroupilha, festejada em todas as cidade

---

17 . A metodologia das entrevistas foi apresentada na Introdução desta pesquisa.

sul-riograndenses e outras mais Brasil afora, ou o baile de prendas de Newark-NJ, nos EUA (Brazilian Voice, 2007), até a cavalgada gaúcha na Ilha Brasil do *Second Life*. Embora visível para muitos, participar do movimento é tarefa apenas para aqueles que se dispõem a freqüentar fisicamente (por enquanto) as entidades e eventos, cumprir regras e diretrizes e adotar um estilo de vida condizente com os valores gaúchos, independentemente de local de nascimento ou descendência.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em atividade há cerca de 60 anos, o MTG configura-se como um movimento social organizado e institucionalizado, com hierarquia rígida e normas documentadas. Mobilizando tradição, história e literatura gaúchas no intuito de combater o que Lessa (1954) chamou de “desintegração social”, esse movimento pode ser descrito como conservador. As bases do discurso tradicionalista são a família, as tradições e os valores do homem gaúcho, como forma de se contrapor aos valores consumistas e ao individualismo apontados como característica de nossa época.

Mas os novos tempos, se não mudaram as bandeiras, mudaram a forma de balançá-las. Se os valores do tradicionalismo são os mesmos, os gaúchos já não o são. E o movimento tradicionalista precisa defender suas bandeiras mediaticamente, como sempre fez, e interativamente, como vem aprendendo a fazer, porque os tradicionalistas não conseguem mais imaginar suas vidas sem Internet. Eles a utilizam no trabalho, nas horas de lazer e também na hora de estudar sobre o tradicionalismo ou de marcar encontros presenciais.

Não se pode separar o MTG de sua presença nos *media*. Isso acontece porque o tradicionalismo precisa do aval mediático para ser legitimamente reconhecido como representante da cultura regional, já que os tradicionalistas, cidadãos de seu tempo, estão inseridos no circuito imagético-mediático de informações, e também eles precisam “ver” o tradicionalismo sendo reiterado pelos *media*. Por outro lado, sua visibilidade nas redes permite ao movimento ser reconhecido por aqueles que não participam dele, e ampliar seu poder de referência e atuação. Parafraseando Canclini (1999), algo só tem valor quando quem não o possui reconhece o valor de possuí-lo; ou seja, a confirmação pelo outro – o não tradicionalista – fortalece o movimento.

Sua glocalização, vista como hibridação entre local e global (de modo a não se poder mais reduzir este movimento a uma manifestação local, nem ampliá-lo a fenômeno global, mas compreendê-lo como uma experiência de simultaneidade, em que local e global se dissolvem um no outro, indefiníveis e inseparáveis), é fenômeno integrante do tradicionalismo desde seu surgimento. Os conflitos de época, os embates com modelos globais de comportamento e a defesa do poder local na definição dos valores e normas morais dizem respeito a um movimento mais amplo, em que local, global, *media* e tradição dialogam numa disputa de poder simbólico (como bem define

Bourdieu, 2004). A glocalização do tradicionalismo enfatiza inserção na cibercultura, e, mais do que isso, a inserção dos indivíduos que participam desse movimento no processo civilizatório atual, em que o conceito de interatividade – ou, como define Trivinho (2003, p. 104), a sociossemiose plena da interatividade – “promove e fomenta, como valor, a informatização, a cibericonização, a hipertextualização e a ciberespacialização, que, porventura, todas juntas, num círculo auto-referente e vicioso, estimulam a sua evolução”, reorganizando e modulando o mundo. A experiência do CTG virtual é o exemplo mais recente dessa inserção, demonstrando o atrelamento entre o MTG e a lógica do capitalismo digital.

A utilização das novas tecnologias (pelo MTG ou por qualquer de seus integrantes) e sua manifestação em diferentes ambientes, sobretudo na realidade virtual, modificam alguns pontos de referência em que se apóia o tradicionalismo. O território como fator delimitante é o aspecto mais afetado, pelo que pudemos verificar nessa pesquisa. A terra natal do gaúcho não precisa ser uma cidade da região dos pampas, já que essa identidade cultural é transferida aos indivíduos que cultivam as tradições gaúchas. O mesmo acontece com a querência, entendida principalmente como o lugar em que esse indivíduo sente-se bem, pode cultivar suas tradições, receber seus amigos e familiares, enfim, fazer dele um lar. O laço afetivo que liga o gaúcho à terra prende-se hoje, com mais veemência, numa querência simbólica do que nas fazendas ou casas efetivamente existentes.

Os gaúchos não são os mesmos, o tradicionalismo, portanto, não pode ser o mesmo, embora possa ser extremamente atual. As transformações sociais as estruturas familiares tradicionais foram abaladas pelos movimentos feministas ou gls e pelas disputas no mercado de trabalho, a moral cristã não cessa de ser questionada e o regional recebe cada vez mais influências de outras culturas. Defender a lógica e o poder local na organização do cotidiano, na definição de normas morais aceitáveis e comportamentos desejáveis frente aos demais valores e comportamentos que circulam mediaticamente, faz parte de uma postura de resistência cultural que pode, sim, ser classificada como retrógrada ou conservadora, mas nem por isso ilegítima. E o campo de batalha são os *media*.

Embora o desenvolvimento do capitalismo, especialmente voltado ao consumo individual de bens para mercados cada vez mais segmentados, gera uma tendência ao individualismo e ao hedonismo, e não à comunidade; e, embora possamos encontrar no sistema capitalista, que preza a velocidade e a substituição de produtos

antigos por novos produtos (e, portanto, a cultura da novidade), que vai contra a tradição e a historicidade, o MTG não se opõe a esse regime de acumulação de riquezas, vivendo o paradoxo de combater conseqüências de um sistema econômico sem combater o sistema gerador dos problemas.

Nota-se exatamente o contrário: o MTG utiliza-se desse sistema, e o tradicionalismo é fonte de emprego e renda para diversos de seus integrantes. O comércio dos produtos típicos movimentam volumosos montantes e a utilização de selos de qualidade e premiações para produtos de destaque (prática comum de direcionamento do consumo) já é prática corrente no movimento. Ainda que sua divulgação mediática possa ser descrita, em muitos momentos, como reducionismo e estereotipia da cultura gaúcha e que sua ligação com o mercado seja quase tão estreita quanto sua ligação (esta, umbilical) com os *media*, considerar o MTG um produto cultural é julgamento apressado e inapropriado. Há outros elementos em questão, que vão desde a ideologia conservadora no âmbito familiar até a disputa de poder político regional, que não podem ser desconsiderados na atuação do movimento, o que nos impede de reduzi-lo ao *status* de mercadoria. Enquadrá-lo como movimento social – conforme o fizemos no primeiro capítulo deste trabalho – parece-nos mais adequado.

Por fim, os CTGs em todos os lugares do mundo numa época em que a mobilidade é regra (especialmente no mercado de trabalho) e o indivíduo pode ser impelido a mudar de cidade ou país a qualquer momento por razões profissionais ou pela busca de melhores condições de vida, os CTG funcionam como apaziguador do desespero frente ao desconhecido. Um tradicionalista que se muda para outra cidade e chega ao CTG é recebido num ambiente familiar cujas regras domina e conhece pessoas de sua nova morada que podem ajudá-lo em sua inserção social nesse meio. Como existem CTGs em quase todos os estados brasileiros e nos países que mais recebem brasileiros,<sup>18</sup> a possibilidade de mudança torna-se menos traumática, e a existência da rede e do medo potencializa a vontade de manter a rede existente para amenizar o medo.

---

18 . De acordo com o Centro de Estudos Migratórios da USP (2005), EUA, Paraguai e Japão são os países que mais recebem migrantes brasileiros. Os três países possuem CTGs.

## REFERÊNCIAS

- ACCIOLY, Maria Inês. *Um estudo exploratório sobre simulação e controle no Second Life*. Trabalho apresentado no NP de Tecnologias da Informação e Comunicação, VII Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom 2007. Santos, 29 de agosto a 2 de setembro de 2007.
- ANDRADE, Homero Freitas de. Os arquétipos literários como procedimento. In: BERNARDINI, Aurora; FERREIRA, Jerusa Pires. (Org.). *Mitopoéticas: da Rússia às Américas*. São Paulo: Humanitas, 2006.
- AZEVEDO, Gilmar de. Na pele da imagem: o mito do gaúcho em *O tempo e o vento*. In: MELO, José Marques de (Org.); PERUZZO, Cicília M. Krohling (Org.); KUNSH, Waldemar Luiz (Org.). *Mídia, regionalismo e cultura*. Passo Fundo: UPF, 2003.
- BAUDRILLARD, Jean. *A troca simbólica e a morte*. São Paulo: Loyola, 1996.  
\_\_\_\_\_. *Simulacros e simulações*. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.
- BAUMAN, Zigmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.  
\_\_\_\_\_. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.  
\_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BORNHEIM, Gerd. *Cultura brasileira: tradição e contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.  
\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- BRASIL, Orlando Carlos. Do impresso ao televisivo: Rio Grande do Sul – um século de história. In: MELO, José Marques de (Org.); PERUZZO, Cicília M. Krohling (Org.); KUNSH, Waldemar Luiz (Org.). *Mídia, regionalismo e cultura*. Passo Fundo: UPF, 2003.
- CANCLINI, Néstor Garcia. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.  
\_\_\_\_\_. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2006.
- CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.  
\_\_\_\_\_. *O poder da identidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DUTRA, Cláudia Pereira. *A prenda no imaginário tradicionalista*. Monografia apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História. PUC/RS. Porto Alegre, 2002.
- FELIPPI, Ângela Cristina Trevisan. *Jornalismo e identidade cultural: construção da identidade gaúcha em Zero Hora*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em

Comunicação Social da Faculdade dos Meios de Comunicação Social da PUC/RS Alegre, 2006.

FIGHERA, Francisco Carlos. *Contribuição para o processo de aperfeiçoamento da informação para a decisão e avaliação do desempenho patrimonial, econômico e financeiro dos Centros de Tradições Gaúchas do Estado de São Paulo*. Monografia apresentada ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Contábeis e Financeiras da PUC-SP, 2005.

FLORES, Moacyr. *Historiografia: estudos*. Porto Alegre: Nova Dimensão, 1989.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOULART, Jorge Salis. *A Formação do Rio Grande*. Porto Alegre: Martins Livreiro, Caxias do Sul, EDUCS, 1985.

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

HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.

HENDERSON, Joseph L. Os mitos antigos e o homem moderno. In: JUNG, Carl G. *O homem e seus símbolos*. Trad. de Maria Lucia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

HOBBS, T. (2003). *Leviatã*. Trad. de J.P. Monteiro e M.B.N. Silva. São Paulo: Martins Fontes.

IOSCHOPE, Evelyn Berg et al. 3º setor: desenvolvimento social sustentado. In: *III Encontro Ibero-americano do Terceiro Setor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

JACKS, Nilda. *Querência: cultura regional como mediação simbólica*. Porto Alegre: UFRGS, 1999.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1997.

KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 18ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LEAL, Ondina Fachel. Identidade masculina no pampa. In: *Revista Sextante*, n. 7, Porto Alegre, 1991.

LESSA, Luiz Carlos Barbosa. *Nativismo: um fenômeno social gaúcho*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

\_\_\_\_\_. O sentido e o valor do tradicionalismo (1954). In: MTG-RS, <<http://www.mtg.org.br/valor.html>>. Acesso em: 15/01/2008.

LIMA, Jarbas. O sentido e o alcance social do tradicionalismo (1998). In: MTG-RS, <<http://www.mtg.org.br/alcance.html>>. Acesso em: 15/01/2008.

MAESTRI, Mário. *As sete mulheres e as negras sem rosto*. Disponível em <<http://www.consciencia.net/2003/09/20/maestri1.html>>. Acesso em: 10/02/2008.

MELETÍNSKI, Eleazar. Tipologia estrutural e folclore. Trad. de Aurora Bernardini. In: SCHNAIDERMAN, Boris. *Semiótica russa*. São Paulo: Perspectiva, 1979.  
\_\_\_\_\_. Harmonia mítica com o Cosmos. In: BERNARDINI, Aurora; FERREIRA, Jerusa Pires. (Org.). *Mitopoéticas: da Rússia às Américas*. São Paulo: Humanitas, 2006.

MORIN, Edgard. Da cultura análise à política cultural. Trad. De Edgard de Assis Carvalho. In: *Margem*. Faculdade de Ciências Sociais da PUC/SP, n° 16, Dez. 2002.

MOURA, Maria Izabel de. *História do RS: o negro*. Disponível em <<http://www.mtg.org.br/onegro.html>>. Acesso em: 30/07/2007.

MTG-RS. Disponível em <<http://www.mtg.org.br>>. Acesso em: 15/01/2008.

NUNES, Vanessa. “Respeitaremos ao máximo as determinações do MTG”. In: *Zero Hora*, caderno Zero Hora Digital / Internet. Porto Alegre, 28 de março de 2007, p. 3.

NUNES, Zeno Cardoso; NUNES, Rui Cardoso. *Dicionário de regionalismos do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1984.

OLIVEN, Rubem. *A parte e o todo: a diversidade cultural do Brasil-nação*. Petrópolis: Vozes, 2006.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Fibra de gaúcho, tchê!: nossa história*. São Paulo: Biblioteca Nacional, Ano I, n. 2, p. 42-47, dez. 2003.  
\_\_\_\_\_. *História do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.  
\_\_\_\_\_. *A revolução farroupilha*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PIMENTEL, João Paulo. Os pampas no Second Life. In: *Gazeta do Povo Online*, <<http://portal.rpc.com.br/gazetadopovo/economia/conteudo.phtml?id=649487>>. Acesso em 15/01/2008.

RECUERO, Raquel. *Tipologia de redes sociais brasileiras no Fotolog.com*. Trabalho apresentado no NP de Tecnologias da Informação e Comunicação, VII Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom 2007. Santos, 29 de agosto a 2 de setembro de 2007.

RUDIGER, Francisco. *Elementos para a crítica da cibercultura*. São Paulo: Hacker Editores, 2002.

SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

SANTI, Álvaro. *Do Partenon à Califórnia: o nativismo gaúcho e suas origens*. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

SARAIVA, Glaucus. Carta da Princípios. In: *Coletânea da legislação tradicionalista*. Porto Alegre: MTG, 1999.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SILVA, Clediney. Disponível em <<http://www.ctgbrasil.com/historia.htm>>. Acesso em: 15/01/2008.

SILVEIRA, Ada Cristina Machado. *O Espírito da Cavalaria e suas representações midiáticas*. Ijuí: UNIJUÍ, 2003.

SPALDING, Marcelo. A bem-sucedida invenção do gaúcho. In *Digestivo Cultural*, 10/10/06. disponível em <<http://www.letrasbrasileiras.com.br/index.php/resenha/id/59>>. Acesso em: 30/07/2007.

TEIXEIRINHA. *Querência Amada*. São Paulo: Aliança de Ouro, 1975.

TOURAINÉ, Alain. *La sociologie de l'action*. Paris : Éd. du Seuil, 1965.

TRIVINHO, Eugênio. *O mal-estar da teoria: a condição da crítica na sociedade tecnológica atual*. São Paulo: Quartet, 2001a.

\_\_\_\_\_. Glocal: para a renovação da crítica da civilização mediática. In: SILVA, Dinorá Fraga da; FRAGOSO, Suely. *Comunicação na cibercultura*. São Leopoldo: Unisinos, 2001b.

\_\_\_\_\_. Erosões do identitário: transparência do efêmero na cibercultura. In: PERUZZO, Cecília; BRITTES, Juçara (Org.). *Sociedade da informação e novas mídias: participação ou exclusão?*. São Paulo: INTERCOM, 2002. p.79-101 (Coleção INTERCOM de Comunicação, 14).

\_\_\_\_\_. Cibercultura, cosiosemióse e morte: sobrevivência em tempos de terror dromocrático. In: *Fronteiras*. Vol. V, n. 2. São Leopoldo: Unisinos, Dez. 2003.

\_\_\_\_\_. *A dromocracia cibercultural: lógica da vida humana na civilização mediática avançada*. São Paulo: Paulus, 2007.

TORRES, Luiz Henrique. A imprensa literária do século XIX e o lugar da Arcádia. In: ALVES, Francisco das Neves; TORRES, Luiz Henrique (orgs). *Imprensa & História*. Porto Alegre: APGH/PUCRS, 1997, p. 46-51.

VIRILIO, Paul. *O espaço crítico: as perspectivas do tempo real*. São Paulo: Ed. 34, 1993.

\_\_\_\_\_. *Velocidade e Política*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

\_\_\_\_\_. *A bomba informática*. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 7-72.

## ANEXOS

### 1. Questões de referência:

Código	Questão
Pergunta 1	Você é/se considera gaúcho?
Pergunta 2	O que é ser gaúcho?
Pergunta 3	O que é querência?
Pergunta 4	Você acessa a Internet?
Pergunta 5	Na sua opinião, a Internet influencia o tradicionalismo?
Pergunta 6	Na sua opinião, existem diferenças entre o tradicionalismo dentro e fora do RS?

### 2. Respostas de referência para pergunta

Pergunta 3 – Respostas
1. Lugar onde alguém nasceu
2. Lugar onde alguém mora
3. Lugar de onde alguém sente falta
4. Lugar onde fica o gado, fazenda, sítio
5. Lugar onde se encontra a família, os amigos
6. Lugar onde se cultiva a tradição, os costumes
7. Lugar onde alguém se sente em casa, seu lar
8. Lugar que alguém ama
9. Lugar com muitas pessoas
10. Não sei

### 3. Entrevistas realizadas em Cascavel/PR

Nome	Sobrenome	LocalNascimento	DataNascimento	Nacionalidade	Sexo	CTG	Escolaridade	Renda
Aldo	Capelesso	Erechim - RS	04/02/55	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio Prof.	até 10 SM
Alice	Terres	Laranjeiras do Sul - PR	23/04/69	Brasileira	F	Estância Colorada	Pós-Graduação	até 10 SM
Ana	Capelesso	Capanema - PR	25/08/60	Brasileiro	F	Estância Colorada	Ens. Fundamental	até 10 SM
Antônio	Lorencini	Martinópolis - SP	03/03/45	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Fundamental Inc.	até 10 SM
Arthur	Dittrich	Cascavel - PR	11/01/91	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Cirlei	Zaniolo	Laranjeiras do Sul - PR	21/01/51	Brasileira	F	Estância Colorada	Magistério	até 10 SM
Drielly	Bressan	Figueirópolis - GO	13/06/88	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Superior Inc.	10 a 30 SM
Elice	Rufato	Neves Paulista - SP	23/05/46	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Médio	até 10 SM
Ellen	Chrun	Cascavel - PR	04/08/90	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Emilson	Silva	Campos Novos - SC	18/07/56	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio	até 10 SM
Eron	Schimer	Nova Palma - RS	07/05/50	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Superior	10 a 30 SM
Fábio	Gelak	Ponta Grossa - PR	25/07/73	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio	até 10 SM
Fabício	Stocker	Cascavel - PR	25/05/90	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Gema	Biavati	(cidade não inf.) - RS	12/07/66	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Médio	10 a 30 SM
Gersi	Klein	Erechim - RS	23/10/39	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Fundamental Inc.	até 10 SM
João Victor	Oliveira	Cruz Alta - RS	21/04/91	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Kátia	Lamberti	Uruguaiana - RS	05/06/78	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens Superior Inc.	até 10 SM
Luiz Carlos	Cordeiro	Laranjeiras do Sul - PR	04/04/50	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Fundamental Inc.	até 10 SM
Marilda	Abrahão	Catanduvas - PR	14/08/71	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Superior	até 10 SM
Mário	Eurich	Pitanga - PR	12/10/72	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio	até 10 SM
Marlene	Schimer	Santa Maria - RS	12/08/51	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Superior	10 a 30 SM
Matheus	Bressan	Figueirópolis - TO	30/04/91	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Norma	Mott	(cidade não inf.) - SC	09/02/49	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Fundamental	até 10 SM
Renate	Ransolin	Cascavel - PR	26/09/71	Brasileira	F	Estância Colorada	Ens. Superior	acima de 30 SM
Rogério	Oro	Laranjeiras do Sul - PR	03/03/69	Brasileiro	M	Estância Colorada	Ens. Superior	até 10 SM

#### 4. Entrevistas realizadas em Cascavel/PR - resultados

Nome	Sobrenome	Tempo	Motivo	Pergunta 1	Pergunta 2	Pergunta 3	Pergunta 4	Pergunta 5	Pergunta 6
Aldo	Capelesso	2	gostar	sim	amizade / respeito	7	não	não	sim
Alice	Terres	7	gostar / família	sim	amar / tradição	6	sim	sim	sim
Ana	Capelesso	2	gostar	sim	amizade / respeito	7	sim	não	sim
Antônio	Lorencini	7	gostar / amigos	sim	amizade / cooperação	4	não	sim	não
Arthur	Dittrich	10	família	sim	cultivar / tradição	10	sim	sim	sim
Cirlei	Zaniolo	5	gostar	sim	respeito / amizade	7	não	sim	sim
Drielly	Bressan	3	família	sim	cultivar	5	sim	sim	não
Elice	Rufato	5	gostar / amigos	sim	participação / amizade	4	não	sim	sim
Ellen	Chrun	7	gostar	não	nascer no RS	5	sim	sim	sim
Emilson	Silva	13	família / gostar	sim	manter / tradição	1	sim	não	sim
Eron	Schimer	15	origens	sim	cultuar / tradição	2	sim	não	sim
Fábio	Gelak	6	cultura / educação / respeito	sim	respeitar / tradição	5	sim	sim	não
Fabrcio	Stocker	10	família / tradição	sim	ideais	7	sim	não	sim
Gema	Biavati	20	ser do sul / gostar	sim	respeito / família	1	sim	sim	sim
Gersi	Klein	4	gostar	sim	orgulho	2	não	sim	não
João Victor	Oliveira	2	respeito / gostar	sim	gostar / participar	2	sim	sim	não
Kátia	Lamberti	20	família	sim	amar / tradição / orgulho	2	sim	não	não
Luiz Carlos	Cordeiro	35	gostar / cultuar	sim	muito bom	2	sim	sim	sim
Marilda	Abrahão	22	amor / tradição	0	estado de espírito / cultuar	2	sim	não	sim
Mário	Eurich	25	família	sim	estado de espírito / cultuar	1	sim	sim	sim
Marlene	Schimer	15	gostar	sim	costume	8	sim	não	sim
Matheus	Bressan	2	família	sim	orgulho / gostar	10	sim	sim	sim
Norma	Mott	12	muito bom	sim	gostar / manter / tradição	7	não	sim	sim
Renate	Ransolin	15	gostar / tradição	sim	gostar / costumes	1	sim	sim	sim
Rogério	Oro	30	engajado	sim	animais / campo	1	sim	sim	não

## 5. Entrevistas realizadas em Curitiba/PR

Nome	Sobrenome	LocalNascimento	DataNascimento	Nacionalidade	Sexo	CTG	Escolaridade	Renda
Antônia	Taborda	Santa Rosa - RS	13/10/1952	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Médio	acima de 30 SM
Danusa	Silva	Porto Alegre - RS	24/9/1980	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Superior Inc.	10 a 30 SM
Erton	Lutz	Três Passos - RS	22/8/1959	Brasileiro	M	Desgarrados do Pago	Ens. Médio	acima de 30 SM
Fabiano	Alves	Gravataí - RS	5/12/1974	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Médio	até 10 SM
Fábio	Kuchanovicz	Curitiba - PR	18/9/1979	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Superior	até 10 SM
Fernando	Negrele	Mandirituba - PR	1/1/1970	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Superior	10 a 30 SM
Fernando	Alegransi	Três Passos - RS	15/8/1987	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Médio	10 a 30 SM
Gisela	Costa	Rio Pardo - RS	27/8/1971	Brasileira	F	20 de Setembro	Ens. Superior Inc.	10 a 30 SM
Graciela	Anselmo	Curitiba - PR	17/12/1977	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Greta	Zortea	Capinzal - SC	2/1/1991	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Médio Inc.	até 10 SM
Helenita	Kaefer	Curitiba - PR	23/5/1953	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Médio	10 a 30 SM
Jader	Silva	Lages - SC	17/1/1952	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Médio	10 a 30 SM
Jades	Santos	Curitiba - PR	23/9/1976	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Jorge	Negrele	Rio Negro - PR	16/5/1943	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Fundamental Inc.	até 10 SM
Julio	Isaka	Curitiba - PR	28/3/1953	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Médio	10 a 30 SM
Jullyano	Mota	Curitiba - PR	17/10/1985	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Manuela	Zortea	Capinzal - SC	29/1/1987	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Marcelo	Anselmo	Curitiba - PR	7/5/1975	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Superior Inc.	10 a 30 SM
Nelson	Siedschlag	São Bento do Sul - SC	7/11/1940	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Fundamental	até 10 SM
Patricia	Souza	Curitiba - PR	18/11/1971	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Médio Inc.	até 10 SM
Raquel	Freitas	Guarapuava - PR	21/6/1955	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Médio	até 10 SM
Rodrigo	Guidolin	Toledo - PR	23/3/1983	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Superior	até 10 SM
Rogério	Pankievicz	Curitiba - PR	28/2/1962	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Superior	10 a 30 SM
Sheilla	Faccin	Moreira Sales - PR	24/3/1990	Brasileira	F	Querência Santa Mônica	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Uderley	Taborda	Jaguariaiva - PR	27/5/1953	Brasileiro	M	Querência Santa Mônica	Ens. Médio Prof.	acima de 30 SM

## 6. Entrevistas realizadas em Curitiba/PR - resultados

Nome	Sobrenome	Tempo	Motivo	Pergunta 1	Pergunta 2	Pergunta 3	Pergunta 4	Pergunta 5	Pergunta 6
Antônia	Taborda	20	família / tradição	sim	nascer no RS / amor à terra	1	sim	sim	sim
Danusa	Silva	20	família	sim	gostar / cultivar / tradição	7	sim	sim	não
Erton	Lutz	42	origens / família	sim	continuidade / família / respeito	7	sim	sim	não
Fabiano	Alves	29	escola / família	sim	costumes / tradição / história	7	sim	sim	não
Fábio	Kuchanovicz	19	raízes	sim	cultuar / tradição / estado de espírito	8	sim	sim	sim
Fernando	Negrele	24	gostar / família	sim	cultuar / tradição	2	sim	sim	não
Fernando	Alegransi	17	gostar / família	sim	cultivar / tradição	2	sim	não	não
Gisela	Costa	31	família	sim	amor à terra	1	sim	sim	não
Graciela	Anselmo	17	família	sim	cultivar / tradições	4	sim	sim	sim
Greta	Zortea	11	família / amigos	sim	tradição	6	sim	sim	sim
Helenita	Kaefer	13	famílias	sim	amizade / companheirismo	7	sim	não	não
Jader	Silva	55	família	sim	cultuar / tradição	4	sim	sim	não
Jades	Santos	14	gostar	sim	história / respeitar	8	sim	não	sim
Jorge	Negrele	20	família / ar campeiro	sim	estado de espírito / amigos / campo	2	sim	não	sim
Julio	Isaka	15	família	sim	cultuar / tradição	6	sim	sim	não
Jullyano	Mota	18	família	sim	tradição	2	sim	sim	sim
Manuela	Zortea	10	família / gostar	sim	tradição / costumes / origem	5	sim	sim	sim
Marcelo	Anselmo	20	família / gostar	sim	estilo de vida	7	sim	sim	sim
Nelson	Siedschlag	10	gostar / bonito	sim	gostar / tradição	7	não	sim	sim
Patricia	Souza	15	gostar / amigos	sim	gostar / passado	7	sim	sim	não
Raquel	Freitas	15	família	sim	campo / gado	2	sim	sim	não
Rodrigo	Guidolin	17	origem	sim	costumes / participar	5	sim	sim	sim
Rogério	Pankievicz	40	família	não	nascer no RS	7	sim	não	sim
Sheilla	Faccin	4	gostar	sim	tradições	9	sim	sim	sim
Uderley	Taborda	23	família	não	nascer no RS	7	sim	sim	não

## 7. Entrevistas realizadas em Porto Alegre/RS

Nome	Sobrenome	LocalNascimento	DataNascimento	Nacionalidade	Sexo	CTG	Escolaridade	Renda
Adelaide	Cechet	Porto Alegre - RS	30/6/1987	Brasileira	F	Lenço Verde da Querência	Ens. Médio	até 10 SM
Amarilho	Soares	Urugaiiana - RS	18/6/1965	Brasileiro	M	35	Ens. Fundamental	até 10 SM
Ana Carolina	Corso	Caxias do Sul - RS	20/7/1979	Brasileira	F	35	Pós-Graduação	10 a 30 SM
Ana Paula	Homem	Porto Alegre - RS	1/10/1978	Brasileira	F	35	Ens. Superior	10 a 30 SM
Clóvis	Almeida	Alegrete - RS	29/1/1953	Brasileiro	M	Gildo de Freitas	Ens. Superior	até 10 SM
Conrado	Zanini	Porto Alegre - RS	11/4/1988	Brasileiro	M	35	Ens. Médio	10 a 30 SM
Daiane	Lima	Porto Alegre - RS	30/9/1981	Brasileira	F	35	Ens. Médio	até 10 SM
Danner	Lima	Porto Alegre - RS	13/11/1992	Brasileiro	M	35	Ens. Fundamental	até 10 SM
Denise	Kirchof	Porto Alegre - RS	1/12/1980	Brasileira	F	35	Pós- Graduação	10 a 30 SM
Edmilson	Rosa	Porto Alegre - RS	1/6/1967	Brasileiro	M	35	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Eduardo	Silva	Porto Alegre - RS	27/1/1975	Brasileiro	M	35	Ens. Médio	até 10 SM
Eliane	Pimentel	Porto Alegre - RS	21/5/1951	Brasileira	F	35	Ens. Médio	até 10 SM
Eliza	Andrade	Livramento - RS	6/2/1952	Brasileira	F	35	Ens. Médio	até 10 SM
Fernanda	Morschel	Viamão - RS	25/4/1977	Brasileira	F	35	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Fernando	Fernandes	Porto Alegre - RS	4/10/1978	Brasileiro	M	35	Ens. Superior	até 10 SM
João	Araújo	Erechim - RS	6/5/1943	Brasileiro	M	35	Ens. Médio	até 10 SM
Josias	Mainardi	Santa Maria - RS	8/11/1980	Brasileiro	M	35	Ens. Superior	até 10 SM
Juliano	Santos	São Francisco de Paula - RS	19/2/1986	Brasileiro	M	35	Ens. Médio	10 a 30 SM
Julio César	Santos	Porto Alegre - RS	1/7/1958	Brasileiro	M	Sentinela dos Pampas	Ens. Superior	até 10 SM
Luiz Clóvis	Fernandes	Santana do Livramento - RS	2/2/1950	Brasileiro	M	35	Ens. Médio	10 a 30 SM
Marcelo	Silveira	Porto Alegre - RS	21/7/1976	Brasileiro	M	35	Ens. Médio Inc.	até 10 SM
Marcelo	Jesus	Porto Alegre - RS	21/2/1977	Brasileiro	M	35	Ens. Superior	10 a 30 SM
Maria do Rosário	Chaves	Porto Alegre - RS	16/10/1955	Brasileira	F	Sangue Nativo	Ens. Médio	até 10 SM
Maria Jesus	Silva	Porto Alegre - RS	4/5/1957	Brasileira	F	Carreta Velha	Ens. Fundamental	até 10 SM
Mariana	Demeneghi	Santa Maria do Herval - RS	30/4/1963	Brasileira	F	35	Ens. Médio	até 10 SM
Mirian	Santos	Porto Alegre - RS	6/2/1960	Brasileira	F	Sentinela dos Pampas	Ens. Fundamental Inc.	até 10 SM
Mozart	Gonçalves	Porto Alegre - RS	10/1/1952	Brasileiro	M	35	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Neimar	Vieira	Porto Alegre - RS	14/6/1961	Brasileiro	M	35	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Rafael	Bonotto	Porto Alegre - RS	24/1/1979	Brasileiro	M	35	Ens. Superior	10 a 30 SM
Regis	Linhares	Porto Alegre - RS	3/9/1965	Brasileiro	M	Cavalariano Walter Moraes Vasques	Ens. Superior	até 10 SM
Rogério	Guedes	Porto Alegre - RS	26/10/1967	Brasileiro	M	35	Ens. Médio	até 10 SM
Rudimar	Santos	Porto Alegre - RS	27/4/1958	Brasileiro	M	Carreta Velha	Ens. Médio	até 10 SM
Terezinha	Collegahó	Faxinal do Soturno - RS	18/4/1954	Brasileira	F	35	Ens. Superior	10 a 30 SM
Viviane	Bertoldo	Porto Alegre - RS	1/9/1983	Brasileira	F	Lanceiros da Zona Sul	Ens. Superior	10 a 30 SM
Wilson	Lima	Uruguaiana - RS	4/9/1955	Brasileiro	M	35	Ens. Médio	10 a 30 SM

## 8. Entrevistas realizadas em Porto Alegre/RS – resultados

Nome	Sobrenome	Tempo	Motivo	Pergunta 1	Pergunta 2	Pergunta 3	Pergunta 4	Pergunta 5	Pergunta 6
Adelaide	Cechet	7	gostar	sim	costumes / tradição	7	sim	não	sim
Amarilho	Soares	40	família	sim	Amor à terra	2	sim	sim	sim
Ana Carolina	Corso	1	amigos	sim	cutivar / tradição	8	sim	não	não
Ana Paula	Homem	20	gostar / cultura	sim	manter / tradição	6	sim	sim	sim
Clóvis	Almeida	52	gostar	sim	manter / tradição	8	sim	não	não
Conrado	Zanini	1	beleza da tradição	sim	cultura / costumes	10	sim	sim	não
Daiane	Lima	20	gostar / família	sim	Tudo / inexplicável	10	sim	sim	não
Danner	Lima	3	família	sim	costumes / tradição	4	sim	sim	sim
Denise	Kirchof	10	gostar / divertido	sim	conservar / tradição	8	sim	sim	sim
Edmilson	Rosa	22	cultura / faz parte	sim	campo / antepassados / princípios	2	sim	sim	não
Eduardo	Silva	21	cultura / antepassados	sim	muito bom	1	sim	não	sim
Eliane	Pimentel	30	gostar / importância da cultura	sim	coração / cultura	8	não	sim	sim
Eliza	Andrade	35	família	sim	orgulho	1	sim	não	não
Fernanda	Morschel	10	parentes / gostar	sim	cultuar / tradição / respeito	2	não	sim	não
Fernando	Fernandes	30	família	sim	estado de espírito	1	sim	sim	sim
João	Araújo	60	conservar / tradição	sim	conservar / tradição	1	não	não	não
Josias	Mainardi	7	gostar / ambiente	sim	cultura	7	sim	não	sim
Juliano	Santos	15	família	sim	cultura	1	sim	não	sim
Julio César	Santos	4	gostar	sim	cultivar / tradição	2	não	não	não
Luiz Clóvis	Fernandes	47	família / tradição	sim	estado de espírito	8	sim	não	sim
Marcelo	Silveira	2	gostar	sim	Tudo / inexplicável	6	não	sim	sim
Marcelo	Jesus	1	gostar	sim	estado de espírito / cultivar	2	sim	não sabe	sim
Maria do Rosário	Chaves	10	família	sim	cultuar / tradição	2	sim	não	sim
Maria Jesus	Silva	13	família / cultura	sim	respeito / cultura	2	sim	sim	sim
Mirian	Santos	4	gostar	sim	ser parte do RS	10	não	não	sim
Mozart	Gonçalves	20	manter raízes	sim	nascer no RS	1	sim	não	não
Neimar	Vieira	15	família	sim	honra / gostar / tradição	2	sim	não	não
Rafael	Bonotto	11	gostar	sim	honra / moral	1	sim	sim	sim
Regis	Linhares	35	gostar / tradição / história	sim	Amar RS	5	sim	não	não
Rogério	Guedes	25	ser gaúcho	sim	tradição / costumes	5	sim	sim	não
Rudimar	Santos	3	amigos	sim	cultuar / tradição	2	sim	sim	não
Terezinha	Collegaho	1	gostar	sim	tradição / costumes	8	sim	sim	sim
Viviane	Bertoldo	6	família	sim	hospitalidade / respeito	2	sim	sim	não
Wilson	Lima	44	ser gaúcho	sim	cultuar / tradição / antepassados	7	sim	não	sim

## 9. Entrevistas realizadas em Santa Maria/RS

Nome	Sobrenome	LocalNascimento	DataNascimento	Nacionalidade	Sexo	CTG	Escolaridade	Renda
Almiro	Nogueira	Santa Maria - RS	18/8/1942	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Médio	até 10 SM
Ana Cristina	Denardin	Santa Maria - RS	29/6/1961	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Médio Inc.	até 10 SM
Andressa	Souza	Santa Maria - RS	9/1/1985	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	10 a 30 SM
Andressa	Bocin	Santa Maria - RS	11/2/1987	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Antônio	Bissacotti	Faxinal do Soturno - RS	31/3/1939	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Fundamental	10 a 30 SM
Ari	Vargas	Santa Maria - RS	2/11/1950	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	10 a 30 SM
Carlos Alberto	Oliveira	Cruz Alta - RS	15/11/1962	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Cláudia	Andrade	Santa Maria - RS	30/7/1971	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	até 10 SM
Cléia	Oliveira	Carazinho - RS	17/7/1963	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	10 a 30 SM
Clênio	Henriques	Santa Maria - RS	6/7/1962	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	até 10 SM
Cleonice	Rodrigues	Santa Maria - RS	7/8/1959	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Médio	até 10 SM
Fábio	Rosso	São Sepé - RS	26/1/1982	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Gabriela	Bocin	Santa Maria - RS	25/2/1989	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Médio Inc.	até 10 SM
Galvão	Côrtes	Santa Maria - RS	15/8/1959	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Médio	até 10 SM
Hélvio	Peters	Santa Maria - RS	3/10/1954	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Fundamental	até 10 SM
Iara	Mello	Santa Maria - RS	9/10/1965	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	até 10 SM
Janete	Dias	Santa Maria - RS	4/10/1967	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
João Vitor	Oliveira	Santa Maria - RS	26/10/1981	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Karen	Lima	Formigueiro - RS	21/4/1985	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Médio	10 a 30 SM
Liziane	Bolver	Julio de Castilhos - RS	21/5/1982	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	até 10 SM
Loira Mar	Rosa	São Gabriel - RS	21/2/1953	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	até 10 SM
Luis Fernando	Borges	Santa Maria - RS	20/11/1953	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Maria Angélica	Vargas	Santa Maria - RS	16/7/1957	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	até 10 SM
Marta	Freitas	Santa Maria - RS	30/11/1960	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Médio Inc.	até 10 SM
Mateus	Lima	São Gabriel - RS	8/11/1981	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Monique	Silva	Santa Maria - RS	30/1/1991	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Médio Inc.	10 a 30 SM
Odine	Denardin	Santa Maria - RS	19/5/1955	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	10 a 30 SM
Oreci	Silva	Santa Maria - RS	21/12/1948	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Fundamental	até 10 SM
Rodrigo	Vargas	Santa Maria - RS	23/9/1991	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Fundamental Inc.	10 a 30 SM
Sandra	Denardin	Cruz Alta - RS	23/10/1958	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Ens. Superior	até 10 SM
Sedinei	Rodrigues	Santa Maria - RS	5/4/1957	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Médio	até 10 SM
Simão	Lima	Rosário do Sul - RS	3/3/1958	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Médio	até 10 SM
Valdir	Dias	Santa Maria - RS	9/6/1957	Brasileiro	M	CPF Piá do Sul	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Vera Lúcia	Souza	Santa Maria - RS	4/4/1957	Brasileira	F	CPF Piá do Sul	Pós- Graduação	10 a 30 SM

## 10. Entrevistas realizadas em Santa Maria/RS – resultados

Nome	Sobrenome	Tempo	Motivo	Pergunta 1	Pergunta 2	Pergunta 3	Pergunta 4	Pergunta 5	Pergunta 6
Almiro	Nogueira	20	vocação	sim	campo / gado	7	não	sim	sim
Ana Cristina	Denardin	12	família	sim	participar / gostar	7	sim	sim	sim
Andressa	Souza	5	família	sim	Orgulho	10	sim	sim	sim
Andressa	Bocin	10	amigos	sim	manter / tradição	2	sim	sim	não
Antônio	Bissacotti	30	gostar	sim	honestidade / verdade	1	não	sim	não
Ari	Vargas	30	gostar	sim	cultivar / tradição	2	sim	sim	sim
Carlos Alberto	Oliveira	20	profissão	sim	orgulho / história	2	sim	sim	não
Cláudia	Andrade	6	família	sim	muito bom	7	não	sim	sim
Cléia	Oliveira	10	família	sim	orgulho / cultuar / tradição	5	sim	sim	sim
Clênio	Henriques	4	família	sim	manter / tradição	2	sim	sim	não
Cleonice	Rodrigues	40	família	sim	amar / tradição	2	sim	sim	não
Fábio	Rosso	10	família	sim	amar / respeitar / cultura	7	sim	sim	não
Gabriela	Bocin	10	gostar	sim	respeitar / participar	2	sim	sim	não
Galvão	Côrtes	6	família	sim	cultivar / tradição	7	sim	sim	não
Hélvio	Peters	27	ambiente / família	sim	sangue / coração	7	não	sim	não
Iara	Mello	10	família	sim	valorizar / cultura	7	sim	sim	não
Janete	Dias	32	família	sim	Raiz	3	sim	sim	não
João Vitor	Oliveira	11	família	sim	Orgulho	7	sim	sim	sim
Karen	Lima	13	costumes	sim	manter / tradição	7	sim	sim	sim
Liziane	Bolver	10	gostar	sim	nascer no RS / gostar / respeitar / tradição	6	sim	sim	sim
Loira Mar	Rosa	6	família	sim	cultivar / cultura	7	não	sim	não
Luis Fernando	Borges	20	gostar	sim	participar / gostar	1	sim	sim	não
Maria Angélica	Vargas	32	vínculos	sim	preservar / tradição	2	sim	sim	não
Marta	Freitas	4	manter a tradição	sim	Orgulho	5	sim	sim	não
Mateus	Lima	14	gostar	sim	gostar / respeitar / história	1	sim	sim	não
Monique	Silva	11	gostar	sim	Orgulho	2	sim	sim	sim
Odine	Denardin	10	família	sim	Honra	1	sim	sim	sim
Oreci	Silva	35	respeito / amizade	sim	campo / cavalo / animais	2	não	sim	sim
Rodrigo	Vargas	8	família	sim	cultivar / tradição	2	sim	sim	não
Sandra	Denardin	8	família	sim	cultivar / tradição / respeitar	5	não	sim	sim
Sedinei	Rodrigues	40	gostar	Sim	entender / tradição	7	sim	sim	sim
Simão	Lima	12	família	Sim	nascer no RS / gostar / respeitar / tradição	1	sim	não sabe	sim
Valdir	Dias	35	preservar a cultura	Sim	amor ao RS	2	sim	sim	não
Vera Lúcia	Souza	7	escola / família	Sim	hábitos / cultura	6	não	sim	não

## 11. Entrevistas realizadas em São Paulo/SP

Nome	Sobrenome	LocalNascimento	DataNascimento	Nacionalidade	Sexo	CTG	Escolaridade	Renda
Yolande	Caroni	Montauban/FR	15/07/43	Brasileira / Francesa	F	Barbosa Lessa	Ens. Superior	10 a 30 SM
Francisco	Fighera	Santa Maria - RS	21/05/49	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Pós-Graduação	10 a 30 SM
Lourenço	Telles	Barracão - RS	10/08/53	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Médio	até 10 SM
Iaro	Bruno	Sant'Ana do Livramento - RS	15/09/53	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Superior	10 a 30 SM
Roque	Wagner	Saudades - SC	10/09/59	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Superior	até 10 SM
Claudete	Wagner	Pinhalzinho - SC	12/08/64	Brasileira	F	Barbosa Lessa	Ens. Superior	10 a 30 SM
Ademir	Kreling	Saudades - SC	24/07/69	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Superior	até 10 SM
Rose	Andreatta	São Paulo - SP	26/01/76	Brasileira	F	Barbosa Lessa	Ens. Superior Inc.	10 a 30 SM
Aldo	Andreatta Jr.	São Paulo - SP	07/02/78	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Superior	acima de 30 SM
Everton	Telles	São Paulo - SP	04/04/82	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Superior	até 10 SM
João Luis	Peres	São Paulo - SP	22/05/84	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Superior Inc.	10 a 30 SM
Paula	Santos	Ibiassucê - BA	12/07/85	Brasileira	F	Barbosa Lessa	Ens. Superior Inc.	até 10 SM
Renato	Santos	São Paulo - SP	17/07/88	Brasileiro	M	Barbosa Lessa	Ens. Superior	10 a 30 SM
Priscilla	Wagner	São Paulo - SP	04/12/91	Brasileira	F	Barbosa Lessa	Ens. Médio Inc.	até 10 SM

## 12. Entrevistas realizadas em São Paulo/SP - resultados

Nome	Sobrenome	Tempo	Motivo	Pergunta 1	Pergunta 2	Perg. 3	Pergunta 4	Pergunta 5	Pergunta 6
Yolande	Caroni	9	entender a cultura	não	conhecer / entender / participar / cultura	7	não	sim	sim
Francisco	Figuera	10	gostar / tradição	sim	família / amizade / natureza / costumes	2	sim	sim	não
Lourenço	Telles	25	sangue / raiz	sim	cultura / tradição / família	1	sim	não	não
Iaro	Bruno	14	saudade / lembranças	sim	abraçar / tradição	1	sim	não	sim
Roque	Wagner	7	saudade / lembranças	sim	estado de espírito / responsabilidade	7	sim	sim	não
Claudete	Wagner	5	conhecemos / gostamos	sim	cultivar / tradição	2	sim	sim	sim
Ademir	Krelling	2	família / parentes	sim	tradição / moral / costumes	7	sim	sim	sim
Rose	Andreatta	2	preservar / tradição	sim	cultivar / tradição	8	sim	sim	sim
Aldo	Andreatta Jr.	2	beleza	sim	cultivar / tradição	1	sim	não	sim
Everton	Telles	5	gostar / amigos	sim	gostar / tradição	7	sim	não	sim
João Luis	Peres	5	família	sim	cultivar / tradição	6	sim	não	sim
Paula	Santos	10	família	sim	orgulho	7	sim	sim	sim
Renato	Santos	1	gostar / família	sim	gostar / cultivar	6	sim	não	não
Priscilla	Wagner	5	gostar / preservar	sim	gostar / conhecer / tradição	1	sim	não	sim

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)