

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
ESCOLA DE DIREITO, TURISMO E MUSEOLOGIA
DEPARTAMENTO DE TURISMO**

ALINE DIAS BERNARDES

**O CHIMARRÃO COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL GAÚCHO: OS SENTIDOS
ATRIBUÍDOS AO DESEJO DE PRESERVAÇÃO**

Ouro Preto
2021

ALINE DIAS BERNARDES

**O CHIMARRÃO COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL GAÚCHO: OS SENTIDOS
ATRIBUÍDOS AO DESEJO DE PRESERVAÇÃO**

Monografia apresentada ao curso de Turismo da
Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito
parcial para obtenção do título de Bacharel em Turismo.

Orientadora: Prof. Dra. Luana Melo e Silva

Ouro Preto
2021

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

B518c Bernardes, Aline Dias.

O chimarrão como patrimônio imaterial gaúcho [manuscrito]: os sentidos atribuídos ao desejo de preservação. / Aline Dias Bernardes. 2021.

66 f.

Orientadora: Profa. Dra. Luana Melo e Silva.

Monografia (Bacharelado). Universidade Federal de Ouro Preto. Escola de Direito, Turismo e Museologia. Graduação em Turismo .

1. Patrimônio imaterial. 2. Chimarrão. 3. Rio Grande do Sul. 4. Cultura e identidade. I. Silva, Luana Melo e. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 338.48:719

Bibliotecário(a) Responsável: Sione Galvão Rodrigues - CRB6 / 2526

PARECER DA BANCA AVALIADORA

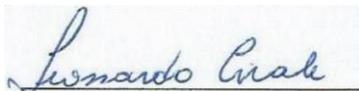
A Banca Avaliadora, abaixo assinada, considerando o resultado do Julgamento da Defesa Pública da Monografia de Curso, intitulada: **O CHIMARRÃO COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL GAÚCHO: OS SENTIDOS ATRIBUÍDOS AO DESEJO DE PRESERVAÇÃO**, da aluna **Aline Dias Bernardes**, apresenta parecer favorável (favorável ou desfavorável) à sua aprovação com nota 10.

Ouro Preto, 25 de agosto de 2021

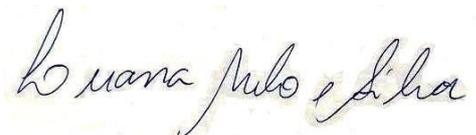
Nome e Assinatura



1º Avaliador: Profa. Dra. Maria do Carmo Pires



2º Avaliador: Prof. Dr. Leonardo Civile



3º Avaliador (orientador): Profa. Dra. Luana Melo e Silva

AGRADECIMENTOS

Saber reconhecer as origens é fundamental. Por isso, agradeço primeiramente aos meus pais pelos valores ensinados e pela base familiar que me proporcionaram. Cheguei tão longe porque sempre tive o apoio de vocês e uma casa para voltar. Ao meu irmão que, mesmo com ambições tão diferentes das minhas, sempre me incentivou a reconhecer o meu potencial. Tudo que eu almejo conquistar nessa vida é para poder dividir com vocês três.

Tive a sorte de estudar em excelentes escolas estaduais durante o Ensino Fundamental e o Ensino Médio. Só ingressei no Ensino Superior em universidade federal, por duas vezes, graças às cotas destinadas aos alunos egressos do ensino público. Muitos antes de mim não tiveram essa oportunidade. A UFRGS, por ter sido a minha primeira casa durante a graduação em Jornalismo e por ter me despertado para o mundo de tantas maneiras. A UFOP, pela graduação em Turismo e por todos os anos de Bolsa Permanência e Bolsa Alimentação que me permitiram chegar até aqui e viver a grande experiência que é Ouro Preto.

Aos professores do DETUR, por terem ampliado minha percepção sobre o potencial do Turismo. Não é nada do que eu imaginava. É ainda melhor. Em especial à prof^a Luana, por ter me apresentado ao maravilhoso mundo do Patrimônio. Foi só nesse momento, já passado metade do curso, que finalmente encontrei a área com a qual eu verdadeiramente me identificava. Agradeço a ela também pela orientação durante esse trabalho. Obrigada por ter topado se aprofundar junto comigo nesse assunto.

Aos incríveis turismigos que tornaram esses quatro anos muito mais leves e divertidos. Por ter chegado já mais velha, não imaginei que criaria laços tão fortes com colegas de turma. O bom é que de cara encontrei outros “reincidentes” e me senti acolhida quase que de imediato – Thais e Galileu, meu trio eterno, essa é para vocês. Aprendi muito também com as novinhas que adotei já no início dessa jornada – Gabriela, Júlia e Bia, vocês completam esse grupo.

Às moradoras e ex-alunas da República Bem na Boca por todos os anos de convívio, aprendizado e diversão. Nunca imaginei que pudesse chamar outro lugar de lar. Essa experiência me moldou para sempre. Dani, minha irmã de batalha e, daqui para frente, de vida e de alma, com quem dividi todas as etapas e conquistas da vida republicana: eu jamais teria conseguido sem você. Chegamos juntas e sairemos juntas – exatamente como deveria ser.

À equipe do Núcleo de Cultura de Venâncio Aires (NUCVA) por ter sido tão prestativa desde o primeiro contato. Flávio Seibt, Andrea Boufleur e André Josias, obrigada pela confiança e por compartilharem todo o material disponível.

Os aprendizados não se encerram por aqui. A vida só se dá pra quem se deu.

*Chove na tarde fria de Porto Alegre
Trago sozinho o verde do chimarrão
Olho o cotidiano, sei que vou embora
Nunca mais, nunca mais*

Vitor Ramil - Ramilonga

RESUMO

Considerando que o chimarrão é uma bebida muito consumida nos estados do Sul do Brasil, em especial no Rio Grande do Sul, este trabalho tem como objetivo compreender quais são os sentidos por trás da tentativa de registro do chimarrão como patrimônio imaterial. Para isso, objetiva-se entender como o chimarrão passou a ser considerado um símbolo gaúcho, de que forma a bebida está atrelada a noções de identidade e de patrimônio e quais foram as argumentações principais utilizadas no projeto *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*, única tentativa de registro encontrada, e que foi proposta pela cidade gaúcha de Venâncio Aires. Para que essas finalidades pudessem ser atingidas, foram utilizadas duas metodologias qualitativas, a pesquisa histórica e a análise documental de conteúdo. Desse modo, observa-se que a partir de uma construção historiográfica específica, que privilegia questões vinculadas ao tradicionalismo e ao mito do gaúcho, o consumo do chimarrão foi ampliado a ponto de se tornar, de fato, um bem simbólico representativo da cultura e da identidade gaúcha. A partir dessas constatações conclui-se que a iniciativa de Venâncio Aires teria sido bastante proveitosa economicamente para a cidade e que, em virtude de tudo que o chimarrão significa em termos de identidade, poderia sim ser classificado como patrimônio imaterial.

Palavras-chave: Chimarrão; Rio Grande do Sul; Patrimônio Imaterial; Identidade

ABSTRACT

Considering that chimarrão is a drink widely consumed in the southern states of Brazil, especially in Rio Grande do Sul, this work aims to understand what are the meanings behind the attempt to register chimarrão as an intangible heritage. To do so, it aims to understand how chimarrão came to be considered a gaúcho symbol, in which way the drink is linked to notions of identity and heritage and which were the main arguments used in the project *The Intangible Heritage of Chimarrão: the tea of friendship*, the only attempt of registration found, and that was proposed by a city in Rio Grande do Sul called Venâncio Aires. For these purposes to be achieved, two qualitative methodologies were used, the historical research and the documental content analysis. Thus, it is observed that from a specific historiographic construction, which privileges issues linked to traditionalism and the myth of the gaúcho, the consumption of chimarrão was expanded to the point of becoming, in fact, a representative symbolic good of the gaúcho culture and identity. From these findings it is concluded that the initiative of Venâncio Aires would have been quite economically profitable for the city and that, due to everything that chimarrão means in terms of identity, it could indeed be classified as intangible heritage.

Keywords: Chimarrão; Rio Grande do Sul; Intangible Heritage; Identity

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. A HISTÓRIA DO CHIMARRÃO COMO SÍMBOLO GAÚCHO.....	13
1.1 Rio Grande do Sul: aspectos geográficos e econômicos	13
1.2 Consumo da <i>ilex paraguariensis</i> : dos indígenas aos colonos europeus	16
1.3 O mito do gaúcho e o chimarrão como símbolo do Rio Grande do Sul	24
2. CHIMARRÃO: IDENTIDADE, TRADIÇÃO E PATRIMÔNIO.....	28
2.1 Identidade cultural e tradição representada pelo chimarrão	28
2.2 Do material ao imaterial: breve cronologia do patrimônio	35
2.3 As complexidades do patrimônio imaterial	38
3. O CHIMARRÃO COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL	42
3.1 O caso de Venâncio Aires.....	42
3.2 O projeto <i>O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade</i>	44
3.3 Argumentação do projeto de Venâncio Aires	46
3.3.1 Resgate histórico da erva-mate e do chimarrão.....	47
3.3.2 Roda de chimarrão.....	50
3.3.3 Rio Grande do Sul, história e patrimônio	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	57
REFERÊNCIAS	60

INTRODUÇÃO

O chimarrão, bebida feita a partir da erva-mate, é consumido principalmente nos estados do sul do Brasil. A infusão, servida na cuia e sorvida através da bomba, é um elemento fundamental da cultura do Rio Grande do Sul, a ponto de ser considerada, por lei, a bebida símbolo do estado. No entanto, o chá feito a partir da *Ilex paraguariensis*, nome científico da erva-mate, é mais ancestral do que se imagina de imediato. Seu consumo por meio de infusões data ainda da América Pré-Hispânica e, além do chimarrão, outra bebida semelhante é consumida em parte da América do Sul: o tereré.

Em 2020, sob o título de “Práticas e conhecimentos tradicionais de Tereré na cultura de Pohã Ñana, bebida ancestral guarani no Paraguai”, o tereré passou a constar na Lista Representativa do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade da Unesco como bem do Paraguai. A principal diferença entre o chimarrão e o tereré está na temperatura do chá. Enquanto o primeiro se toma quente, o segundo se toma gelado. Além disso, adiciona-se plantas e ervas medicinais no tereré, enquanto que, no chimarrão, o habitual é beber o mate amargo. O recipiente em que é servido também é diferente; o tereré é servido numa guampa, e o chimarrão, numa cuia. Apesar dessas distinções, a raiz ancestral de ambas as bebidas é a mesma.

Não é o intuito desse trabalho fazer nenhuma comparação entre a importância do tereré na cultura paraguaia e a importância do chimarrão na cultura brasileira, ou melhor, na cultura gaúcha. No entanto, existem aproximações históricas evidentes. A erva-mate é planta nativa de uma única região da América do Sul, que contempla parte dos territórios do Brasil, Paraguai e Argentina (GERHARDT, 2013). Ambas as bebidas eram consumidas pelos guaranis e por indígenas de outras etnias que habitavam esses lugares antes da chegada dos espanhóis e dos portugueses (OLIVEIRA; ESSELIN, 2019). Além disso, a propagação do consumo está relacionada às Missões Jesuíticas, aldeamentos indígenas que ocorreram exatamente no território desses três países (KUHN, 2004).

A partir dessa breve constatação, surge uma simples pergunta: se o tereré é considerado patrimônio imaterial da humanidade, por que o chimarrão também não poderia receber o mesmo título? Ambos poderiam ser compreendidos pela sua importância cultural e patrimonial? A relevância desse assunto talvez desperte mais interesse entre os brasileiros da Região Sul. Os artefatos básicos para preparo e consumo da bebida – cuia, bomba, erva-mate, garrafa térmica e mateira – são encontrados, arriscaria dizer, em toda e qualquer casa no Rio Grande do Sul e em expressiva parte dos lares em Santa Catarina e no Paraná. Como porto-alegrense, tive

contato com o chimarrão desde criança e por ser algo tão rotineiro, durante muito tempo o percebi meramente como um simples hábito comum a todos.

No entanto, ao sair do Rio Grande do Sul compreendi de imediato que o chimarrão significa mais – é um elemento identitário. Isso porque brasileiros de outros estados o compreendem como “a bebida do Sul” ou, muitas vezes de maneira mais específica, como “a bebida dos gaúchos”. Durante a graduação em Turismo, feita as aproximações com os estudos sobre identidade e sobre patrimônio imaterial, foi possível ampliar o entendimento a respeito do chimarrão e perceber que a bebida feita a partir da erva-mate está relacionada a diferentes âmbitos – econômico, cultural e turístico seriam apenas três deles. Sendo assim, em virtude dos sentidos simbolizados pelo chimarrão, é relevante que uma pesquisa mais minuciosa seja feita.

Como é uma bebida consumida especialmente a nível regional, interessa saber de que maneira se associa às identidades locais. Ao compreendermos que a cultura não é algo dado, mas sim, resultado de uma produção histórica (PELEGRINI; FUNARI, 2008), se torna mais evidente perceber que as identidades culturais também passam por esse processo. Hall (2006), ao se debruçar sobre as questões em torno da identidade na pós-modernidade, afirma que a nação é um sistema de representação cultural que produz sentidos e constrói identidades. E, muitas vezes, essa representação ocorre a partir da evocação do passado com o olhar voltado para o futuro.

A própria noção de uma identidade cultural nacional não surge de forma meramente espontânea. Como bem explica Hall (2006), essa união e identificação simbólica em torno de uma cultura em comum é também fruto de uma estrutura de poder cultural. Supressão forçada das diferenças culturais e hegemonia sobre as culturas dos povos colonizados são apenas alguns dos motivos apresentados pelo autor. Em simultâneo, temos a globalização contribuindo ainda mais para que ocorram processos de homogeneização entre culturas do mundo todo. É nesse cenário que se intensifica a importância das identidades locais, em oposição à uniformização da cultura (HALL, 2006).

A compreensão do chimarrão como um fator identitário do Rio Grande do Sul atravessa essa noção de fortalecimento da cultura regional. Atrelado a essas questões está o entendimento sobre o que seria o patrimônio cultural imaterial de um povo. De forma breve, poderiam ser citadas as práticas, representações, expressões, conhecimentos e habilidades que proporcionam senso de identidade e continuidade (TEXT OF, 2003). Dentro do âmbito da cultura regional do Rio Grande do Sul, o chimarrão poderia ser compreendido como bem imaterial em virtude da produção de sentido de identidade gaúcha que está simbolizado na bebida. Mais do que os artefatos físicos utilizados, o que importa é o significado cultural, histórico e social.

Essa pesquisa foi realizada a partir da aplicação de métodos qualitativos por entender que, para compreensão do fenômeno social, essa abordagem é mais adequada (RICHARDSON, 1999). Duas modalidades metodológicas foram utilizadas ao longo desse trabalho. A primeira delas foi a pesquisa histórica, uma vez que, "os acontecimentos atuais só têm significado com relação ao contexto dos fatos passados dos quais surgiram" (RICHARDSON, 1999, p. 245). Como exemplifica o autor, esse tipo de pesquisa demanda intenso trabalho bibliográfico-documental. Sendo assim, nessa primeira etapa, foi realizada a leitura de dezenas de artigos, dissertações, teses e capítulos de livros que contribuíram para melhor compreensão das relações entre chimarrão, identidade e patrimônio.

Durante a etapa de pesquisa histórica chegou-se facilmente às notícias que tratavam sobre um projeto proposto pelo Núcleo de Cultura de Venâncio Aires, organização não-governamental de Venâncio Aires, município do Rio Grande do Sul, que tentou registrar o chimarrão como bem imaterial junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). O projeto, intitulado *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*, patrocinado pela Petrobras Cultural, foi desenvolvido em 2008. O resultado final foi um folheto de 31 páginas, acompanhado de um CD-ROM com mais dez artigos sobre o chimarrão escritos por profissionais de diferentes áreas. Um documentário, de cerca de 60 minutos de duração, com o mesmo título do projeto, também foi realizado. Apesar dos esforços, o chimarrão não foi registrado como bem imaterial.

Após ter tido conhecimento sobre esse projeto, encontrei disponível para venda em um sebo de Porto Alegre, através do site Estante Virtual, o folheto principal. No entanto, o CD-ROM que originalmente acompanhava o material, não estava incluso. Em função disso, entrei em contato com o Núcleo de Cultura de Venâncio Aires, expliquei o objetivo desse trabalho e solicitei acesso ao projeto completo. A equipe do Núcleo, por meio do WhatsApp e do Google Drive, me encaminhou todos os artigos, bem como os links para download do documentário.

A partir disso, pude desenvolver a segunda etapa metodológica dessa pesquisa. De acordo com as técnicas propostas por Richardson (1999), a análise documental e análise de conteúdo. Segundo ele, é "a observação que tem como objeto não os fenômenos sociais, quando e como se produzem, mas as manifestações que registram estes fenômenos e as ideias elaboradas a partir deles" (RICHARDSON, 1999, p. 228). Para que seja eficaz, a análise deve compreender de forma rigorosa e precisa o discurso, aprofundar as características e extrair os momentos mais importantes (RICHARDSON, 1999).

Dito isso, o objetivo principal desse trabalho é compreender quais são os sentidos por trás da tentativa de registro do chimarrão como patrimônio imaterial. Já os objetivos específicos

são: entender a relação entre o chimarrão e o Rio Grande do Sul; assimilar de que forma o chimarrão simboliza questões identitárias e patrimoniais; e analisar a argumentação apresentada no projeto *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*.

O primeiro capítulo disserta sobre a história do chimarrão desde os tempos da América Pré-Hispânica até o momento em que se torna bebida símbolo do Rio Grande do Sul. Para isso, são exibidos alguns dados econômicos e geográficos e são expostos detalhes sobre a formação do estado e a construção de seus mitos. O segundo capítulo se aprofunda em temas relacionados à identidade, à tradição e ao patrimônio e de que maneira o chimarrão está atrelado a todos eles. Com essa finalidade, são tratadas em detalhes também questões sobre patrimônio de modo geral e, mais especificamente, sobre patrimônio imaterial.

O terceiro capítulo é dedicado exclusivamente à tentativa de registro do chimarrão como patrimônio imaterial realizado por Venâncio Aires (RS). São contextualizadas informações acerca da cidade, bem como detalhes sobre o projeto e, por fim, é feita uma análise sobre a argumentação apresentada nos artigos que tratavam sobre o chimarrão a partir de uma perspectiva social. Já as considerações finais ponderam sobre diferentes reflexões que podem ser levantadas a respeito de patrimônio, identidade, o significado e os sentidos do chimarrão.

1. A HISTÓRIA DO CHIMARRÃO COMO SÍMBOLO GAÚCHO

Para compreendermos de que forma o chimarrão está atrelado ao Rio Grande do Sul é preciso analisar a história de formação do estado e como a erva-mate se associou à economia e à cultura de seus cidadãos. No entanto, é difícil refletir sobre esses aspectos sem levar em conta de que se trata de um estado de fronteira que, em virtude da proximidade com os países vizinhos, apresenta um passado e diversas influências em comum.

O primeiro capítulo foi dividido em três subcapítulos com o intuito de apresentar, de maneira didática, todas as informações necessárias. O primeiro subcapítulo apresenta dados descritivos a respeito da geografia, do clima e da economia do Rio Grande do Sul, mencionando também o cultivo da erva-mate. O segundo subcapítulo disserta sobre a erva-mate em si e faz um resgate histórico a respeito do chá feito pelos indígenas, incorporado pelos colonizadores e difundido entre os habitantes do sul do Brasil. O terceiro subcapítulo explica como o chimarrão, apesar de todo essa trajetória, se tornou símbolo dos *gaúchos* em virtude de uma releitura da história política do estado.

1.1 Rio Grande do Sul: aspectos geográficos e econômicos

O Rio Grande do Sul é o estado mais meridional do Brasil. Ocupa uma área de 281.707,15 km², faz divisa com um único estado, Santa Catarina (Norte), com dois outros países, Argentina (Oeste) e Uruguai (Sul), e com o Oceano Atlântico (Leste). É dividido em 497 municípios, sendo Porto Alegre a capital e cidade mais populosa. Os outros quatro maiores municípios são Caxias do Sul, Canoas, Pelotas e Santa Maria. A população total é de cerca de 11,4 milhões de habitantes, o que o torna o 6º estado mais populoso do país (SECRETARIA DE PLANEJAMENTO, GOVERNANÇA E GESTÃO, 2020). A composição étnica é um retrato da imigração e da história dominante: brancos representam 83,2%, pardos 10,6%, pretos 5,5% e indígenas, 0,3% (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2010).

Sua localização geográfica é um fator determinante para que o estado tenha características que o distinguem do restante do Brasil. Para começar, o clima. Classificado como Subtropical Mesotérmico Úmido, apresenta verões quentes e invernos rigorosos. Como consequência, as temperaturas variam entre 15°C (podendo chegar a -10°C) e 40°C. E mesmo que os termômetros possam chegar a números tão altos, o senso comum percebe o Rio Grande do Sul sempre como um lugar frio. Tanto é que Ramil (1992) trata o clima do estado como uma

metáfora definidora do gaúcho. Em seu ensaio intitulado “Estética do Frio”, o cantor e compositor pelotense comenta sobre o tom de anormalidade com que a chegada do inverno é tratada na imprensa do centro do país e de que maneira isso se associa à imagem do estado.

Assistindo ao Jornal Nacional me dei conta de que acima dos clichês comumente usados para nos definir, acima de toda e qualquer ideia redutora – que representam sempre pequenos recortes, fragmentos da nossa realidade –; que acima também das nossas sutilezas de estilo, estava a diferença fundamental entre o Sul e o resto do Brasil – como símbolo não redutor, primeiro e inquestionável, abrangendo todos os outros – : o frio. Vi que o Rio Grande do Sul simbolizava o frio no Brasil – a chegada do frio no Sul, mesmo com aquele ar "acredite se quiser", está anualmente na pauta da mídia nacional. E me dei conta de que o frio simbolizava o Rio Grande do Sul (RAMIL, 1992, p. 2).

Essa percepção sobre o frio, que se vincula à imagem dos campos cobertos de geada e da linha reta no horizonte, tem relação também com outro fator que distingue o Rio Grande do Sul: o Pampa. No Brasil esse bioma está restrito ao seu estado mais meridional, correspondendo a apenas 1,76% do território nacional, mas a 63% do território gaúcho. Vale ressaltar que esse mesmo bioma ocupa todo o território do Uruguai e parte da Argentina. O pampa é caracterizado pelo relevo predominante das planícies e das coxilhas, e pela vegetação de campo, coberta de plantas herbáceas. As terras serem planas e baixas são o motivo pelo qual têm sido historicamente utilizadas para a agropecuária, justamente um dos três principais setores que compõem o Produto Interno Bruto (PIB) do estado.

Em termos de economia, o Rio Grande do Sul pode ser considerado o 4º estado mais rico do Brasil; com um PIB de R\$ 423 bilhões, representa 6,4% do PIB nacional. O setor de Serviços participa com 68,5%, o da Indústria, 22,4% e da Agropecuária, 9,2%. Percentualmente não representa tanto quanto os outros setores, mas figurativamente, em razão da história e da cultura, sim. No setor pecuário bovino, embora nas últimas décadas tenha perdido espaço para os estados do Centro-Oeste e do Norte, continua a ocupar posição de destaque: é o 7º estado com maior rebanho do país (SECRETARIA DE PLANEJAMENTO, GOVERNANÇA E GESTÃO, 2020). Essa continua a ser uma atividade de cunho tradicional e fortemente ligada à formação histórica do Rio Grande do Sul.

Como explica Kuhn (2014), ainda na primeira fase das Missões Jesuíticas (1626 a 1641) já havia atividade pecuária no território. Quando os padres foram expulsos da região pelos ataques bandeirantes, parte do gado foi deixado para trás, à própria sorte. Pesavento (2004) também dá destaque a esse acontecimento quando menciona: “esses rebanhos, abandonados no pampa e reproduzindo-se à solta, tornaram-se bravios e formaram uma imensa reserva de gado, conhecida como ‘Vacaria Del Mar’. Estava lançado o fundamento econômico básico de apropriação da terra gaúcha: a preia do gado xucro” (p. 11).

Em relação à agricultura, hoje os principais cultivos em termos de rendimento econômico são a soja e o arroz, embora o estado se destaque também como o maior produtor nacional de uva e de pêsego e como o segundo maior produtor de maçã (SECRETARIA DE PLANEJAMENTO, GOVERNANÇA E GESTÃO, 2020). Outro produto, menos expressivo em termos de exportação, mas muito significativo no consumo interno merece destaque: a erva-mate. É a partir da infusão de suas folhas que se prepara o chimarrão e o tereré, duas bebidas de forte apelo histórico e cultural nos países mais austrais da América do Sul.

O Rio Grande do Sul é o maior produtor nacional de folha verde de erva-mate – em 2019 foram produzidas 233.434 toneladas. No Paraná, segundo maior produtor, no mesmo ano foram produzidas 192.872 toneladas. Já em Santa Catarina, 89.909 toneladas e, no Mato Grosso do Sul, 1.564 toneladas (IBGE, 2019). Esses são justamente os estados brasileiros em cujo território a erva-mate é considerada uma planta nativa e onde, historicamente, o chimarrão, e em menor grau o tereré, são consumidos. De acordo com Vasconcellos (2012), o maior produtor mundial de erva-mate é a Argentina (64%), seguido do Brasil (31%) e do Paraguai (menos de 5%). O Uruguai não produz erva-mate, mas é o maior consumidor per capita do produto no mundo. Cabe frisar que 95% da erva-mate é comercializada e consumida entre os países do Mercosul – justamente Brasil, Argentina, Paraguai e Uruguai.

No caso do Brasil, o maior consumidor de erva-mate para finalidade do chimarrão é mesmo o Rio Grande do Sul. A bebida é elemento fundamental da cultura e da identidade do gaúcho. Tanto é que, em 1980, foi aprovada a Lei Nº 7.439 que tornava a erva-mate a árvore símbolo do Rio Grande do Sul. E, em 2003, foi a vez da Lei Nº 11.929 que instituiu o chimarrão como bebida símbolo do estado do Rio Grande do Sul e o dia 24 de abril como o Dia do Chimarrão. A mesma lei institui o churrasco como prato típico e o mesmo 24 de abril como Dia do Churrasco.

O fato de haver leis regulamentando questões tão corriqueiras por certo contribui para um imaginário coletivo do habitante do Rio Grande do Sul, pautado no clima, no relevo e nos costumes relacionados a essas características. Mesmo Vitor Ramil, nascido em Pelotas (RS), resume a ideia dessa forma: “e me veio a imagem invernal de um gaúcho solitário tomando seu chimarrão, a olhar a imensidão fria do pampa sob o céu cristalino da manhã. Uma imagem de pura definição!” (RAMIL, 1992, p. 5).

À medida que se assimila esses fatos sobre o Rio Grande do Sul – especialmente a respeito do clima e do bioma – é possível compreender minimamente o porquê de um chá quente feito a partir de uma planta nativa ter se difundido entre os habitantes do estado. No

entanto, apenas essas explicações não dão conta da complexidade do tema. Para uma real compreensão do fato, é preciso se debruçar sobre a história.

1.2 Consumo da *ilex paraguariensis*: dos indígenas aos colonos europeus

Compreender a relevância do chimarrão para os gaúchos exige que, antes de tudo, se faça um resgate sobre a história da erva-mate. No momento que se passa a entender os primeiros passos do comércio e do consumo, se percebe uma forte associação com a ocupação do atual território do Rio Grande do Sul. Sendo assim, é necessário assimilar também inúmeras passagens a respeito de acontecimentos históricos que se entrelaçam, em especial da América do Sul e do Brasil, e compreender alguns episódios específicos a respeito do mais meridional dos estados do país.

A erva-mate como a conhecemos e consumimos hoje ganhou seu nome científico, *ilex paraguariensis* em 1820, em função de pesquisa desenvolvida pelo botânico francês Auguste Saint-Hilaire. De acordo com Milan e Santos (s.d.), o estudioso reconheceu que teria sido mais adequado chama-la de *ilex brasiliensis*, afinal, a maior incidência dessa árvore está no território pertencente ao Brasil. Na verdade, a erva-mate é endêmica de uma região específica da América do Sul e que abarca um pedaço do território brasileiro. Segundo Gerhardt (2013), a forma silvestre era encontrada onde hoje está parte do Rio Grande do Sul, de Santa Catarina, do Paraná e do Mato Grosso do Sul. Contempla ainda a província de Misiones, na Argentina, e o Leste do Paraguai. O autor ressalta também que a incidência da erva-mate coincide com as bacias hidrográficas de alguns rios da região, como Paraná, Paraguai, Iguaçu e Uruguai; todas elas sub-bacias do Rio da Prata.

A palavra “chimarrão” foi o nome dado pelos colonizadores do Rio da Prata que contribuíram para difusão da bebida. O termo tem origem na palavra *cimarrón*, que, em espanhol, significa “chucro”, “bruto” ou “bárbaro” e que historicamente faz alusão ao gado selvagem. Por analogia, passou a identificar também a infusão feita à base de erva-mate e bebida pelos indígenas. Em português, a palavra *marron* significa “clandestino”, o que, de alguma forma, se associa também ao significado em espanhol (ASSUNÇÃO, 2017).

O chimarrão nunca teve no exterior o mesmo apelo que outras bebidas, como o café ou o chá, e, “ainda que se possa creditar este insucesso ao sabor amargo da bebida, é mais provável que as dificuldades maiores estejam relacionadas aos acessórios e utensílios necessários para o consumo do mate, além da forma particular de prepará-lo” (BOGUSZEWSKI, 2007, p. 25). Fato é que o chimarrão, como o consumimos hoje, continua a depender de certo conhecimento

e alguns artefatos. Isso tudo contribui para que, “ao contrário de outros alimentos, preparados e consumidos de forma diferente em diferentes lugares, o chimarrão permanece ainda um alimento sul-americano típico” (BOGUSZEWSKI, 2007, p. 25).

O chimarrão é preparado e servido em uma cuia (o “copo”, feito de cabaça) e sorvido através de uma bomba (o “canudo”, normalmente de metal). De acordo com meu conhecimento intrínseco a respeito da bebida, a água utilizada no preparo deve ser aquecida até, em média, 70°C – o segredo é não a deixar ferver. Água muito quente pode acabar torrando a erva-mate e deixando um gosto amargo. Para montar o chimarrão propriamente, existem diferentes técnicas. A mais comum talvez seja preencher a cuia com 2/3 de erva-mate, inclina-la levemente e derramar a água morna na parte vaga. Depois, encaixa-se a bomba na cuia, mas sempre lembrando de tapar a parte de cima da bomba por onde o líquido será sorvido – esse “truque” evita que o chimarrão entupa. Aliás, depois do chimarrão estar pronto e ter sido provado, não se deve mais mexer na bomba para que não sejam engolidos pequenos pedaços da erva-mate e para não tornar o chimarrão “curto” demais.

Sabe-se que que a História do Brasil, assim como a História da América como um todo, parece iniciar quando portugueses, espanhóis e colonizadores de outros países europeus chegaram ao continente na virada do século XV para o século XVI. Contudo, sabe-se também que, de fato, a História não começou naquele período, mas, sim, muito antes. Oliveira e Esselin (2019), em um estudo a respeito da etno-história da erva-mate e dos povos indígenas, salientam que os indígenas que habitavam essa imensa região há muito tempo sabiam sobre uma planta conhecida em guarani como *ka'a*, cuja infusão resultava em um chá estimulante chamado de *ka'ay*. Segundo os autores, o termo *mate*, usado tanto para falar de erva-mate quanto de chimarrão (em espanhol, ainda hoje se usa o termo *mate* para falar da bebida) deriva do quéchua, a língua falava pelos Incas. A palavra *mati* era usada para se referir ao recipiente onde era preparada e servida a bebida. Se a palavra em parte utilizada até hoje tem origem quéchua, isso significa que a bebida circulou por mais regiões da América do Sul do que tendemos a imaginar de imediato em função da origem endêmica da erva-mate.

A situação apontada sugere que desde muito tempo a planta circulava em uma grande rede interétnica de relações sociais, a qual abrangia uma vasta extensão territorial na América do Sul. Ademais, a ocorrência de ervais nativos, isto é, próprios ou originários da região, não é um fenômeno meramente natural, pelo contrário. Áreas assim ocorrem em paisagens humanizadas, especialmente em territórios ocupados há cerca de 2.000 anos por povos indígenas falantes da língua guarani [...]. Significa dizer que os antigos ervais nativos da Região Platina são paisagens humanizadas, ou seja, registros materiais de relações sociais no tempo e espaço, apresentados sob forma de ecofatos, assim percebidas por arqueólogos (OLIVEIRA; ESSELIN, 2019, p.220-221).

É interessante perceber que ao longo de todo o artigo, Oliveira e Esselin (2019) colocam os povos indígenas como protagonistas de sua história e não como meros coadjuvantes de uma história ditada pelos colonizadores europeus. Os autores também destacam que, não fosse por esse trabalho desenvolvido pelos índios no período pré-colonial, teria sido muito difícil, ou até mesmo inviável, que o cultivo e a exploração econômica da erva-mate tivessem ganhado forma a partir do século XVI. Para entendermos essa etapa, é preciso recuar um pouco no tempo.

Os espanhóis que chegaram ao Rio da Prata em 1536 pretendiam adentrar o continente com o intuito de colonizar a região e de buscar por metais preciosos, em especial, prata. Esse foram os acontecimentos que motivaram a fundação de localidades que, no futuro, deram origem a importantes cidades, como Buenos Aires, capital da Argentina, e Assunção, capital do Paraguai. Poucos anos depois, com o intuito de estabelecer novas vias de comércio e de comunicação e para assegurar a mão de obra indígena, fundaram novos vilarejos próximos ao rio Paraná em uma região que ficou conhecida como Província do Guairá. Foi nessa região, hoje a grosso modo entendido como o Oeste do Paraná, que a erva-mate foi encontrada pela primeira vez. Os indígenas que ali viviam a utilizavam em forma de chá, originalmente consumida em contextos cerimoniais e religiosos (OLIVEIRA; ESSELIN, 2019).

Outras fontes se debruçam com mais ênfase na obra de autores como Barbosa Lessa e Temístocles Linhares que por estarem ligados ao Movimento Tradicionalista Gaúcho parecem romantizar os fatos relativos a essa descoberta. Esse é o caso de Assunção (2017) que menciona a chegada das tropas do General Domingo Martínez de Irala à Província do Guairá, em 1554, e a curiosidade dos soldados em experimentar a bebida: “ao chegar neste local, depara-se com uma populosa tribo guarani que o recebe com alegria e hospitalidade. Não bastasse tamanha surpresa com a dócil recepção destes índios, ficaram ainda admirados com um hábito em especial” (ASSUNÇÃO, 2017, p. 32-33). Sabe-se que uso de expressões como “alegria e hospitalidade” e “dócil recepção” confronta o que estudos históricos mais recentes demonstram.

Assim como ocorreu em outras partes do continente, desde os primeiros momentos os povos indígenas estabelecidos na área passaram a oferecer várias formas de resistência aos espanhóis que tentavam se instalar e se apoderar de seus territórios (OLIVEIRA; ESSELIN, 2019, p. 217).

Esses acontecimentos tendem mesmo a ter diferentes visões e interpretações, ainda que se saiba que foi mediante a chegada dos conquistadores espanhóis que o hábito do chimarrão passou a ser amplamente difundido. De acordo com Mayer (2018), a partir do século XVII, a disseminação do mate se deu dos mais pobres aos mais ricos. No Paraguai o hábito era dissipado quase que naturalmente, em função da produção da erva ocorrer em seu próprio território. Já

no Chile e no Peru, o consumo da bebida passou por uma elitização. A dificuldade de transporte elevava o preço do produto, transformando-o em artigo raro. Tanto é que os adornos utilizados para tomar o mate – cuias, bombas, entre outros – eram em prata trabalhada. Isso se justifica pela exploração de prata em minas no Peru e na Bolívia que acontecia naquele momento.

Segundo Mayer (2018), os espanhóis provavelmente tiveram outro papel nessa história: difundir o uso da bomba para sorver o chimarrão. Na minuciosa análise feita pelo autor, o uso do artefato não é mencionado em documentos referentes exclusivamente aos hábitos dos guaranis. De acordo com o relato de um padre jesuíta por ele analisado, o modo de consumo estava associado à classe. Os de origem humilde bebiam o mate em uma meia cabaça, afastando a erva com o lábio superior ou com o auxílio de uma colher para poder manter líquido e erva separados. Os espanhóis é quem usavam um tubo de prata. A conclusão de Mayer (2018) é de que os espanhóis passaram a utilizar a bomba porque não se adaptaram ao modo utilizado pelos indígenas e, com o tempo, os próprios indígenas acabaram adotando a solução. Como ressalta, "esta hipótese torna-se plausível se considerarmos que o uso original da erva-mate entre os indígenas era restrito e não cotidiano como passou a ser com a povoação europeia da região" (MAYER, 2018, p. 40).

Enquanto esses acontecimentos parecem depender da interpretação, outros parecem ser entendidos de modo unânime. Historiadores parecem concordar com a ideia de que o acontecimento-chave para o crescimento do comércio da erva-mate foram as Missões Jesuíticas. Segundo Oliveira e Esselin (2019), o governador do Paraguai, Hernando Arias de Saavedra requisitou a vinda dos padres para que os nativos fossem persuadidos através da religião. Nessa época foi fundado então a província jesuítica do Paraguai. No início, sacerdotes e autoridades tentaram proibir o consumo da bebida, mas percebendo a importância que a erva tinha entre os indígenas, inclusive no combate ao consumo de bebidas alcoólicas, optaram por agir de maneira contrária. Assim, passaram a controlar o plantio e o comércio da erva-mate – e, aparentemente, de maneira exemplar:

No decorrer dos anos houve o aprimoramento das técnicas de produção e o resultado disso foi um produto de melhor qualidade e maior aceitação no mercado consumidor, constituído por folhas pequenas e menor quantidade de nervuras e galhos (OLIVEIRA; ESSELIN, 2019, p. 230).

Tanto é que naquela época e durante muito tempo depois da expulsão dos jesuítas da América do Sul (1767), o Paraguai continuou a ser o principal fornecedor de erva-mate. Ao mencionar a participação dos jesuítas na disseminação da erva-mate, Mayer (2018) fornece alguns detalhes minuciosos. De acordo com o autor, antes da atuação técnica dos religiosos, a

obtenção da erva-mate se dava apenas através do extrativismo, o que normalmente acontecia em locais distantes de onde as reduções estavam localizadas. Quando os jesuítas, por meio da observação, entenderam que as sementes ingeridas pelos pássaros e expelidas em suas fezes germinavam, se tornou possível plantar ervais mais próximos, o que naturalmente facilitava a produção e o comércio:

[a erva-mate] era vendida aos espanhóis tal como o algodão e o tabaco. Com a receita deste comércio, eram comprados itens que as reduções não produziam e ainda ferramentas para as oficinas e matérias primas como a prata e o ouro necessários para a decoração das igrejas (MAYER, 2018, p. 34).

Outra questão citada pelo autor e digna de nota diz respeito a um dos motivos pelos quais a erva-mate pôde ser popularizada:

A erva-mate era uma importante mercadoria em Assunção. Porém, os espanhóis a obtinham empregando indígenas na árdua atividade extrativista em regiões distantes. A produção missioneira da erva-mate aumentou consideravelmente a oferta do produto nas colônias espanholas, fazendo cair seu preço e, conseqüentemente, popularizando o consumo (MAYER, 2018, p. 34).

Nesse momento, em que se fala tanto da História do Paraguai, talvez seja necessário fazer um parêntese. As Missões Jesuíticas são um dos elos históricos entre a América Espanhola e a América Portuguesa. Isso porque durante boa parte do período em que houve a catequização dos índios guaranis pelos padres jesuítas, o território de parte do Rio Grande do Sul ainda pertencia à Espanha. Estudos específicos sobre a história do estado deixam isso claro. Kuhn (2004), por exemplo, explica que os jesuítas iniciaram suas atividades em 1610, e que a partir de 1626 foram estimulados pela Coroa espanhola a continuar seu trabalho atravessando o rio Uruguai – hoje divisa natural entre Rio Grande do Sul e Santa Catarina, e Rio Grande do Sul e Argentina. A partir disso foi que adentraram no território que hoje é o Norte do Rio Grande do Sul. De acordo com o autor, essa primeira ocupação durou apenas 15 anos (1626-1641) e terminou em função dos ataques dos bandeirantes que se embrenhavam na região em busca de escravos indígenas – em reduto declaradamente espanhol.

Kuhn (2004) menciona que a segunda fase das Missões Jesuíticas foi a que contribuiu efetivamente para a história do Rio Grande do Sul. Entre 1682 e 1706 os padres jesuítas fundaram os Sete Povos das Missões – São Borja, São Nicolau, São Miguel, São Luiz Gonzaga, São Lourenço, São João Batista e Santo Ângelo. Ao longo do século XVIII, esse conjunto complexo funcionou quase como uma administração autônoma e autossuficiente: “paralelamente, os padres estabeleceram, junto às reduções, estâncias para criar o gado. Além da extração do couro, exportado por Buenos Aires, os Sete Povos tinham sua base econômica

assentada na produção da erva-mate” (PESAVENTO, 2014, p. 13). Nota-se, assim, que a árvore endêmica da qual se produz o chimarrão foi importante em toda a região missioneira. Os Sete Povos são um acontecimento expressivo dessa época, tanto que, de acordo com Kuhn (2004), estima-se que no auge das Missões, em 1732, existiam 40 mil índios guaranis vivendo nessas reduções¹.

Mais uma decisão-chave está relacionada às Missões. Segundo Kuhn (2004), Colônia do Sacramento, hoje pertencente ao Uruguai, havia sido fundada pelos portugueses em 1680 em território declaradamente espanhol – mais precisamente em frente a Buenos Aires, do outro lado do estuário do Rio da Prata. Ao longo das décadas, Colônia do Sacramento foi motivo de inúmeros conflitos entre os dois países ibéricos. Assim, em 1750, Portugal e Espanha assinaram o Tratado de Madri que previa a troca dos Sete Povos das Missões por Colônia do Sacramento e, conseqüentemente, a retirada dos índios e dos padres do território que passaria a ser de Portugal. O Tratado não foi cumprido como deveria porque os missionários se recusaram a sair, o que culminou na Guerra Guaranítica. Inúmeros fatos decorreram depois disso, inclusive a expulsão dos jesuítas da América, em 1768. Somente em 1801 os luso-brasileiros anexaram a região dos Sete Povos e o Rio Grande do Sul passou a ter a sua formação atual.

A incorporação do território missioneiro significou, a seu modo, uma “marcha para o oeste”, na medida em que ampliou significativamente os territórios portugueses, além de acrescentar cerca de quatorze mil índios à população do Continente do Rio Grande, que, conforme, o censo de 1802, era de pouco mais de 36 mil pessoas. Esses números dão uma ideia do impacto demográfico dessa incorporação e confirmam a importância do substrato guarani missioneiro na formação social do Rio Grande do Sul (KUHN, 2004, p. 33-34).

Aparentemente, após a sucessão desses episódios, os tais guaranis missionários contribuíram para manter vivo o hábito do chimarrão. É o que se pode supor mediante a análise do relato de alguns viajantes que estiveram no Rio Grande do Sul ao longo do século XIX. Auguste Saint-Hilaire, o mesmo botânico francês que deu o nome científico à erva-mate depois da visita ao Paraguai, esteve em território gaúcho entre 1820 e 1821 e posteriormente publicou um livro intitulado *Viagem ao Rio Grande do Sul*. O escritor cita o mate em inúmeros momentos do seu relato. No entanto, em uma passagem específica esmiúça detalhes sobre o chimarrão e a erva-mate.

¹ Parte dos bens arquitetônicos que integravam os 30 Povos das Missões está tombado no Paraguai, na Argentina e no Brasil. As Missões Jesuíticas Guaranis: San Ignacio Mini, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto, Santa Maria Mayor (Argentina) e Ruínas de São Miguel das Missões (Brasil) foram tombadas como Patrimônio Cultural Mundial da Humanidade pela Unesco em 1983. Já as Missões Jesuíticas de La Santísima Trinidad de Paraná e Jesús de Tavarangue (Paraguai) foram tombadas pela Unesco em 1993. Baseado em informações do site da Unesco. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/list/275>> e <<https://whc.unesco.org/en/list/648/>>. Acesso em 31 mar. 2021.

Estância de José Correia, 22 de setembro de 1820. – Ainda tomei dois mates antes de partir. O uso dessa bebida é geral aqui: toma-se mate no instante em que se acorda e, depois, várias vezes durante o dia. A chaleira cheia de água quente está sempre ao fogo e, logo que um estranho entre na casa, oferecem-lhe mate imediatamente. O nome de mate é propriamente o da pequena cuia onde ele é servido, mas dá-se também à bebida ou à quantidade de líquido contido na cabaça; assim diz-se que se tomaram dois ou três mates, quando se tem esvaziado a cuia duas ou três vezes. Quanto à planta que fornece essa bebida, chamam-na erva-mate ou simplesmente erva. A cuia pode conter cerca de um copo d'água; enche-se de erva até a metade e, por cima, põe-se a água quente. Quando a erva é de boa qualidade, pode-se escaldá-la até dez ou doze vezes, sem renovar a erva. Conhece-se que esta perdeu sua força e que é necessário mudá-la quando, derramando-se-lhe água fervente, não se forma espuma à superfície (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 136).

Na sequência, o autor faz algumas considerações a respeito do modo que se toma o chimarrão e de seus benefícios. Nota-se que, embora tenha sido escrito há 200 anos é um relato precioso e que reflete hábitos ainda hoje perfeitamente atuais.

Os verdadeiros apreciadores do mate tomam-no sem açúcar, e então se obtém o chamado mate-chimarrão. A primeira vez que provei tal bebida, achei-a muito sem graça, mas cedo me acostumei a ela e, atualmente, tomo vários mates seguidamente com prazer, até mesmo sem açúcar. Acho no mate um ligeiro perfume misturado de amargor, que não é desagradável. Muito se tem elogiado esta bebida; dizem que é diurética, combate dores de cabeça, descansa o viajor de suas fadigas; e, na realidade, é provável que seu sabor amargo a torne estomacal e, por isso, seja talvez necessária numa região onde se come enorme quantidade de carne sem mastigá-la convenientemente. Aqueles que estão acostumados ao mate não podem privar-se dele, sem sofrerem incômodos (SAINT-HILAIRE, 2002, p. 136).

Em 1858, outro europeu, dessa vez o médico alemão Robert Avé-Lallemant (1998), publicou um relato sobre suas vivências. Em *Viagem pelo Sul do Brasil*, em certo trecho o viajante faz referência àquilo que viu e vivenciou quando esteve no Rio Grande do Sul. O relato é bastante entusiasmado, tanto que o autor se refere à bebida como “o símbolo da paz, da concórdia, do completo entendimento o mate!” (AVÉ-LALLEMANT, 1998, p. 39) ou, então, como “é o mate a saudação da chegada, o símbolo da hospitalidade, o sinal da reconciliação!” (AVÉ-LALLEMANT, 1998, p. 39).

O relato desses viajantes coincide com a época em que se iniciaram as primeiras correntes migratórias de europeus com destino ao Rio Grande do Sul. Conforme descreve Pesavento (2014), na Europa, em especial na Alemanha e na Itália, a primeira metade do século XIX era uma época de tensão gerada pelo acúmulo de capital e pela expulsão do camponês da terra. Anos mais tarde, haveria a unificação, e a Alemanha e a Itália como as conhecemos hoje passaria finalmente a existir. Em virtude da instabilidade política, a solução encontrada por milhares de cidadãos foi a emigração. Os imigrantes alemães chegaram ao Rio Grande do Sul em 1824 e nos primeiros anos sobreviveram às custas da agricultura de subsistência. Entre meados de 1840 e 1870, praticaram agricultura comercial de atuação local e, de 1870 em diante,

já foram capazes de atender o centro do país. Foi nessa época, mais precisamente em 1875, que os imigrantes italianos chegaram ao estado. Como as melhores terras e a rede comercial já estava sob domínio dos alemães, foi preciso inovar: “A saída encontrada pelos novos imigrantes foi a especialização de determinadas zonas coloniais italianas num só tipo de artigo: o vinho” (PESAVENTO, 2014, p. 48).

Gerhardt (2013) se debruça com profundidade na relação entre a erva-mate e os imigrantes – muitas vezes chamados também de colonos. Ao comentar sobre obras que são referência no tema de imigração no Sul do Brasil, o autor salienta como o mate costuma ser um tópico deixado de lado, o que não quer dizer que o cultivo da erva-mate e o hábito do chimarrão não existissem. De acordo com Roche (1969, *apud* Gerhardt, 2013), numerosos colonos adotaram o chimarrão, ainda que, o costume de passá-lo de boca em boca soasse como falta de higiene para alguns. O autor é tácito ao afirmar que o chimarrão já era parte integrante dos costumes teuto-brasileiros.

Conforme o resgate histórico feito por Gerhardt (2013), no final do século XIX os imigrantes europeus passaram a ocupar a região do Planalto riograndense, que corresponde ao Norte do estado, uma região que tradicionalmente já lidava com a erva-mate. Para desmistificar a ideia do "colono desbravador", o autor esclarece "[os imigrantes] não promoveram uma ruptura com o modo de vida caboclo e com suas técnicas agrícolas, mas acolheram, adaptaram conhecimentos e lentamente moldaram a paisagem colonial" (GERHARDT, 2013, p. 160). O contexto apresentado por Gerhardt (2013) se alinha com o que é citado por outras fontes. Kuhn (2004), por exemplo, quando fala a respeito da economia multifacetada do Rio Grande do Sul no século XIX, cita a região do Planalto e a relevância do plantio da *ilex paraguariensis*.

Tal atividade era praticada na região desde o século XVII pelos índios missioneiros e continuou tendo uma importância muito grande durante o século XIX. A coleta de erva-mate empregava milhares de pessoas e era o principal item da arrecadação do município de Cruz Alta, em cujo território estavam os ervais. A produção sul-riograndense da erva-mate abastecia o mercado interno regional e também era exportada para a região do Prata. Era uma atividade que exigia muito pouco investimento (já que os ervais eram nativos) e dependia apenas do trabalho, o que gerava uma produção e custos muito baixos, mas também resultava em um produto de baixa qualidade (KUHN, 2004, p. 51-52).

As cidades do Planalto foram predominantemente de colonização alemã. No entanto, conforme Gerhardt (2013), mesmo em lugares de domínio italiano, como Caxias do Sul, existem documentos que comprovam o cultivo. Se a erva-mate era item tão relevante no âmbito econômico, por certo o chimarrão também desempenhava papel social importante. Como o foco da obra de Gerhardt (2013) é a história *ambiental* da erva-mate, existe certa cautela em não cair

em determinismos ecológicos ou geográficos, mas, sim, em entender a complexa integração dos humanos com o ambiente. É por isso que o autor afirma: "a população imigrante que colonizou uma região ervateira dificilmente ficou isenta de sua condicionante ecológica ou alheia à importância econômica e ao significado cultural do mate" (GERHARDT, 2013, p. 169).

Compreende-se que tenha sido importante adentrar nessas questões específicas sobre a história do Rio Grande do Sul para entender como o hábito do chimarrão passou a ser incorporado entre os habitantes do estado. Esses acontecimentos atravessam inúmeras questões ligadas ao conhecimento proveniente dos índios guaranis, absorvido e difundido entre os espanhóis pelos padres jesuítas e incorporado por novos imigrantes europeus recém chegados a um território que foi tardiamente anexado ao Brasil. A erva-mate – e, logo, o costume de beber chimarrão – passou por tudo isso e sobreviveu. Mas para entender como essa bebida carregada de história se tornou especificamente símbolo dos *gaúchos*, ainda é preciso se debruçar sobre outro episódio histórico do Rio Grande do Sul: a Revolução Farroupilha.

1.3 O mito do gaúcho e o chimarrão como símbolo do Rio Grande do Sul

Impossível falar de História do Rio Grande do Sul e não mencionar a Revolução Farroupilha. O conflito, entendido como episódio-chave para a própria identidade do sul-rio-grandense, costuma enaltecer o caráter guerreiro da tentativa de independência do poder central, e ser associado a valores de liberdade e coragem (KUHN, 2004). Pelo menos é assim que a grande maioria da população gaúcha a compreende. No entanto, esse parece ser um dos acontecimentos da História do Brasil em que a “versão oficial” dos fatos não é a dos vencedores do conflito. Não raro entende-se que “o Rio Grande do Sul queria se separar do Brasil”, ou, então, que “os gaúchos comemoram uma guerra perdida”. Basta se atentar à historiografia para entender que tudo é mais complexo do que parece e que as afirmações deveriam ser outras.

A Revolução Farroupilha (1835-1845), chamada pelos historiadores de Guerra dos Farrapos, aconteceu basicamente em função de dois motivos. Conforme Kuhn (2004), o primeiro diz respeito à concorrência platina na produção e comercialização do charque. O preço mais baixo da carne produzida nos países vizinhos era prejudicial aos interesses dos charqueadores e estancieiros sul-rio-grandenses. O segundo motivo tem relação com o momento político. A Constituição de 1824, altamente centralizadora, não garantia autonomia às províncias. Logo, os interesses econômicos e políticos da elite (grupos pecuaristas) não eram atendidos. Pelo próprio contexto histórico que se vivia, a instauração de um sistema republicano era defendida, assim como certo liberalismo. No entanto, conforme frisa Kuhn (2004), não foi

um movimento de aderência integral e muito menos de defesa de liberdade *a todos* – o fim da escravidão nunca foi pauta.

Na verdade, ao analisarmos a composição dos revoltosos, fica claro que o conflito não foi de aceitação unânime, sendo mera construção historiográfica a ideia de que “todos os gaúchos” pegaram em armas contra o Império. Esse discurso político serviu muito mais para legitimar – em diversos momentos históricos – os interesses da elite regional do que qualquer outra coisa. Sob a capa da defesa dos interesses liberais cabe muita coisa, mas, na prática, os “farroupilhas” eram tão conservadores quanto a elite central contra a qual lutaram (KUHN, 2004, p. 61-62).

O que se sabe é que, passados dez anos de guerra civil, o Tratado de Poncho Verde selou a paz entre o governo imperial e os farroupilhas. Várias concessões foram dadas, como a tributação do charque estrangeiro, a permissão de escolher o próximo presidente da província e a responsabilização pelo governo central das dívidas farroupilhas (KUHN, 2004). Tanto é que “ninguém mais queria falar do assunto” (AXT, 2018, online) e “interessava a todos colocar uma pedra sobre a história e reincorporar os rio-grandenses à comunhão” (AXT, 2018, online).

Essa versão heroica da Revolução Farroupilha passou a ser comemorada no centenário, em 1935. Como conta Axt (2018), os 100 anos do acontecimento histórico foram tema de exposições, publicações, estreias de peças teatrais e até reatuação de uma ópera. Contudo, “o uso da imagem farroupilha como símbolo de pertença ao Rio Grande do Sul” (Zalla; Menegat, 2011, p. 51) encontrou eco em outros acontecimentos anteriores ao centenário. Conforme Zalla e Menegat (2011), foi na década de 1880 que historiadores como Alcides Lima e Joaquim Francisco Assis Brasil, figuras ligadas ao republicanismo, documentaram a história regional e reinterpretaram o legado da Revolução Farroupilha. Os revoltosos passaram a ser vistos como exemplo e, “em seu processo de ‘resgate’ dos valorosos farroupilhas injustamente esquecidos, iniciaram a construção de uma memória pública, moldada a partir da premissa de um pioneirismo rio-grandense na instituição de determinadas causas” (ZALLA; MENEGAT, 2011, p.55).

Axt (2018) comenta que intelectuais reunidos no Parthenon Literário, entidade fundada em Porto Alegre em 1868, passaram a exaltar a figura do habitante da Campanha e do “Centauro dos Pampas”. No campo regional, *Contos Gauchescos* (1912), de Simões Lopes Neto, é um marco dessa influência. Em termos nacionais, *O Gaúcho* (1870), de José de Alencar, foi a obra que cumpriu esse papel. Foi ali que começou o “culto ao gaúcho, cuja aparição heroica teria se dado em meio ao tonitruar do entrechoque de lanceiros, ao faiscar de esporas, aos golpes de valentia desferidos no combate corpo a corpo” (AXT, 2018, online) ou, então, o do gaúcho “bravo guerreiro que teria sustentado os interesses portugueses e, posteriormente, brasileiros, na área do Prata, justificando os esforços da elite gaúcha na tomada do poder central” (ZALLA;

MENEGAT, 2011, p. 60). Foi justamente nesse período que aconteceu, nas palavras de Zalla (2016), o encontro do mito do gaúcho com o mito da Revolução Farroupilha.

Ao longo dos séculos 18 e 19, "gaúcho" era um termo pejorativo, que designava, na região, o cavaleiro errante, sem trabalho fixo e sem nacionalidade definida, frequentemente envolvido em saques, contrabando e outros crimes de fronteira. Mas, no centro do Brasil, o imaginário a respeito do Rio Grande era pautado pelo universo platino gauchesco, visto como sinônimo de barbárie [...] Foi nesse período que se deu o mais notável esforço de mitificação da figura, que permitiu a adoção definitiva do termo como adjetivo pátrio, no lugar de "sul-rio-grandense", e pavimentou o caminho para a invenção de tradições gaúchas para o estado (ZALLA, 2016, online).

As tradições gaúchas ao qual o autor se refere tem relação com o Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG). Em setembro de 1947 um grupo de estudantes secundaristas organizaram a primeira Ronda Gaúcha que, no futuro, daria origem à atual Semana Farroupilha. No ano seguinte fundaram, em Porto Alegre, o primeiro Centro de Tradições Gaúchas (CTG), chamado de 35 CTG, em alusão a 1835, ano do início da Revolução Farroupilha (OLIVEN, 1991). Nas reuniões que passaram a acontecer no 35 CTG, imitavam hábitos típicos do interior, como tomar chimarrão. Chama atenção que outros CTGs fundados na sequência tenham surgido em cidades de colonização alemã ou italiana: “a figura do gaúcho, com suas expressões campeiras, envolvendo o cavalo, a bombacha, o chimarrão e a representação de um tipo social livre e bravo, serviu de modelo para grupos étnicos diferentes” (OLIVEN, 1991, p. 4).

Ao longo dos anos, a sanção de várias leis contribuiu para consolidar a associação entre Revolução Farroupilha e Rio Grande do Sul. Em 1964, a Lei Nº 4.850 oficializou a Semana Farroupilha, comemorada de 14 a 20 de setembro de cada ano. Em 1966, a Lei Nº 5.213 tornou o Hino Farroupilha o hino oficial do Rio Grande do Sul. Em 1989, a Lei 8.813 oficializou a "pilcha gaúcha" (a indumentária histórica cujas diretrizes foram traçadas pelo Movimento Tradicionalista Gaúcho) como traje de honra e de uso preferencial no Rio Grande do Sul (OLIVEN, 1991). E, em 1991, a Lei Nº 9.405 tornou o dia 20 de setembro (marco inicial da Revolução Farroupilha), como o Dia do Gaúcho. Cabe ressaltar ainda que, em 1995, após a promulgação do Decreto-Lei 36.180, o dia 20 de setembro passou a ser feriado estadual no Rio Grande do Sul. Na direção dessas mesmas leis, é possível considerar que estão também as leis referentes à erva-mate e ao chimarrão, já anteriormente citadas nesse mesmo capítulo.

Hoje estima-se que existam mais de 3,7 mil Centros de Tradições Gaúchas no mundo; 1,7 mil no Rio Grande do Sul, 800 em outros estados do Brasil e 1,2 mil fora do país (SORDI, 2020). A existência de um movimento tão organizado contribui para reforçar a figura do homem dos pampas, para manter vivo os hábitos do campo e para o surgimento de produtos vinculados à cultura gaúcha.

O consumo de produtos culturais gaúchos não é novidade, mas era bem menor e estava mais concentrado no campo ou em camadas populares (urbanas e suburbanas) de origem rural. A novidade são os jovens das cidades, em boa parte de classe média, que há pouco tempo começaram a tomar chimarrão, vestir bombachas e ouvir música gaúcha - hábitos que perderam o estigma da grossura. O novo mercado está concentrado em cidades, onde vivem cerca de 75% da população do estado, e atinge grande número de pessoas sem vivências rurais (OLIVEN, 1991, p. 7).

É notório perceber como essa sucessão de acontecimentos e discursos históricos contribuíram para a imagem que o sul-rio-grandense tem de si mesmo. Segundo Zalla e Menegat (2011), em uma pesquisa de opinião pública a respeito da “cara do Rio Grande do Sul”, 34% dos entrevistados indicaram a região da Fronteira e 27% apostaram na Metade Sul; ambas fazem referência ao espaço geográfico e simbólico do pampa. Em termos de principal figura histórica, não surpreende que 37% dos entrevistados tenham escolhido Bento Gonçalves, líder da Revolução Farroupilha. Em meio a esse caldeirão, o chimarrão surge (talvez seja mais adequado dizer “se mantém” ou “se ressignifica”) como uma bebida identitária e de relevância cultural, social e econômica para os habitantes do Rio Grande do Sul (DURAYSKI; FONSECA, 2013).

Como tradição, o chimarrão existe porque está carregado de significado. Como já citado anteriormente, a bebida passou a ser amplamente consumida nos ambientes urbanos, mesmo por pessoas sem efetiva vivência rural. Durayski e Fonseca (2013) conduziram uma pesquisa etnográfica com o intuito de entender a cultura do consumo do chimarrão na cidade de Porto Alegre. Esses elementos próprios do imaginário social surgem no depoimento dos entrevistados, quando dizem ser um orgulho tomar uma bebida que esteja associada à natureza e ao campo. A outra representação que surgiu na fala dos entrevistados diz respeito à “tradição gaúcha” e ao “orgulho do sul”. Assim, o chimarrão seria o objeto que representa esse sentimento. Ao contrário de outros costumes do Brasil, o chimarrão é uma bebida que não é encontrada comercializada pronta. Nessa prática de preparo há algo de simbólico no ritual, uma conexão histórica com o passado e uma ressignificação de tudo que representa. Essas percepções, vinculada às questões de tradição, identidade e rituais representados pelo consumo do chimarrão, são, precisamente, a conexão necessária para que, mediante o que foi explicado no capítulo 1, seja possível compreender os conceitos e a discussão apresentada no capítulo 2.

2. CHIMARRÃO: IDENTIDADE, TRADIÇÃO E PATRIMÔNIO

À medida que compreendemos de que forma o chimarrão se tornou a bebida símbolo do Rio Grande do Sul, é preciso adentrar em um campo mais teórico que envolva questões relativas à identidade, tradição e patrimônio. Embora todos esses conceitos tenham um certo ponto de intersecção, é preciso também entendê-los separadamente e como se associam com o chimarrão a partir de diferentes frentes.

O segundo capítulo foi dividido em três subcapítulos com o propósito de tratar sobre todos esses tópicos de uma maneira coerente e associativa. O primeiro subcapítulo disserta sobre cultura, identidade, patrimônio e a associação com a prática do chimarrão. No segundo subcapítulo, um breve resgate histórico sobre o patrimônio é feito com o intuito de que seja mais fácil entender o porquê da relevância do imaterial. Já o terceiro subcapítulo se aprofunda na complexidade do patrimônio imaterial, em especial pela associação com a tradição.

2.1 Identidade cultural e tradição representada pelo chimarrão

Antes mesmo de entrarmos no mérito do que seria identidade cultural e como isso se associa ao chimarrão, é preciso entender o que significa cultura. Embora seja algo do qual se fale muito no cotidiano, dificilmente saberíamos conceitua-la a partir de perspectivas etimológicas da palavra ou, então, do ponto de vista da Antropologia ou da História. Esse é justamente o ponto de partida da obra de Pelegrini e Funari (2008). Entendemos a importância ao saber que o termo, originado do latim, foi cunhado há mais de dois mil anos e que o primeiro conceito é ainda do século I. Já a compreensão moderna da palavra surgiu no século XIX durante a época de propulsão do nacionalismo e dos estados nacionais (PELEGRINI; FUNARI, 2008).

No que diz respeito ao ponto de vista antropológico, “a cultura consiste, pois, em transmitir valores adquiridos pela experiência de determinado grupo humano. Difere, portanto, de um grupo a outro” (PELEGRINI; FUNARI, 2008. p. 9). Segundo os mesmos autores, pode ser entendida também como a lente pela qual o ser humano vê o mundo. Se existe esse interesse a respeito do outro, existe também um interesse pela história que gera essas diferenças, “a cultura não é algo dado, uma simples herança que se possa transmitir de geração a geração. Ela é uma produção histórica, como parte das relações entre os grupos sociais” (PELEGRINI; FUNARI, 2008, p. 10). A diferença leva à diversidade e, em inúmeros casos, acontece um encontro entre essas culturas.

Ao longo do capítulo 1 foi explicado em detalhes as diversas fases e as distintas influências que estão atreladas ao chimarrão. A partir de um olhar mais teórico, que põe em evidência processos culturais, é possível tratar a bebida feita a partir da erva-mate como um exemplo de hibridação cultural. Antes de entrar no mérito específico do chimarrão, é preciso entender melhor o conceito formulado por Canclini (2011) que, em suas próprias palavras, serve para identificar o que se sucedeu desde que a Europa se expandiu rumo à América. O antropólogo argentino define hibridação como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas” (CANCLINI, 2011, p. XIX). Porém, como salienta o autor, mais importante que a hibridez são os processos de hibridação. Afinal, a integração e a fusão das culturas não acontecem sem haver contradição e é preciso levar em conta outros conceitos relacionados ao tema, como mestiçagem, sincretismo, transculturação e criouliização (CANCLINI, 2011).

Ao fazer a pergunta retórica “como entender o encontro do artesanato indígena com catálogos de arte de vanguarda sobre a mesa da televisão?” (CANCLINI, 2011, p. 18) o autor já faz menção ao foco do seu estudo: a modernidade na América Latina. Essa parcela do continente tem suas particularidades em virtude do próprio processo de colonização.

Os países latino-americanos são atualmente resultado da sedimentação, justaposição e entrecruzamento de tradições indígenas (sobretudo nas áreas mesoamericana e andina), do hispanismo colonial católico e das ações políticas educativas e comunicacionais modernas. Apesar das tentativas de dar à cultura de elite um perfil moderno, encarcerando o indígena e o colonial em setores populares, uma mestiçagem interclassista gerou formações híbridas em todos os estratos sociais (CANCLINI, 2011, p.73-74).

A partir dessas breves explicações podemos constatar que o chimarrão como o conhecemos e consumimos hoje é resultante de processo de hibridação assim como descrito por Canclini (2011). São *tradições indígenas*, relacionadas especialmente aos hábitos dos tupiguaranis que ocupavam a região; entrecruzadas pelo *hispanismo colonial católico*, em virtude da participação fundamental dos padres jesuítas para expansão do plantio e do consumo; e consolidadas pelas *ações políticas modernas*, como as que tornaram o chimarrão o símbolo do Rio Grande do Sul.

Contudo, cabe fazer a ressalva de que a participação do hispanismo colonial católico não foi apenas em termos de expansão do hábito de consumo da bebida, algo já anteriormente citado no capítulo 1. Conforme apontado por Mayer (2019), tanto a prática do chimarrão quanto os artefatos envolvidos são frutos de hibridação. Isso porque, de acordo com inúmeros relatos de viajantes da época, analisados pelo autor, em muitos deles não há menção à bomba, o “canudo” utilizado para sorver a bebida. Por se tratar de artefato atípico, causa estranheza

pensar que, na hora de descrever o modo como se toma a bebida, não citassem a bomba, caso realmente já fosse algo que fizesse parte da prática. No entanto, a descrição específica de um missionário dá pistas dos motivos:

Segundo este missionário jesuíta, as pessoas humildes bebiam o mate diretamente em uma meia cabaça afastando a erva com o lábio superior e filtrando a infusão entre os dentes. Outros bebiam com o auxílio de uma colher grande com a qual mantinham a erva separada do líquido. Mas os espanhóis da elite usavam um outro método (MAYER, 2019, p. 7).

Esse outro método era um tubo de prata chamado de *bombilla* com um bulbo redondo e oco embaixo perfurado por pequenos orifícios. A água era sugada pelo tubo e então bebida (PAUCKE, 2010 *apud* MAYER, 2019). A partir desse e de outros depoimentos, Mayer (2019) constata que os espanhóis foram os responsáveis por introduzir o uso da bomba porque não se adaptaram ao método utilizado pelos indígenas. Como o artefato realmente facilitava o consumo da bebida quente, os próprios indígenas passaram a adotá-lo também. Segundo o autor essa teoria é condizente com o que se sabe sobre o consumo do chimarrão à época. Antes dos jesuítas, o chá da erva-mate tinha certo caráter sagrado e era de uso restrito (MAYER, 2019).

Dada a importância que o consumo da bebida teve durante o período de colonização, em especial entre os habitantes dos vice-reinos do Peru e do Prata, constata-se que o hábito do chimarrão era difundido entre todas as classes sociais e que o modo de o beber se transformou ao longo dos séculos (MAYER, 2019). E, se no passado, as bombas de chimarrão eram de prata, em virtude da abundância do metal e do fato de ser utilizado pela elite da época, no decorrer do século XX outros materiais passaram a ser empregados, como aço inox e ligas metálicas.

No entanto, “a configuração básica das bombas de chimarrão continua como o descrito no início do século XVIII: um tubo com um filtro perfurado na extremidade inferior” (MAYER, 2019, p. 13). Recentemente houve acréscimo de novos artefatos em função do surgimento de ervas muito finas. É o caso dos filtros de tecido (chamados de “camisinha do mate”) que são colocados na extremidade inferior da bomba e que servem para uma melhor filtragem no momento de sorver o chá, impedindo que pedacinhos da erva sejam engolidos (ASSUNÇÃO, 2017). Prova de que o chimarrão e seus artefatos seguem em contínua mudança.

Essa explicação sobre a hibridação cultural envolvendo o chimarrão encontra eco no que Burke afirma sobre o assunto quando trata sobre hibridação e globalização: “em nosso mundo, nenhuma cultura é uma ilha. Na verdade, há muito que a maioria das culturas deixaram de ser ilhas” (BURKE, 2003, p. 101). Esse mesmo autor diz que alguns lugares, como as fronteiras e as metrópoles, são mais propensos para trocas culturais. Mais uma vez, a fala de

um teórico, dessa vez um historiador inglês, se relaciona com o que pode ser percebido sobre o chimarrão.

A bebida como a conhecemos hoje é resultado duma hibridação cultural de fronteira, tanto no sentido geográfico quanto no sentido metafórico. Como já anteriormente citado, a incidência da erva-mate ocorre numa área fronteiriça envolvendo Brasil, Argentina e Paraguai. Juntamente com o Uruguai, esses são, de fato, os quatro países que mais a consomem. Não por acaso, em termos culturais, existe um elo histórico em comum entre todos esses lugares. Quando Burke (2003) fala das metrópoles como outro lugar com potencial, podemos associar com a difusão do chimarrão no Rio Grande do Sul na atualidade: “A novidade é constituída pelos jovens das cidades, em boa parte da classe média, que faz pouco tomam chimarrão, vestem bombachas e curtem música regional, hábitos que perderam o estigma de ‘grossura’” (JACKS, 2003, p. 7)

As vivências rurais às quais a autora faz menção se relacionam com a manifestação cultural regional do Rio Grande do Sul, diretamente associada ao que se entende como os hábitos vindos do interior, especialmente da região da fronteira. Tanto que esse é um caso em que a cultura vinda ou originada no interior conquistou a cultura urbana e ditou novos padrões de comportamento. É daí que surge essa volta às raízes relacionada a diversos hábitos, como, por exemplo, o de tomar chimarrão. A partir dessa ideia tão amplamente difundida, poderíamos falar então de alguns conceitos defendidos por Hall (2006) relacionados ao senso comum de pertencimento e à noção de identidade.

O autor afirma que a cultura nacional é um discurso de sentidos com os quais podemos nos identificar e construir identidades (HALL, 2006). Resumidamente, “não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas, no interior da *representação*” (HALL, 2006, p. 48). Para que esses sentidos possam ser construídos, é preciso haver relação entre as histórias que são contadas sobre a nação e as memórias que conectam passado e presente. Tanto é que, quando se fala em identidade nacional, é recorrente o uso do termo “comunidades imaginadas”, relacionado à definição de nação proposta por Anderson (2008).

O termo como um todo pode ser melhor compreendido quando se analisa a definição das palavras separadamente. Segundo o autor:

ela é *imaginada* porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles (...) e ela é imaginada como uma *comunidade* porque, independente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação é sempre concebida como uma profunda camaradagem horizontal (ANDERSON, 2008, p. 32-34)

Dito isto, podemos retomar a Hall (2006) e ao que ele afirma a respeito das estratégias utilizadas para a construção desse senso comum de pertencimento e de identidade nacional relacionada à nação moderna. De acordo com o autor, alguns elementos contribuem para isso: a narrativa da nação contada e recontada na literatura, na mídia e na cultura popular; a ênfase nas origens, na continuidade e na intemporalidade; e o mito fundacional como uma estória que localiza a origem num passado tão distante que se perde nas brumas do tempo (HALL, 2006).

Nesse momento, cabe fazer uma ressalva a respeito da cultura *nacional* em oposição à cultura *regional*. Quando mencionamos Hall (2006), usamos o termo “cultura nacional” porque os conceitos cunhados por ele encontram fundamento no que está sendo tratado. Porém, é sabido que, nesse presente trabalho, estamos debatendo sobre uma cultura regional, isto é, a do Rio Grande do Sul, e de um objeto/costume em específico, o chimarrão. Muitos autores que falam sobre estudos culturais dissertam a respeito da globalização e da homogeneização da cultura. O próprio Hall (2006) menciona o surgimento das culturais regionais como uma possível consequência da globalização.

Alguns teóricos argumentam que o efeito geral desses processos globais tem sido o de enfraquecer ou solapar formas nacionais de identidade cultural. Eles argumentam que existem evidências de um afrouxamento de fortes identificações com a cultura nacional, e um reforçamento de outros laços e lealdades culturais, "acima" e "abaixo" do nível do estado-nação. As identidades nacionais permanecem fortes, especialmente com respeito a coisas como direitos legais e de cidadania, mas as identidades locais, regionais e comunitárias têm se tornado mais importantes (HALL, 2006, p. 73).

Num país de proporções continentais como o Brasil, a cultura de dimensão regional desempenha papel ainda mais importante. Oliven (1986), no artigo *O nacional e o regional na construção da identidade brasileira*, traça uma linha do tempo sobre os fatos que teriam contribuído para o domínio do pensamento nacionalista, como o movimento modernista e as políticas do Estado Novo de Getúlio Vargas. Em paralelo, disserta também sobre o Manifesto Regionalista de Gilberto Freyre, que defendia a região enquanto unidade de organização e a conservação de valores regionais. Feita a análise, o autor conclui dizendo que: “no Brasil o nacional passa primeiro pelo regional” (OLIVEN, 1986, p. 6). E, quando se fala em identidades regionais, o Rio Grande do Sul é um exemplo expressivo em virtude do gauchismo. Tanto que o mesmo autor, em outro artigo, afirma: "para os gaúchos só se chega ao nacional através do regional, ou seja, só é possível ser brasileiro sendo gaúcho antes" (OLIVEN, 1993, p. 27). Dessa forma, manter a distinção entre Rio Grande do Sul e o restante do Brasil seria uma forma de preservar a identidade cultural do estado.

Independentemente de ser cultura nacional ou cultura regional, outra estratégia é utilizada para reforçar essa produção de sentido: a tradição. Hobsbawm e Ranger (1984), numa obra já considerada referência no assunto, *A invenção das tradições*, desconstróem algumas ideias do senso comum que poderíamos ter sobre o tema. A começar pela noção de que “tradições” que parecem ser consideradas antigas muitas vezes são bastante recentes, quando não, inventadas (HOBSBAWM; RANGER, 1984). Os autores definem “tradição inventada” como:

um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas (...) que visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM; RANGER, 1984, p. 10).

Associando o que Hobsbawm e Ranger (1984) afirmam sobre o tema, seria possível afirmar que o chimarrão, não como a bebida em si, mas sim como uma prática social cotidiana e rotineira, está carregado de tradições inventadas. Em primeiro lugar, porque parte do discurso a respeito do consumo do chimarrão se utiliza da história como legitimadora de suas ações – a associação com os valores do campo e com o mito fundacional envolvendo a Revolução Farroupilha é prova disso. Em segundo lugar, porque, em função da repetição, gerou um certo número de convenções formalizadas com o intuito de facilitar a transmissão do costume.

Existem regras claras sobre o modo de preparar e de tomar o chimarrão, especialmente quando em conjunto, na chamada roda de chimarrão. É algo de conhecimento popular, pelo menos entre os apreciadores da bebida no Rio Grande do Sul. Certas obras dedicadas ao assunto, como *Os mistérios ocultos no chimarrão*, de Wilson Tubino; *Cevando mate*, de Glênio Fagundes; e *A importância social do chimarrão*, de Luiz Rotilli Teixeira, têm até capítulos específicos tratando sobre as nomenclaturas e o conjunto de normas que devem ser seguidas, como se fosse uma espécie de ritual. Tubino (2011), por exemplo, ao explicar sobre o modo de preparo, afirma que o primeiro mate deve ser saboreado primeiro pelo cevador (quem prepara o mate) e depois passado para o seu companheiro à direita. A ordem continua a ser essa (sempre para a pessoa à direita), mas quem estiver tomando o chimarrão, quando terminar, deve retornar a cuia ao cevador; é ele quem serve a bebida e entrega para o próximo da roda.

Já Fagundes (1980) explica que a água para o chimarrão nunca deve ser fervida para não a tornar pesada, dando um gosto diferente à bebida; o ponto ideal é quando a água chia na chaleira. Outro costume descrito pelo autor refere-se à regra de que apenas o cevador pode mexer no chimarrão, sendo considerado falta de respeito que outra pessoa da roda o faça. Se o chimarrão estiver entupido ou desmoronando, cabe somente a ele arrumá-lo. Aliás, nas palavras

do autor, “é na roda de mate que esta tradição assume seu apogeu, agrupando pessoas sem distinção de raça, credo, cor ou posse material (...) o mate vai integrando os homens numa trança de usos e costumes que floresce na intimidade gaúcha” (FAGUNDES, 1980, p. 39).

Enquanto isso, Teixeira (1897) explica que, numa roda de chimarrão, por mais estranho e curioso que possa parecer, não se agradece. Terminado de sorver o mate, deve-se apenas entregar a cuia de volta ao cevador. Entende-se que, ao dizer “muito obrigado” ou “agradecido”, o membro está satisfeito e, automaticamente, fora da roda. Assim, quando novamente chegar a sua vez, o cevador alcança o chimarrão para a próxima pessoa. Esses são apenas alguns exemplos das regras que estão por trás do que poderia ser uma simples bebida. Os rituais, entendidos como tradição, são tantos que se fala até nos “dez mandamentos do chimarrão”. Dado o uso do termo “mandamento”, poderíamos afirmar que existe certo caráter “sagrado”, como se esse conjunto de princípios devesse ser respeitado. Os aspectos sagrados do chimarrão serão tratados mais adiante. Em termos dos mandamentos, nota-se que alguns deles fazem alusão às regras anteriormente citadas:

01. Não peças açúcar no mate
02. Não digas que o chimarrão é anti-higiênico
03. Não digas que o mate está quente demais
04. Não deixes um mate pela metade
05. Não te envergonhes do “ronco” no fim do mate
06. Não mexas na bomba
07. Não alteres a ordem em que o mate é servido
08. Não durmas com a cuia na mão
09. Não condenes o dono da casa por tomar o primeiro mate
10. Não digas que o chimarrão dá câncer na garganta

Sem fazer qualquer juízo de valor com relação aos mandamentos, o que pode se constatar a respeito disso tudo é que o hábito do chimarrão está carregado de tradição, mas de tradição inventada e que “a invenção de tradições é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição” (HOBSBAWM; RANGERS, 1984, p. 11). Isso acontece na medida em que essa referência ao passado se utiliza da história como legitimadora de suas ações (HOBSBAWM; RANGERS, 1984).

Nesse momento, em que já se falou sobre comunidade imaginada, sobre tradição inventada e a relação desses termos com a cultura e a história, cabe entrarmos no mérito do que outro autor fala sobre o tema. O sociólogo francês Pierre Nora (1993), no seu ensaio clássico

intitulado *Entre memória e história, a problemática dos lugares* fala sobre “memória” e “história”, duas palavras que, embora sejam entendidas como sinônimos, representam ideias diferentes: “a história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado” (NORA, 1993, p. 9).

Na modernidade, a passagem da memória para a história obrigou cada grupo a redefinir sua identidade, isto é, a dar início a uma história da história, em especial daquela que trata do desenvolvimento nacional e das nossas tradições coletivas. É precisamente a partir desses apontamentos que o autor passa a tratar sobre os lugares de memória que são, antes de tudo, restos (NORA, 1993). Assim, a criação desses lugares de memória nasce e vive a partir do sentimento de que não há mais memória espontânea. Embora se fale em lugares de memória, não se trata apenas do sentido físico, podendo ser material, simbólico e funcional. É possível afirmar que o chimarrão se adequa ao conceito porque a imaginação o investe de uma aura simbólica e serve constantemente como uma espécie de cristalização da lembrança (NORA, 1993).

A partir de todas essas observações envolvendo cultura, identidade, comunidade e história é possível compreender melhor a ideia de Canclini (2011) de que os projetos modernos, ao se apropriarem dos bens históricos e das tradições populares, são apreciados como um dom vindo do passado, carregado de prestígio simbólico. É em função desses apontamentos que o autor afirma: “a teatralização do patrimônio é o esforço para simular que há uma origem, uma substância fundadora, em relação à qual deveríamos atuar hoje. Essa é a base das políticas culturais autoritárias. O mundo é um palco, mas o que deve ser representado já está prescrito” (CANCLINI, 2011, p. 162).

Em virtude da ênfase que será dada nesse trabalho aos conceitos e desdobramentos referentes ao patrimônio, em especial ao patrimônio imaterial, percebe-se a necessidade de aprofundar o conhecimento sobre o termo. Para tanto, é necessário não só tratar sobre o patrimônio em outro subcapítulo, como também resgatar a ampliação do entendimento, em uma espécie de linha do tempo.

2.2 Do material ao imaterial: breve cronologia do patrimônio

A simples palavra “patrimônio” pode remeter a diferentes significados, a depender do que se está abordando. No senso comum, talvez esteja meramente associada às questões monetárias envolvendo aquilo que é herdado. Porém, mesmo quando tratamos especificamente

desse sentido material, abarcando aquilo que tem valor, já é possível pensar numa rede de conceitos mais complexa. Afinal, não se herda apenas bens materiais, mas também diferentes formas de conhecimento, algo que não têm preço (FUNARI; PELEGRINI, 2006). Para as ciências sociais que se dedicam ao estudo do patrimônio, o significado é consideravelmente mais complexo.

Um simples resgate histórico dá conta de que a palavra, surgida do latim *patrimonium*, assumiu diferentes significados ao longo da História. Esteve ligada ao âmbito do direito de propriedade, passou por um longo período de associação à religião e, mais tarde, aos valores renascentistas. O que perdurou dessa época foi a valorização dos lugares, dos objetos e dos rituais coletivos (FUNARI; PELEGRINI, 2006). O patrimônio moderno, ou seja, como o entendemos hoje, tem vínculo mais do que direto com o surgimento dos Estados nacionais e com a invenção da nação. O pertencimento surge na medida em que se compartilha um território, uma origem, uma língua e uma cultura. Assim, a associação passou a ser com o patrimônio cultural que trata da "escolha daquilo que representaria a nacionalidade, na forma de monumentos, edifícios ou outras formas de expressão. Podiam ser objetos antigos, como construções modernas ou, mais provavelmente, uma mescla de ambos" (PELEGRINI; FUNARI, 2008, p. 15).

Outro marco importante para a concepção de patrimônio está atrelado à fundação da Organizações das Nações Unidas (ONU) e da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), ambas em 1945. O surgimento dessas entidades logo após o fim da Segunda Guerra vincula-se a uma espécie de superação do nacionalismo. Na sequência, os movimentos sociais contribuíram para um entendimento sobre a importância da diversidade humana e ambiental e para uma multiplicação patrimonial. Tanto é que a compreensão passou a ser sobre patrimônio *mundial* e sobre os sítios assim declarados pertencerem a todos os povos do mundo. De acordo com a primeira Convenção do Patrimônio Mundial, realizada pela Unesco em 1972, o patrimônio da humanidade está dividido nesses subgrupos: monumentos, conjuntos, sítios, monumentos naturais, formações geológicas ou fisiológicas e sítios naturais (FUNARI; PELEGRINI, 2006).

Pelas próprias possibilidades de classificação percebe-se que o foco está no que é monumental, ou seja, em bens materiais. Mesmo na época isso chamou atenção, em especial dos países do Terceiro Mundo, que reivindicaram estudos com foco na proteção às manifestações populares de valor cultural. Tal entendimento aconteceu porque o patrimônio desses países é constituído de: "criações populares anônimas, não tão importantes em si por sua materialidade, mas pelo fato de serem expressões de conhecimentos, práticas e processos

culturais, bem como de um modo específico de relacionamento com o meio ambiente" (SANT'ANNA, 2009, p. 52). Em 1989, durante a 25ª Conferência Geral da Unesco, foi feita a Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, cujo foco era a proteção à propriedade intelectual dos grupos detentores de conhecimentos tradicionais. Em resumo, instrumentos bem diversos dos que normalmente eram utilizados para salvaguarda do patrimônio material (SANT'ANNA, 2009).

Ainda assim, uma percepção a nível global sobre o tema só ocorreu após a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial da Unesco, em 2003. Quando isso aconteceu, alguns poucos países já tinham suas próprias políticas públicas a respeito do assunto – o Brasil era um deles. Em primeiro lugar, porque a proteção ao patrimônio imaterial é direito-dever constitucional. De acordo com a Constituição Federal de 1988, artigo 216: "constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira" (BRASIL, 2001). Em segundo lugar, porque o Decreto 3.551/2000, dentre outras medidas, instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro.

Segundo o decreto, os bens imateriais são classificados em quatro Livros de Registro, sendo eles *Saberes*: conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades; *Celebrações*: rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social; *Formas de Expressão*: manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; *Lugares*: mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas. O Brasil, de certa forma, foi pioneiro na implementação de leis a respeito do assunto, visto que essa divisão de Livros de Registro, instituída pelo decreto, continua a ser utilizada pelo IPHAN para os bens imateriais. Atualmente existem 47 bens registrados como patrimônio imaterial a nível nacional.

No entanto, em função da Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial, realizada em 2003 pela Unesco, o entendimento a respeito da valorização do patrimônio imaterial passou a ser mundial. Hoje, na lista de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade da Unesco existem 583 registros, em 131 países; 9 deles são do Brasil. A definição da Unesco para patrimônio imaterial, proposta na data daquela convenção, é a seguinte:

O "patrimônio cultural intangível" significa as práticas, representações, expressões, conhecimentos, habilidades - assim como os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais associados a eles - que comunidades, grupos e, em alguns casos, indivíduos reconhecem como parte de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, transmitido de geração em geração, é constantemente recriado por comunidades e

grupos em resposta a seu ambiente, sua interação com a natureza e sua história, e lhes proporciona um senso de identidade e continuidade, promovendo assim o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (TEXT OF, 2003, online)².

Ainda que esteja havendo “uma concepção mais ampla de patrimônio cultural, não mais centrada em determinados objetos – como, por exemplo, os monumentos –, e sim numa relação da sociedade com sua cultura” (FONSECA, 2003, p. 67) um olhar mais atento percebe que a lógica de poder talvez ainda esteja presente. Pelegrini e Funari (2008) ao analisarem os registros do Patrimônio Imaterial da Unesco constatam que somente 15,78% dos bens imateriais registrados em 2003 e 18,6% dos bens imateriais registrados em 2005 estavam na Europa; nenhum registro havia sido feito na América do Norte. Os patrimônios imateriais, em sua maioria, pertenciam aos países periféricos, o que pode ser entendido como uma disjunção entre alta e baixa cultura.

Essa constatação sobre as relações de poder envolvendo o patrimônio imaterial servem para finalizar esse subcapítulo e para iniciar o próximo. Afinal, compreendida a complexidade do tema, sua relação com o nacionalismo e com as políticas públicas, é o momento de entender o conceito de patrimônio em um viés ainda mais complexo. Compreender de que maneira a hierarquia de mais valia da cultura pode ser a chave para o entendimento a respeito do chimarrão como patrimônio imaterial.

2.3 As complexidades do patrimônio imaterial

Quando falamos especificamente sobre patrimônio imaterial não estamos nos referindo apenas a abstrações, em oposição a bens materiais. Até mesmo porque qualquer tipo de comunicação exige um suporte físico (SAUSURRE, 1969 *apud* FONSECA, 2003). De maneira bastante suscinta, o patrimônio imaterial poderia ser resumido também à impossibilidade de tocar, mas não de ser percebido: “podemos tocar nos instrumentos musicais, nas pessoas e nas roupas, mas uma dança popular não pode, enquanto conjunto da representação, ser ‘tocada’. Aí está a imaterialidade: o todo compreende a cultura material, mas é maior do que a soma dessas materialidades” (PELEGRINI; FUNARI, 2008, p. 15).

Esse é o motivo pelo qual alguns autores, como Fonseca (2003) preferem o termo "intangível", ao invés de "imaterial", porque trata-se de algo transitório, fugaz e que não precisa necessariamente se materializar em produtos duráveis. Um dos exemplos citados por Fonseca (2003) envolvem a pintura corporal praticada por várias tribos indígenas do Brasil, que, ao

² Tradução livre, elaborada pela autora.

serem codificados pela tradição, funcionam como sinais distintivos entre membros do grupo. É "uma prática ritual, cujo valor simbólico só tem sentido num determinado contexto" (FONSECA, 2003, p. 66). Outros exemplos de cunho ainda mais práticos poderiam ser citados: "uma bandeira é um pedaço de tecido ao qual os habitantes de uma nação atribuem um significado igualmente sagrado. A comida é material, mas a culinária é imaterial. Como separar ambas?" (OLIVEN, 2009, p. 82).

A mesma lógica poderia ser aplicada ao chimarrão. Não se trata estritamente do chá feito a partir da erva-mate, tampouco sobre os artefatos atípicos necessários para o consumo, como a cuia e a bomba, mas, sim, sobre o significado simbólico, referente à identidade, que está implícito no hábito envolvendo a bebida. O que poderia ser concluído a respeito disso é que o patrimônio tem seu valor reconhecido no "âmbito das relações sociais e simbólicas que são tecidas ao redor do objeto ou do evento em si" (FERREIRA, 2006, p. 79).

É preciso ter cautela quando se está lidando com essas manifestações e práticas associadas a um contexto cultural que, de uma maneira ou outra, se associam às noções de identidade e de tradição. Isso porque, em muitos casos, elementos culturais específicos são escolhidos para representar o grupo por haver o entendimento de que são os mais "característicos" e, conseqüentemente, mais simbólicos. Não por acaso, esses elementos parecem remontar ao passado, àquilo que é compreendido como tradição e que teria se mantido no presente em função de determinados grupos, em geral, "o povo" (MACIEL, 2010). Como frisa a autora, "essa perspectiva remete à procura do exótico e/ou do arcaico, em suma, daquilo que aparece como 'pitoresco' (no sentido de diferente) para servir como expressão de uma identidade" (MACIEL, 2010, p. 445).

A análise feita por Maciel (2010) encontra correspondência no que outros autores falam a respeito do patrimônio e de sua relação com questões envolvendo identidade e tradição. A ideia pode ser resumida em: "o patrimônio é muito mais reivindicado do que herdado, muito menos comunitário do que conflitivo". (NORA, 1997, p. 392) Já Ferreira (2006) associa patrimônio à permanência do passado e à necessidade de resguardar algo significativo no campo das identidades. A autora vai além quando sintetiza dessa forma: "noções de tempo e identidade operam em conjunto para o reconhecimento de algo como patrimônio, e, mais do que reconstruir o passado supostamente conservado ou retido, a preocupação subliminar é garantir o presente e projetá-lo em um devir" (FERREIRA, 2006, p. 80). Apesar de todas essas referências constantes ao passado, é preciso ter em mente que a tradição adquire significado hoje para os homens de hoje e que é uma maneira encontrada por nós de pedir ao passado para resolver nossos problemas atuais (MACIEL, 2010).

Difícil tratar sobre todos esses conceitos, a partir de diferentes perspectivas, e não os associar diretamente com o “gauchismo” resultado da atuação do Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG). A contribuição do movimento está diretamente relacionada à difusão dos costumes do campo, pautado em um passado glorioso, representado pela Revolução Farroupilha e personificado na figura do gaúcho. Essas questões já foram amplamente discutidas ao longo do capítulo 1, por isso não há necessidade de retomá-las e de parecer repetitiva nesse momento. No entanto, cabe reforçar como o chimarrão, aos olhos dos gaúchos, parece ser um objeto e um hábito que simboliza a aproximação com a cultura gaúcha e a preservação da própria identidade. Durayski e Fonseca (2013), ao entrevistarem pessoas que tomam chimarrão, com o intuito de analisar a cultura de consumo por trás do gesto, colheram depoimentos de diferentes pessoas que parecem refletir exatamente isso:

Outra representação nessa mesma linha diz respeito ao orgulho demonstrado por alguns informantes sobre o fato de serem gaúchos – e todos os rituais e simbolismos a isso associados. A identificação com a figura do gaúcho está presente no imaginário social dos informantes; menções à “tradição gaúcha” ou ao “orgulho do sul” foram palavras proferidas por eles. E o chimarrão aparece, nesse sentido, como objetificador desse sentimento, como uma maneira de reafirmação do “ser gaúcho” (DURAYSKI; FONSECA, 2013, p. 11).

Em estudo posterior, Durayski e Fonseca (2014) estudam a dimensão sagrada do chimarrão, visto que o consumo da bebida é repleto de rituais cujo objetivo é a manutenção da tradição; esses desdobramentos já foram explicados anteriormente nesse mesmo capítulo. No que diz respeito à sacralização de objetos, os autores esclarecem que isso acontece em virtude do seu conteúdo simbólico e não somente da matéria em si. Para melhor compreensão, essa teoria é posta a partir de distintos processos: a casa como um local sagrado para o consumo; as particularidades de os rituais serem considerados uma questão de socialidade; a herança de objetos e hábitos; a posse e a guarda dos artefatos relacionados, entre outros. Ao finalizar o estudo, os autores argumentam que o chimarrão significa uma perpetuação do passado: “o indivíduo revive uma referência histórica, se conecta com o sagrado, além de permitir uma continuidade artificial, em que a tradição é manipulada e ressignificada por meio do chimarrão” (DURAYSKI; FONSECA, 2014, p. 14).

Outro fator relacionado a essa perpetuação do passado diz respeito ao modo como essa construção é feita no que se refere às classes sociais. Há que se retomar os estudos culturais feitos por Canclini (2011) para entender esse ponto. De acordo com o argentino, toda cultura é resultado de uma seleção e de uma combinação. E mesmo que o patrimônio resultante sirva para unificar uma nação, as desigualdades em sua formação e apropriação exige que o

estudemos como um espaço de luta material e simbólica entre classes, etnias e grupos. Como o foco é a América Latina, pode-se imaginar de que realidade o autor trata ao mencionar que:

Nos países mais democráticos ou onde certos movimentos conseguiram incluir os saberes e práticas dos indígenas e camponeses na definição de cultura nacional, os capitais simbólicos dos grupos subalternos têm um lugar, mas um lugar subordinado, secundário, ou à margem das instituições e dos dispositivos hegemônicos (CANCLINI, 2011, p.195).

Outros pensamentos contundentes do autor de *Culturas Híbridas* são a de que "o patrimônio é o lugar onde melhor sobrevive hoje a ideologia dos setores oligárquicos" (CANCLINI, 2011, p. 160). É nesse momento que cabe a reflexão a respeito do chimarrão. Embora a prática seja mesmo de origem indígena, a visão geral que se se perpetua é a do chimarrão como símbolo *gaúcho*, algo já tantas vezes tratado e exemplificado nesse trabalho. O pensamento de Canclini (2011) parece mais do que adequado quando lembramos a origem dos movimentos culturais no Rio Grande do Sul. Como reforça Jacks (2003), todos eles foram empreendidos pelas classes dominantes e, mais do que isso, surgiram na classe média urbana. É verdade que os movimentos foram capazes de atingir as camadas mais baixas, sendo, inclusive, entre essas que os valores e hábitos são mais difundidos. Ainda assim, a ressalva é válida porque entende-se que patrimonializar (ou não) qualquer aspecto cultural é sempre uma escolha política. Logo, a compreensão sobre a origem e o enfoque que se dá a determinado bem diz mais sobre os entes envolvidos do que sobre o objeto em si. Cabe até reforçar a ideia defendida por Canclini (2011): mais importante que a hibridez são os processos de hibridação.

Antes de encerrar, é preciso ainda tratar sobre outro ponto delicado quando o assunto é patrimônio, em especial o imaterial: o da fetichização. Veloso (2009) discorre sobre o perigo do bem patrimonial se tornar mercadoria ou objeto "coisificado" em virtude da mercantilização da cultura. Existe esse risco porque dado que o patrimônio é fruto de relações sociais e, ao mesmo tempo, é corporificado em alguma manifestação concreta, corre-se sempre o perigo de vê-lo transformado em mercadoria. Nesse caso, a ênfase estaria sempre posta no fetiche. Como explica, "o perigo reside na apropriação politiquêira, patrimonialista, privatista do patrimônio cultural, o que consiste em negar sua característica mais poderosa e fonte de força e legitimidade, a de ser o resultado de uma produção coletiva" (VELOSO, 2009, p. 445).

É preciso ter cautela no momento de defender o registro do chimarrão como patrimônio imaterial para que a argumentação posta não seja justamente essa criticada por Canclini (2011) e por Veloso (2009): pensamento oligárquico e fetichização do patrimônio. Especialmente porque parece ser difícil tratar sobre o chimarrão como bem imaterial e sobre seus simbolismos, sem reverenciar o culto às tradições e enaltecer o mito do gaúcho.

3. O CHIMARRÃO COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL

A única tentativa de registro do chimarrão como patrimônio imaterial partiu de uma cidade específica do Rio Grande do Sul chamada Venâncio Aires. Ainda que não tenha havido um desfecho propriamente, em virtude da relevância do material produzido, o terceiro capítulo é totalmente dedicado a essa iniciativa.

O primeiro subcapítulo contextualiza aspectos econômicos e culturais de Venâncio Aires para explicar o vínculo da cidade com o chimarrão. O segundo subcapítulo expõe detalhes sobre o projeto intitulado *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão - o chá da amizade*, gerido pelo Núcleo de Cultura de Venâncio Aires. O terceiro subcapítulo analisa os argumentos apresentados pelo projeto cujo intuito foi registrar o chimarrão como patrimônio imaterial.

3.1 O caso de Venâncio Aires

Em termos econômicos, pelo menos uma centena de municípios gaúchos têm relação com o plantio da erva-mate. No entanto, em termos de consumo, não se tem conhecimento sobre dados que mencionem qual é o lugar no estado onde o chimarrão seja mais apreciado. Apesar disso, dentre os 497 municípios do Rio Grande do Sul, uma cidade específica é considerada a *Capital Nacional* do Chimarrão: Venâncio Aires. Localiza-se no centro-leste do estado, a cidade pertence à Microrregião de Santa Cruz do Sul e está a 130 Km de distância Porto Alegre. Venâncio Aires foi primeiro um povoado luso-açoriano e, ao longo dos séculos XIX e XX, recebeu imigrantes germânicos. Apesar da fusão de origens, hoje a cidade de pouco mais de 70.000 habitantes se percebe como “terra de alemão” (RODRIGUES, 2020).

Embora predomine a colonização teuto-brasileira, a identidade cultural de Venâncio Aires está fortemente ligada à bebida de origem indígena. Percebe-se que essa associação não surgiu à toa. A colheita de erva-mate foi uma atividade econômica de suma importância para a cidade durante décadas. De acordo com dados mais recentes do IBGE, Venâncio Aires foi a cidade gaúcha com a maior produção de erva-mate ao longo de toda a década de 1980 e de boa parte da década de 1990 (IBGE, 2019). Apenas para se ter uma ideia: em 1987, ano em que a cidade teve a sua maior safra, foram produzidas 30.800 toneladas de erva-mate. Erechim, cidade com a segunda maior safra naquele ano, produziu 4.900 toneladas. Embora atualmente Venâncio Aires não esteja nem mais entre as 10 maiores cidades produtoras de erva-mate do Rio Grande do Sul, a identidade cultural vinculada à erva e à bebida já está posta e consolidada.

Ainda na década de 1970 surgiu, a partir da iniciativa municipal, a chamada Festa Municipal do Chimarrão, cuja proposta era ter uma edição a cada quatro anos. Em meados da década de 1980, mais precisamente em 1986, a festividade cresceu em tamanho e em ambição. Nascia então a Festa Nacional do Chimarrão, conhecida como Fenachim, realizada a cada dois anos, sempre no mês de maio. Durante esses 35 anos, a proposta de realização bianual falhou algumas vezes e, entre uma edição e outra, a festa acabou sendo triannual. Apesar disso, a Fenachim já teve 15 edições; a próxima está marcada para 2022. Antes ainda da primeira festa a nível nacional foi criado um local adequado para a realização do evento, o Parque Municipal do Chimarrão. Hoje esse parque de 15 hectares, próximo ao acesso principal de Venâncio Aires, sedia a festa e funciona também como um espaço para práticas de esporte e de lazer.

Outro importante local da cidade vinculado à bebida é a Escola do Chimarrão. Fundada em 1998 como projeto, tinha como objetivo difundir e estimular o consumo do chimarrão. Em 2004 foi transformada em organização não governamental e hoje desenvolve atividades culturais, educacionais e artísticas, e cultua as tradições gaúchas. Sua principal atuação é em feiras e eventos, espaços onde são ensinadas as 36 maneiras de preparar o chimarrão. A Escola do Chimarrão é, inclusive, um dos pontos de parada da chamada Rota do Chimarrão. Esse roteiro turístico em Venâncio Aires inclui atrações na área central e na zona rural. Dentre os pontos de interesse estão os ervais encontrados no interior do município e a visita à Ervateira Elacy, indústria de fabricação de produtos ligados à erva-mate.

Percebe-se que tanto nos pequenos detalhes quanto nas grandes construções vinculadas à identidade visual, o chimarrão é usualmente utilizado como símbolo de Venâncio Aires. A cuia e a bomba são vistas no brasão da cidade e, como esperado, no pórtico de entrada, onde se lê a frase “bem-vindo a capital nacional do chimarrão”. No centro de Venâncio Aires, próximo à Igreja Matriz São Sebastião Mártir, está o Largo do Chimarrão, local onde é possível encontrar um chimarródromo, escultura metálica em formato de chimarrão com água quente e fria disponível, e um coreto em formato de chaleira nos mesmos moldes visuais. Cabe citar ainda os pontos de ônibus, cujo formato é propositalmente associado a uma cuia, e as placas com o nome das ruas que apresentam no detalhe o desenho de um chimarrão.

Tal esforço não parece ter sido em vão. Embora a cidade mesma tenha se autointitulado Capital Nacional do Chimarrão, o reconhecimento por lei já foi efetuado. A Lei 13.281/2009, da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, declara esse mesmo título a Venâncio Aires. Cabe frisar que Giovani Cherini, o deputado estadual que propôs a lei, apresentou projeto semelhante a nível nacional, no Congresso dos Deputados, em 2012, quando ocupava o cargo de deputado federal. O Projeto de Lei 4392/2012 foi arquivado em 2014.

Dada a importância histórica da erva-mate e a associação identitária com o chimarrão, não surpreende que tenha sido justamente Venâncio Aires a cidade a encabeçar a iniciativa de registrar o chimarrão como patrimônio imaterial do Brasil. Antes de analisar os argumentos apresentados, é necessário elaborar um pequeno panorama sobre o projeto e em que contexto a iniciativa foi concebida.

3.2 O projeto *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*

Basta uma rápida pesquisa com as palavras-chave “chimarrão e patrimônio imaterial” para logo encontramos uma notícia, do ano de 2009, cujo título é *Gaúchos querem transformar chimarrão em patrimônio imaterial*. De acordo com as informações da matéria, o projeto do Núcleo de Cultura de Venâncio Aires estava em fase final de pesquisa e, dentro de seis meses deveria ser encaminhado ao IPHAN. Percebe-se que a ideia de desenvolver um trabalho formal a respeito da importância do chimarrão como patrimônio imaterial não surgiu à toa. Ao final do projeto, um material impresso foi elaborado e no próprio texto está indicado como isso aconteceu.

O Núcleo de Cultura de Venâncio Aires, organização não-governamental de natureza cultural e sem fins lucrativos, ao adquirir sua própria sede e fundar um museu na cidade, passou a ampliar sua área de atuação. Sendo assim, em 2004, o presidente da entidade, Flávio Seibt, participou da XX Conferência Internacional do Conselho Internacional de Museus (ICOM, na sigla em inglês), em Seul, na Coreia do Sul, apresentando a comunicação *Chimarrão: o chá da amizade e da hospitalidade*. Mais tarde, para a seletiva da Petrobras Cultural, o projeto foi reelaborado e, com o título de *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*, foi aprovado e executado (ROSA, 2008).

Foram mais de dois anos de pesquisas e levantamentos, buscando entender as diferentes facetas de uma prática social que, para os moradores de Venâncio Aires, bem como do Rio Grande do Sul, parece ser tão corriqueiro, porém que passa pelo desconhecimento de outras regiões do vasto território nacional (ROSA, 2008, p. 14).

O mesmo material menciona informações de caráter mais técnico e que nos interessam para melhor compreensão da iniciativa:

O trabalho não cessa aqui. Ao contrário, tem sua continuidade no processo de inventariar, através da metodologia INRC (Inventário Nacional de Referências Culturais) registrando os usos e formas de expressões do chimarrão como patrimônio imaterial brasileiro, com o acompanhamento da 12ª Superintendência do IPHAN/RS, através do uso de procedimentos específicos para esse fim (ROSA, 2008, p. 14).

O projeto final resultou em um folheto impresso de 31 páginas com o título de *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*. O texto do folheto, produzido pela historiadora Angelita da Rosa, é um único escrito, mas foi elaborado a partir de outras contribuições em formato de artigos feitas ao longo da pesquisa. UM CD-ROM, com todos esses outros textos, acompanhava o folheto. Os artigos foram escritos por diferentes profissionais: historiador, antropóloga, químico, farmacêutico, biólogo, pedagoga, dentre outros.

Os outros nove artigos que compõem a pesquisa como um todo são: *Mito e rito do chimarrão - manifestação e simbologia religiosa da cultura*, de Ana Carolina Jungblut; *Avaliação de contaminantes metálicos cultivo e processamento de erva-mate (Ilex paraguariensis St. Hill)*, de Ana Lúcia Becker Rohlfes e André Luis Frietto; *Da erva ao chimarrão: os ervais e os processos de beneficiamento da erva-mate*, de Cíntia Teresinha Gomes; *Erva-mate*, de Luana Vieira; *O chimarrão e os imigrantes no Rio Grande do Sul*, de Majô Schwingel e Taíse Soares Zanette; *História do chimarrão*, de Márcio M. Caye e Luís Fernando da Silva Laroque; *Erva-mate: árvore símbolo do Rio Grande do Sul*, de Wilson Junior Weschenfelder e Júlio Mateus de Melo Nascimento; *Contextualização histórica do patrimônio imaterial brasileiro e suas representatividades, através da cultura (da erva-mate ou do chimarrão), na cidade de Venâncio Aires*, de Leonel Renato von Mülhen; e *A roda de chimarrão e os causos que contamos para saber quem somos*, de Marielle de Souza Vianna.

A ideia central desse material como um todo é identificar a importância do chimarrão a partir de diferentes perspectivas. No entanto, alguns desses artigos, como os escritos por Vieira, por Rohlfes e Frietto, e por Weschenfelder e Nascimento, tratam sobre a erva-mate e sobre o chimarrão por um viés mais técnico, envolvendo conhecimentos da Farmácia, da Tecnologia Ambiental e da Botânica. Como o intuito desse trabalho é compreender a relevância do chimarrão pelo viés social, o conteúdo desses artigos não foi levado em conta.

Além dos artigos, foi produzido também um documentário de pouco mais de 60 minutos de duração com o mesmo título de *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*. Prestam depoimentos alguns dos pesquisadores que escreveram os artigos citados, além de outros profissionais que participaram dessa tentativa de registro do chimarrão como bem imaterial. Aparecem ainda diferentes autoridades de Venâncio Aires, além de profissionais ligados às mais diversas áreas de atuação e alguns poucos cidadãos comuns.

Enquanto alguns entrevistados relatam a importância do chimarrão em suas vidas e a primeira lembrança da bebida (normalmente ainda na infância), outros entrevistados compartilham detalhes sobre a iniciativa e informações que confirmam a relevância da erva-

mate para a economia e a cultura da cidade. Em dado trecho, as pesquisadoras responsáveis pelo Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) do chimarrão, falam sobre o assunto. A antropóloga prof^a Dr^a Fernanda Nummer, por exemplo, afirma que a ideia era utilizar a metodologia de uma maneira inovadora, sem definir o chimarrão em uma só categoria proposta. Outra das responsáveis, Andreia Jociane Pinheiro, explica:

Nós colocamos e pensamos o chimarrão não apenas como uma forma de expressão. Pensamos nele em todos os vieses que aparecem no INRC, como ofícios e modos de fazer, como formas de expressão, como lugares, como edificações, porque nós percebemos que ele engloba muitas coisas (O PATRIMÔNIO, 2008).

O documentário, tampouco o material impresso, não dão mais nenhuma pista a respeito do motivo pelo qual a tentativa de registro não foi adiante. Sabe-se que a iniciativa não teve o final esperado porque o chimarrão não recebeu o registro por parte do IPHAN. No entanto, uma notícia mais recente, de 2019, intitulada *Projeto será retomado para tornar Chimarrão Patrimônio Imaterial do Estado* indica que a primeira tentativa não teve o desfecho esperado porque alguns dados não foram completados, embora não cite que dados seriam esses. Nesse momento, o mais importante é entender o contexto e os argumentos do estudo dessa primeira tentativa.

3.3 Argumentação do projeto de Venâncio Aires

Os artigos analisados tratam sobre a relevância da erva-mate e do chimarrão a partir do viés cultural, social e econômico. Enquanto Jungblut (2008) associa o que existe em termos de ritual e de sagrado em torno da bebida ao fazer um resgate histórico, Gomes (2008) escreve sobre a economia da erva-mate e explica em detalhes quais são as etapas da indústria ervateira. Já Schwingel e Zanette (2008) tratam sobre como açorianos, alemães e italianos se inseriram no cultivo da erva-mate e, como consequência, adotaram o chimarrão como hábito.

Caye e Laroque (2008) dissertam sobre a história do chimarrão, mas em associação com outros temas em um sentido temporal, como a ocupação da América pelos povos ibéricos e as etnias indígenas que já habitavam o atual território do Rio Grande do Sul. Mülhen (2008) contextualiza de forma cronológica a questão do patrimônio imaterial no Brasil e como o chimarrão está representado na identidade cultural de Venâncio Aires. Por último, o foco de Vianna (2008) é demonstrar que a roda de chimarrão pode ser um espaço social envolvendo memória e identidade.

Ainda que não seja o propósito desse presente trabalho, vale citar brevemente os argumentos que relacionam os benefícios da erva-mate e do chimarrão para a saúde. Segundo a pesquisa de Vieira (2008), a *Ilex paraguariensis* tem seu uso recomendado como estimulante, anti-inflamatório, antioxidante, diurético, dentre outros. Além disso, a indústria farmacêutica a tem utilizado como matéria-prima para diferentes produtos, como cosméticos e remédios, e a indústria alimentícia tem a explorado para além do chimarrão, a exemplo de cervejas e sorvetes feitas a partir da famosa árvore.

Cabe salientar que o acesso ao projeto feito pelo Núcleo de Cultura de Venâncio Aires, assim como aos artigos escritos por profissionais de tantas áreas diferentes, ocorreu durante a última etapa dessa pesquisa. Sendo assim, a argumentação por eles utilizada em nada influenciou na construção das ideias apresentada nos dois capítulos anteriores. Dada a diferença de referências, percebe-se que existe até mesmo um contraponto entre as duas argumentações.

Alguns tópicos surgem com mais frequência em mais de um artigo analisado. Afim de não soar repetitiva e de não tornar a leitura enfadonha, esse presente subcapítulo foi subdividido. Sendo assim, os temas mais importantes e que aparecem com mais frequência são tratados e relacionados ao mesmo tempo. São eles: resgate histórico da erva-mate e do chimarrão; roda de chimarrão; Rio Grande do Sul, história e patrimônio.

3.3.1 Resgate histórico da erva-mate e do chimarrão

Independente do tema específico do artigo, todos tratam de uma maneira ou outra sobre o plantio da erva-mate e o consumo do chimarrão numa perspectiva histórica. Até porque a compreensão da ancestralidade da bebida é ponto central para que se possa percebê-la como patrimônio imaterial. É por isso que tanto Jungblut (2008) quanto Gomes (2008) utilizam a mesma expressão “a América nasceu bebeu mate” (LINHARES, 1969, p. 3 *apud* JUNGBLUT, 2008, p. 3; *apud* GOMES, 2008, p. 4) para fazer referência à ideia de que o chimarrão já era um costume dos indígenas antes mesmo da chegada dos primeiros espanhóis e portugueses na porção sul do continente.

Apesar da frase de efeito, sabe-se que é delicado fazer essa afirmação com toda a certeza. Caye e Laroque (2008) tratam minimamente sobre o assunto quando explicam que não existe consenso sobre o momento em que os ibéricos tiveram contato com a erva-mate. Afinal de contas, as referências mais antigas a respeito disso são da mesma época e foram feitas por cronistas, administradores espanhóis e jesuítas – todos presentes na América do Sul no século XVI. Segundo essas referências, o contato dos ibéricos com a erva-mate ocorreu em 1554,

sendo que os espanhóis foram os primeiros estrangeiros das terras americanas a experimentá-la (CAYE; LAROQUE, 2008).

Quando trata sobre a ancestralidade da bebida, Jungblut (2008) afirma que ramos de erva-mate eram enterrados junto aos mortos no Peru, o que comprovaria certo caráter sacro. E, ao analisar os relatos históricos, a autora informa que a erva-mate era alimentação base dos guaranis e estava inserida dentro de rituais religiosos. No entanto, seu uso cabia somente aos pajés, durante rituais específicos diante de uma conversa com os antepassados. Foi com o passar do tempo que a erva-mate se tornou acessível à toda tribo, ganhando caráter de hospitalidade e de confraternização; associações que perduram até hoje (JUNGBLUT, 2008).

Como salienta a autora, foi nesse contexto que “a política da coroa espanhola se dirige contra a erva-mate, considerando-a um vício digno de punição, pois seria a melhor opção para destruir o autóctone e os costumes do povo indígena” (JUNGBLUT, 2008, p. 11). É ao tratar com mais detalhes sobre a história desse período, dando ênfase à erva-mate, que outras informações são reveladas. Jungblut (2008), por exemplo, explica que, embora a erva-mate fosse considerada a “erva do diabo”, o consumo entre os índios continuava e gerava novos adeptos, tanto que, no século XVI, havia um rendoso comércio de contrabando de erva-mate.

Algumas das informações apresentadas nesses artigos, e que ainda não haviam sido encontradas nas fontes consultadas anteriormente, diz respeito a esse comércio e aos fatos que antecederam a chegada dos padres jesuítas. Conforme afirmam Caye e Laroque (2008), no Vice-Reino do Peru e na Província do Paraguai, era comum o uso de mão de obra através da *encomienda*, “um sistema em que o indígena pagava um tributo ao proprietário da terra, o chamado ‘encomendeiro’, tendo em troca a sua catequese, assistência e proteção” (CAYE; LAROQUE, 2008, p. 11). Na nossa visão de hoje pode parecer o mesmo preceito das missões (ou reduções) comandadas pelos padres jesuítas, mas a explicação dada pelos historiadores deixa claro que não:

Ao contrário do índio 'encomendado', o das reduções não tinha o trabalho tributado e ao invés da insegurança da *encomienda*, ele encontrava, de certa forma, segurança na redução, o que facilitava o trabalho e o pagamento de tributos à Coroa da Espanha (CAYE; LAROQUE, 2008, p. 54).

Conforme esclarece Jungblut (2008), o sistema de *encomienda* gerou conflitos entre índios e espanhóis, e, por isso, por ordem da Coroa Espanhola, os jesuítas foram enviados em missão. Isso não significa que não existisse certas contradições nessas medidas.

A missão espiritual que visava defender os índios do sistema de *encomienda* e dos bandeirantes, ao mesmo tempo, doutriná-los com os preceitos da religião católica é

paradoxal. Defende os índios, mas representa a política da Espanha, que deseja transformá-los em súditos da coroa (JUNGBLUT, 2008, p. 19).

Conforme contextualiza a autora, em função da influência religiosa dos jesuítas, a erva-mate foi cristianizada. Apesar disso, entender que a descoberta da erva e seu uso é primazia dos indígenas parece ser algo indiscutível. Embora os jesuítas tenham contribuído de forma contundente, "é herança e direito do aborígene a transmissão do modo de tomar a bebida em forma de chimarrão, ou seja, com cuia, bomba de taquara e água quente" (JUNGBLUT, 2008, p. 24). É justamente quando trata sobre as relações entre jesuítas e indígenas e sobre como a erva-mate atravessa todos esses processos, que a fala de Jungblut (2008) parece se associar às noções de culturas híbridas de Canclini (2011), que já foram anteriormente tratadas nessa mesma pesquisa. Ainda que nenhum estudo cultural seja citado, é possível traçar paralelos em virtude de trechos como esse:

Poderíamos, nesse momento, questionar a razão pela qual a prática social de consumir a erva-mate, na forma de chimarrão, não ficou esquecida ou perdida após a destruição causada pela referida guerra e também como tal prática se prolongou, ao longo dos séculos, até a atualidade. As respostas talvez sejam variadas, mas a constatação é simples: os europeus apreenderam uma prática indígena, e desta forma também apreendidos por esta, difundiram-na, atingindo aos demais colonizadores, de diferentes continentes que aqui chegaram (JUNGBLUT, 2008, p. 10-11).

Ou, então, nesse outro trecho, quando a autora trata sobre a religiosidade indígena, o processo natural pelo qual o chimarrão passou de ser consumido apenas em ocasiões especiais, até se tornar um hábito mundano e cotidiano, isto é, do sagrado ao profano. Quando diz que o ato não é mais nem um, nem outro, mas sim uma mescla dos dois, a autora afirma:

Mas, de fato, a cultura indígena não se destruiu, nem foi trocada pela cristã, isto é, o que aconteceu foi um novo processo, uma adesão apesar das resistências culturais, de aceitação indígena com a cultura europeia, e a utilização de alguns aspectos culturais indígenas pelo europeu cristão (JUNGBLUT, 2008, p. 28).

Como esperado, o resgate histórico sobre esse período específico da história do Rio Grande do Sul, que se mescla com a história da América Hispânica e da América Portuguesa, serve para legitimar a importância do chimarrão como traço cultural. Nos artigos escritos pelos pesquisadores do Núcleo de Cultura de Venâncio Aires, é dado ênfase no que existe em termos de caráter social por trás do hábito do chimarrão. E nada sintetiza mais essa ideia do que o consumo coletivo, através da chamada roda de chimarrão.

3.3.2 Roda de chimarrão

Quando esses tantos autores dissertam sobre a roda de chimarrão não é com o intuito de meramente tratar sobre o hábito de tomar a bebida em grupo, “quando ocorre a circularidade da mesma cuia, que passa de mão em mão, sendo sorvido até o fim do líquido, antes de ser novamente cheio e passado para o outro companheiro de chimarrão” (ROSA, 2008, p. 13). Interessa mais demonstrar a relevância desse ato social. É a essa produção de sentido da expressão simbólica que Vianna (2008) se refere quando afirma que, por proporcionar a sujeitos de diferentes credos e ideologias a união em torno do chimarrão, essa seria uma das mais importantes manifestações culturais do sul do Brasil.

Assim como no capítulo 2 desse trabalho, a pesquisa de Vianna (2008) também se debruça sobre o conceito de memória; no entanto, a referida autora faz uso dos conceitos de Henri Bergson, e não de Pierre Nora. De acordo com a perspectiva bergsoniana, interessa saber sobre a memória coletiva, que pode ser entendida em uma sociedade em virtude da fixação de mitos e relatos. Sendo assim, "essa memória tem um poder de difusão, alimenta-se de imagens, sentimento, ideias e valores, como se pode perceber nos causos do chimarrão que mantém viva a memória de nosso povo" (VIANNA, 2008, p. 2).

Outra perspectiva trabalhada por Vianna (2008) diz respeito aos estudos de Walter Benjamin sobre narrativa. De maneira resumida, a arte de narrar estaria relacionada à capacidade de intercambiar vivências a partir das experiências contadas entre as pessoas. Vianna (2008) também defende que numa roda de chimarrão, onde estão projetadas questões identitárias, circulam histórias de tempos diferentes – do passado, do presente e do futuro. A autora ainda vai mais adiante quando tece relações entre todos esses argumentos:

Com esses movimentos fraternos, podemos romper pelo menos no momento da mateada, possíveis barreiras hierárquicas, que poderiam afastar as pessoas, mas que se unem na figura simbólica de uma roda; pois assim é possível tomar o mate num complexo movimento de conservar e transformar suas memórias (VIANNA, 2008, p. 4).

É bom lembrar que, como já foi anteriormente explicado no capítulo 2, a roda de chimarrão é repleta de regras, chamadas até mesmo de mandamentos, e que isso poderia ser configurado como tradição inventada, a exemplo do que trata Hobsbawm e Ranger (1984). No caso de Jungblut (2008), cujo principal foco é tratar os mitos e ritos em torno do chimarrão, a análise a respeito das rodas de mate assume perspectivas um pouco diferentes, ainda que sejam também de apreciação. De acordo com a autora, a roda de chimarrão se assemelha a um ambiente de "cerimônia", isto é, de um ritual. E, sendo um ritual, possui características

vinculadas tanto à sociabilidade (união) quanto às regras (ritos, modos de ser) (JUNGBLUT, 2008).

Na cerimônia do mate, as semelhanças com o aspecto do ritual estariam relacionadas à relação com o tempo, que parece ser esquecida momentaneamente, e com as diferenças entre os seres que compõem a roda e que, naquele momento, são deixadas de lado. Outro elemento do aspecto ritualístico é a expressão de uma cultura própria (JUNGBLUT, 2008). Nas próprias palavras da autora, "expressar e conversar gera a característica de socialização, pois o chimarrão, hoje, ainda possui um caráter de integração entre os participantes do grupo" (JUNGBLUT, 2008, p. 7).

Com frequência é dado destaque à prosa das mateadas. É a isso que se refere Vianna (2008) quando explica que as rodas de chimarrão são espaços para troca de experiências, conhecimentos, conceitos, valores e modos de ser. Nas cidades grandes, onde parece restar pouco tempo para esse compartilhamento, a roda de mate poderia simbolizar o resgate de um sentido de comunhão. Já a simbologia por trás do ato em si parece ser o foco de Jungblut (2008) quando se refere ao aconchego e ao reconforto que fazem parte do chimarrão que se costuma oferecer às visitas. Tanto é que, segundo a autora, é mais do que um produto e poderia ser visto como um símbolo da amizade e como um criador de diálogo. Ao nos reunirmos para tomar a bebida em coletivo, existiria algo que extrapola o momento e que poderia ser caracterizado como um "instante privilegiado" (JUNGBLUT, 2008).

É por causa desse atravessamento do hábito do chimarrão ao longo do tempo – desde a chegada dos ibéricos no século XVI até a ressignificação atual por parte dos gaúchos no decorrer do século XX –, que é feita essa reflexão histórica sobre o que significa o ato de compartilhar a bebida:

Ao redor de fogueiras ou em rituais, a erva-mate esteve presente compartilhando experiências e sociabilizando os sujeitos. E, no curso da história, as rodas de chimarrão também estiveram presentes nas mais variadas formas, nas missões jesuíticas, no início da história do pampa, nas estâncias, nas charlas galponeiras, nas zonas rurais e nas zonas urbanas. Enfim, o chimarrão invadiu os lares, os parques, as praças, os locais de trabalho devido a sua grande adesão principalmente para a identidade dos povos da região sul do Brasil, conservando traços de um aspecto ritualístico diante do confraternizar (JUNGBLUT, 2008, p. 5).

Essa citação serve justamente como gancho para que se possa pensar a associação do chimarrão como elemento da cultura e do patrimônio imaterial do Rio Grande do Sul. O mito do gaúcho e o próprio processo de construção dos ideais que representam o estado mais austral do país foi amplamente discutido no capítulo 1 e 2. No entanto, nos artigos escritos para o projeto *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade*, percebe-se que essa visão

crítica não se faz presente. O tema do terceiro subtópico é uma associação entre os temas que também se repetem com muita frequência ao longo da argumentação. Em especial, o chimarrão como representação específica dos gaúchos.

3.3.3 Rio Grande do Sul, história e patrimônio

Ao longo da leitura dos diversos artigos, é notória a associação que é feita entre chimarrão e identidade do Sul do Brasil, em especial, do Rio Grande do Sul. Muitos autores fazem menção aos estados do Sul e do Centro-Oeste e aos países vizinhos que tomam a bebida, mas logo parece ser atenuado e deixado de lado, como em trechos como esse: “embora o Paraná fosse o grande produtor e exportador da erva-mate, o hábito de matear se representou fortemente à cultura gaúcha, à cultura dos pampas” (JUNGBLUT, 2008, p. 30). Outros trechos parecem se fazer valer de comparações sobre o Rio Grande do Sul que vão além: “(...) nesse território que geográfica e simbolicamente assume a forma de um cone, podemos identificá-lo com a imagem da própria cuia de chimarrão” (VIANNA, 2008, p. 7).

É esse tipo de argumentação vista também nesse trecho, ainda que seja mais direto e não soe tão adornado: “o hábito de tomar chimarrão ultrapassou séculos até chegar aos dias de hoje, e fazer parte do dia-a-dia dos gaúchos. Essa bebida muito conhecida está inclusa no processo de transformação da história do Rio Grande do Sul” (SCHWINGEL; ZANETTE, 2008, p. 1). E como história pode facilmente ser associada a outros temas, logo se vê argumentos como “as narrativas do chimarrão são parte integrante e significativa da cultura gaúcha. Os causos são constituídos por fortes traços da tradição oral daqueles que vivem e retratam sua região - o sul do Brasil” (VIANNA, 2008, p. 17)

Outra associação recorrente é entre história e identidade. Por isso, percebe-se que mesmo nas primeiras linhas esse tipo de argumento já surge. É a afirmação proposta em citações como: “a erva-mate influenciou a economia e a cultura do sul do Brasil transformando-se em um forte laço identitário entre as pessoas que vieram a formar o então Estado do Rio Grande do Sul” (GOMES, 2008, p. 2). Nesse caso parece quase impossível tratar sobre história do estado sem mencionar a própria formação do gaúcho. Embora esse tema tenha surgido ao longo dos outros dois capítulos de forma bastante crítica, percebe-se que o enfoque dado pelos autores do projeto de Venâncio Aires é outro – talvez mais de apreciação do que de crítica.

A formação inicial do gaúcho seria resultado de miscigenação dos indígenas (guarani, minuano e charrua) com os europeus e, mais tarde, da miscigenação também com os colonizadores. Mas ao contrário do que poderia ser idealizado, essa formação é, na verdade,

resultante de passagens envolvendo violência e guerra (JUNGBLUT, 2008). A essa mesma miscigenação se referem Caye e Laroque (2008) quando falam em uma herança cultural e social ibero-indígena:

A forma resultante dessas relações e o hábito adquirido pelo povo Charrua e o Minuano em tomar o chimarrão, seja ele quente ou frio, irá transpor barreiras e impregnar-se nos costumes de uma nova sociedade colonial ibero-indígena que acabou sendo a base de uma população emergente que constituirá o então Estado do Rio Grande do Sul (CAYE; LAROQUE, 2008, p. 27).

A partir desse tipo de afirmação é possível entender o tipo de argumento apresentado por Jungblut (2008) quando menciona que, no princípio, os gaúchos não se identificavam com espanhóis, nem com portugueses, tampouco com indígenas. Sendo assim, "há um novo protótipo que surge diante de uma mistura de mestiços, índios desgarrados e brancos pobres segregados longe de suas pátrias" (JUNGBLUT, 2008, 32-33). De alguma forma, essa visão levemente romanceada parece encontrar eco em outras passagens que envolvem defesa das identidades regionais. Esse é o tema do qual Vianna (2008) também trata brevemente quando menciona questões relacionadas ao patrimônio imaterial e à multiplicidade cultural.

No mundo globalizado em que vivemos, no qual a alteridade dos sujeitos vem resistindo às tentativas de homogeneização de comportamentos e de modos de ser por parte de interesses políticos ou midiáticos, tanto públicos quanto privados, os sujeitos seguem resistindo de diferentes modos na busca de preservar suas identidades e diferenças (VIANNA, 2008, p. 7).

De alguma forma, a fala da autora parece se associar a tópicos que são tratados em *A identidade cultural na pós-modernidade*, de Stuart Hall (2006), ainda que não numa perspectiva analítica. Entende-se que, na visão defendida por Vianna (2008), o chimarrão simboliza a possibilidade de que diferentes grupos sociais se entrelacem, assegurem suas diferentes identidades e afirmem sua memória cultural. E, quando tratam sobre grupos sociais, muitos dos autores desses artigos se dedicam às associações entre colonização no Rio Grande do Sul, produção de erva-mate e chimarrão.

Questões envolvendo a chegada de alemães e de italianos a partir de meados do século XIX também já foram tratadas ao longo desse trabalho nos capítulos 1 e 2. No entanto, assim como ocorre com outros temas, a possibilidade de abordá-los exclusivamente com foco na relação desses imigrantes com a erva-mate traz novas informações e diferentes abordagens. Schwingel e Zanette (2008), por exemplo, resgatam a herança da erva-mate e do chimarrão no Rio Grande do Sul desde os tempos das Missões, passando pela chegada dos principais grupos de imigrantes – açorianos, alemães e italianos – e finalizando com as estâncias gaúchas.

Uma vez que o trabalho mencionado foi desenvolvido em Venâncio Aires, uma cidade que se reconhece como "terra de alemão", é válido entender a relevância do vínculo entre teuto-brasileiros e erva-mate. Conforme citado pelas autoras, o cultivo e o consumo ocorreram em virtude do contato dos colonos alemães com os índios missioneiros. E como no Vale do Taquari, região na qual está localizada a cidade de Venâncio Aires, existiam ervais nativos, esse é considerado um fator importante (SCHWINGEL; ZANETTE, 2008).

Sobre a erva-mate entre os colonos italianos, as autoras mencionam que não foi encontrada referência na bibliografia pesquisada. No entanto, supõe-se, que o contato tenha se dado também por meio dos indígenas ou até mesmo por meio dos descendentes de alemães. A ressalva é válida, afinal, dois dos municípios líderes hoje na produção de erva-mate (Ilópolis e Arvorezinha) estão em região de colonização italiana (SCHWINGEL; ZANETTE, 2008). Já quando reafirmam questões sobre os imigrantes e tratam sobre as estâncias, parece surgir aquela mesma visão romanceada, vista nesse e em outros artigos:

A erva-mate e o consumo do chimarrão não foram só práticas em algumas vilas açorianas ou em colônias alemãs e italianas. Em muitas estâncias, constituídas ao longo do tempo, nos diversos campos do Rio Grande do Sul, o chimarrão fazia parte do cotidiano das famílias que viviam no meio rural, independente da origem étnica. Estas se formavam em meio a estâncias nas quais se criava o gado, andavam a cavalo, em terras onde não se enxerga o horizonte (SCHWINGEL; ZANETTE, 2008, p. 16).

Percebe-se que até mesmo expressões como “em terras onde não se enxerga o horizonte” soam carregadas daquela mesma aura que contribui para a construção do mito do gaúcho. Esse tema, anteriormente mencionado nesse mesmo trabalho, tem relação com o Movimento Tradicionalista Gaúcho e com a defesa das tradições. Nota-se que a iniciativa de Venâncio Aires não está longe desse vínculo e, conseqüentemente, dessa mesma abordagem que cultua a figura do homem dos pampas. Em muitas passagens é enfatizado que a metodologia da pesquisa leva em conta o modo de beber chimarrão no Rio Grande do Sul e a importância da infusão de mate para Venâncio Aires (JUNGBLUT, 2008; MÜLHEN, 2008; ROSA, 2008; SCHWINGEL ZANETTE, 2008; VIANNA, 2008). Dado que a versão dominante da história do Rio Grande do Sul costuma defender esse posicionamento de culto às tradições, não surpreende que a iniciativa do projeto siga a mesma linha.

Outra argumentação recorrente diz respeito à associação entre história e patrimônio. Como patrimônio imaterial é parte do título do projeto desenvolvido pelo Núcleo de Cultura de Venâncio Aires, é natural que seja parte da argumentação. Ao conceituar brevemente o tema, Rosa (2008, p. 2), por exemplo, afirma que "são bens não-tangíveis e dinâmicos que se transformam em seu processo histórico e estão associados a práticas e representações de grupos

sociais". Partindo dessa perspectiva, a autora defende de maneira sucinta que o chimarrão poderia ser entendido como patrimônio imaterial brasileiro por tratar-se de uma maneira tradicional de beber um chimarrão por infusão. Atrelado a isso estão os rituais de alimentação e de sociabilidade comum a vários lugares, em especial os estados do sul do Brasil (ROSA, 2008).

Quando se trata de patrimônio imaterial no Brasil, Mülhen (2008) parece dissertar sobre o assunto de maneira analítica. Primeiro o autor faz um resgate a respeito da discussão do patrimônio imaterial no Brasil de modo geral e depois faz associações ao assunto específico: o chimarrão no Rio Grande do Sul, em especial, em Venâncio Aires. De primeira, quando explica o contexto de formação histórica da cidade, já menciona luso-açorianos, alemães e indígenas. No entanto, faz a ressalva de que foi a chegada dos colonos que contribuiu diretamente para que a erva-mate passasse a integrar a produção agrícola local a ponto de representar desenvolvimento para o município. Se teve significado no sentido econômico, teve também no sentido cultural (MÜLHEN, 2008).

Dentro dessa perspectiva, é mencionado que as representações do chimarrão vistas em Venâncio Aires "ocorrem a partir da construção social, medida implementada tanto pela sociedade quanto pelo poder público, agentes que acabam evocando as recordações históricas do município" (MÜLHEN, 2008, p. 23). O autor mesmo faz a ressalva de que, embora não seja a maior cidade produtora de erva-mate ou a maior consumidora de chimarrão do estado, Venâncio Aires reconheceu o chimarrão como seu patrimônio a ponto de difundir entre a população uma identidade relacionada ao objeto (MÜLHEN, 2008).

O argumento de Vianna (2008, p. 7) sobre o patrimônio imaterial é de que "pode ser constantemente recriado pelas comunidades em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, suscitando sentimentos de identidade, continuidade e descontinuidade". Já a associação feita pela autora, em termos de valorização do chimarrão, se relaciona à conceitos anteriormente trabalhados, como os de história e de memória, mais do que necessárias para que seja possível identificar o patrimônio imaterial do Brasil. Sendo assim, no caso específico do mate, cultivar a arte de sorver o chá e de narrar as vivências nas rodas de chimarrão seria uma maneira de preservar nossas histórias (VIANNA, 2008).

Já Mülhen (2008), quando faz as considerações relacionadas ao patrimônio, contribui para o debate com argumentação centrada tanto em questões gerais quanto em questões específicas de Venâncio Aires. Como já dito anteriormente, mas reforçado mais uma vez pelo autor, o hábito do chimarrão foi propagado no Rio Grande do Sul e assimilado entre as diferentes culturas que imigraram para a região. Assim como esses imigrantes absorveram

traços culturais, também trouxeram muitas especificidades que foram incorporadas pela população que já lá estava. Essa multiplicidade racial é o que representaria a identidade do Rio Grande do Sul, sendo o chimarrão um elo de interligação entre todos eles (MÜLHEN, 2008).

De acordo com Mülhen (2008), a importância do chimarrão também está atrelada a outros motivos, como por exemplo, ser algo difundido no cotidiano através da oralidade. Além disso, por se fazer presente tanto entre a elite, quanto entre os pobres e as pessoas do campo, rompe também barreiras socioeconômicas e culturais. O autor sintetiza dessa maneira a importância da bebida e o quanto pode ser compreendida como bem imaterial:

O chimarrão auxiliou na aproximação de povos e quebrou barreiras, assim integrando regiões e gerando um sentimento de identidade, um saber popular, ou seja, um hábito que se inseriu em suas manifestações e foi transmitido de geração a geração e está presente nos dias atuais. É um costume frequentemente recriado pelas comunidades e grupos em função de sua importância histórica, social e cultural (MÜLHEN, 2008, p. 19-20).

Dito isso, percebe-se que a argumentação geral proposta no projeto de Venâncio Aires privilegia o chimarrão em seus aspectos de identidade e de patrimônio gaúcho, especificamente. Poucas vezes são vistas ressalvas sobre o fato de o chimarrão ser consumido em outros lugares, além de não haver qualquer análise crítica quanto ao modo que contribuiu para que o chimarrão se tornasse algo tão elementar para a cultura do Rio Grande do Sul. Apesar disso, se reconhece a valiosa argumentação dedicada às explicações sobre a origem da erva-mate e do chimarrão, bem como a importância singular da roda do chimarrão entre gaúchos, em especial, para a própria cidade de Venâncio Aires.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por tudo que foi longamente apresentado nesse trabalho, é inegável que o chimarrão não é apenas um chá feito de erva-mate, mas sim um elemento identitário e uma prática ritual de valor simbólico de expressivo significado. Ao propor o resgate histórico sobre a *ilex paraguariensis* e a bebida feita a partir da infusão de suas folhas, percebe-se que o costume permanece praticamente o mesmo. Já era bebido pelos indígenas que habitavam a porção sul da América muito antes da chegada dos espanhóis e dos portugueses. De sagrado, passou a ser profano e, mais tarde, cotidiano. De bebido direto da cabaça, passou a ser sorvido através de um canudo feito de diferentes materiais. A erva-mate, da simples extração de suas folhas em áreas endêmicas, passou a ser largamente cultivada a ponto de se tornar motor econômico de inúmeros lugares.

Ao longo dos séculos, o chimarrão foi incorporado por diferentes povos que vieram a ocupar o território da porção mais austral da América do Sul. É relevante em termos culturais para a Argentina, o maior produtor mundial de erva-mate; para o Uruguai, o maior consumidor per capita de chimarrão; para o Paraguai, onde é consumido em forma de tereré; e para o Brasil, onde é consumido em larga escala nos três estados da Região Sul e, em menor grau, no Mato Grosso Sul. Se a bebida de origem indígena, feita a partir de uma planta nativa que só cresce nessa região específica do mundo é relevante para tantos lugares, por que deveria ser tratada como patrimônio imaterial *gaúcho*? Por que é considerada a bebida símbolo apenas do Rio Grande do Sul?

O chimarrão não deveria ser cultuado como uma bebida sul-americana e em virtude de suas raízes indígenas? Ao que tudo indica, essa ideia parece já ter sido pensada e posta à prova. Já ao final dessa pesquisa foi descoberto que a erva-mate foi declarada patrimônio cultural do Mercosul em 2018. Para que seja reconhecido como patrimônio da organização intragovernamental, precisa ser um elemento cultural comum a pelo menos dois países da região. E, desde que a lista foi criada, pensaram como a erva-mate poderia ser incluída (LOS USOS, 2018). A candidatura foi feita pela Argentina, sob o título de "Usos y espacios de la yerba mate en Argentina" e pelo Paraguai, sob o título de "Yerba mate – ka'a". Ao final, o projeto unificado recebeu o título de "Sistema Cultural de la Yerba Mate" e foi aprovado por unanimidade pelo comité técnico (LA YERBA MATE, 2018).

Cabe ponderar a respeito das possíveis consequências do registro do chimarrão como patrimônio imaterial. Isso porque tantos holofotes em cima da bebida poderiam contribuir para certa descaracterização, ou, então, criação de uma versão caricata, voltada meramente para fins

turísticos. Sabe-se que, em termos de cidades e de patrimônio cultural material, a gentrificação já contribuiu para que isso acontecesse em inúmeros lugares mundo afora. Na gastronomia, pensando tanto em comidas quanto em bebidas, a gourmetização seria o fenômeno que corresponderia em termos de efeitos semelhantes. Quando se trata do chimarrão, debater essa possível consequência não soa exagero.

Como já dito ao longo desse trabalho, o chimarrão não é uma bebida encontrada para ser consumida pronta. Não existem “chimarreterias”, assim como existem cafeterias ou cachaçarias – apenas para ficar restrita a exemplos brasileiros. A necessidade de artefatos específicos e de um mínimo conhecimento sobre o preparo correto contribuem para que o mate continue a ser um hábito adquirido e transmitido de geração em geração, normalmente dentro de casa. É uma bebida consumida principalmente entre pessoas que se conhecem e que simboliza, dentre inúmeras possibilidades, inclusão e igualdade, especialmente quando é o elemento central da chamada roda de chimarrão.

Tal constatação em nada diminui o valor simbólico do chimarrão – muito pelo contrário. Até porque, apesar de todas essas dificuldades expostas, o chimarrão segue tão vivo quanto nunca. E, de acordo com mais de uma fonte citada, é amplamente consumido nas zonas urbanas; ao menos no Rio Grande do Sul, foco principal dessa pesquisa. Se não corre nenhum risco iminente de desaparecer e, na verdade, poderia sim correr o risco de ser descaracterizado, qual a real necessidade de registrá-lo como patrimônio imaterial? Quais seriam os possíveis desdobramentos estratégicos vinculados a essa iniciativa?

A tentativa de registro encabeçada pelo Núcleo de Cultura de Venâncio Aires junto ao IPHAN, caso tivesse sido bem sucedida, certamente teria sido lucrativa para Venâncio Aires. Afinal de contas, a cidade gaúcha detém o título de “capital nacional do chimarrão”, sua identidade cultural está totalmente atrelada à bebida, e a principal festa lá sediada, a Fenachim, é justamente com a temática do chimarrão. Constatar que Venâncio Aires se beneficiaria com o registro e, por consequência, com o turismo gerado pela publicidade em torno disso, não desmerece de nenhuma forma a iniciativa por eles liderada. No entanto, é um apontamento necessário para um trabalho de finalidade crítica. Além do mais, nenhuma outra cidade, seja no Rio Grande do Sul, seja em outros estados da Região Sul, parece ter se interessado em propor o registro, o que comprova que essas iniciativas sempre têm outros interesses por trás.

A análise dos artigos que compunham o projeto *O Patrimônio Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade* deixa claro também que a argumentação proposta pelos autores, de modo geral, encontra eco em tudo aquilo que foi dito ao longo do capítulo 1 e 2 a respeito do mito do gaúcho, do culto às tradições e da importância que o Movimento Tradicionalista Gaúcho

desempenha em todas essas frentes. Em diversas passagens, uma visão levemente romanceada dos fatos se tornou perceptível. Além disso, a própria defesa de um projeto que privilegia o chimarrão *gaúcho*, e não o chimarrão do sul ou o chimarrão brasileiro, já demonstra o recorte de qual tipo de patrimônio se pretende resguardar. Outra constatação que se pode fazer com relação à argumentação é da tentativa de criação de lugares de memória, isto é, de ritualização de algo com a qual certo grupo social se identifica. Existe, de fato, algo simbólico em torno do hábito do chimarrão, e tal título contribuiria para a cristalização dessa lembrança, desses gestos e de tudo que por ele está representado.

É válido frisar que, enquanto patrimônio imaterial, o chimarrão é, sem sobra de dúvidas, um dos principais elementos que constituem a identidade gaúcha. É sabido que o aumento de seu consumo se deu em virtude da influência do tradicionalismo gaúcho, da criação dos CTGs e da reverência à cultura regional que cultiva os hábitos esperados do homem do campo, ou melhor, do gaúcho dos pampas da região da fronteira. Como já dito, esse movimento nasceu entre as classes dominantes, em especial nos grandes centros urbanos, e aos poucos foi sendo absorvido também pelas classes mais baixas. Perceber que até mesmo práticas culturais são resultado de construção historiográfica não diminui a importância que existe por detrás da ampliação e da consolidação do chimarrão entre a população do Rio Grande do Sul.

O gaúcho, enquanto gentílico do habitante do Rio Grande do Sul, já tem identidade consolidada. A imagem normalmente é a de um homem pilchado (a indumentária tradicional, composta basicamente de bombacha, camisa, lenço e bota) segurando uma cuia de chimarrão na mão. Até mesmo os gaúchos se veem dessa forma, uma vez que, compreendem a bebida como um hábito e um objeto que simboliza a sua cultura e a sua identidade regional. Dessa forma, os sentidos produzidos pelo chimarrão são capazes de proporcionar um senso de identidade e de continuidade que estão estritamente conectados com o que se espera de um bem considerado patrimônio imaterial.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ASSUNÇÃO, Alexandre Vergínio [et al]. Uma cultura mutante: o chimarrão e seus artefatos analisados sob o viés do design vernacular e do imaginário. In: **Poliedro** v.01, n. 01, pp-29-47. Pelotas, 2017.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. Sociologia do Mate no Rio Grande do Sul e Paraná de 1858. **Travessia**, Florianópolis, n. 36, p.38-39, 1998.

AXT, Gunter. A Revolução Farroupilha como mito fundador da identidade gaúcha. **Zero Hora**, 10 ago. 2018. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2018/08/gunter-axt-a-revolucao-farroupilha-como-mito-fundador-da-identidade-gaucha-cjkmvwi44005d01n0z66ddn2m.html>>. Acesso em 31 mar. 2021.

BRASIL. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei da Câmara dos Deputados nº 4.392, de 2012**. Declara o Município de Venâncio Aires - RS, "Capital Nacional do Chimarrão". Autoria: Deputado Giovani Cherini. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, [2012]. Disponível em: <<https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:camara.deputados:projeto.lei;pl:2012-09-04;4392>>. Acesso em: 16 jul. 2021.

BOGUSZEWSKI, José Humberto. **Uma história cultural da erva-mate**: o alimento e suas representações. 2007. 130p. Dissertação (mestrado) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. 17 ed. São Paulo: Atlas, 2001.

BRASIL. **Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000**. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Brasília, DF: Casa Civil, 2000. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm>. Acesso em: 11 ago. 2021.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.

CANCLINI, Nestór García. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

CAYE, Márcio. LAROQUE, Luís Fernando da Silva. História do chimarrão. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão**: o chá da amizade. Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

DURAYSKI, Juliana. FONSECA, Marcelo Jacques. "TOMAS UM MATE?": uma análise da cultura de consumo do chimarrão em um contexto urbano. **XXXVII Encontro da ANPAD**. Rio de Janeiro / RJ - 7 a 11 de setembro de 2013.

DURAYSKI, Juliana. FONSECA, Marcelo Jacques. A dimensão sagrada do consumo do chimarrão. **VI Encontro de Marketing da ANPAD**. Gramado / RS - 25 a 27 de maio de 2014.

FAGUNDES, Glênio. **Cevando mate**. Porto Alegre: Habitasul, 1980.

FERREIRA, M. Patrimônio: discutindo alguns conceitos. **Diálogos**, DHI/PPH/UEM. v. 10, n.3, p. 79-88, 2006.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina. CHAGAS, Mário (orgs). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 56-76.

FUNARI, Pedro Paulo. PELEGRINI, Sandra C.A. **Patrimônio histórico e cultural**. São Paulo: Zahar, 2006.

GAÚCHOS querem transformar chimarrão em patrimônio imaterial. In: **G1**. São Paulo, 5 set. 2009. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL1107780-5598,00-GAUCHOS+QUEREM+TRANSFORMAR+CHIMARRAO+EM+PATRIMONIO+IMATERIAL.html>>. Acesso em 26 jul. 2021.

GERHARDT, Marcos. **História ambiental da erva-mate**. 2013. 290 p. Tese (doutorado) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2013.

GOMES, Cíntia Teresinha. Da erva ao chimarrão: os ervais e os processos de beneficiamento da erva-mate. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão: o chá da amizade**. Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo demográfico. Tabela 2094 - População residente por cor ou raça e religião**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/2094>>. Acesso em 29 mar. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Produção agrícola municipal. Tabela 1613 - Área destinada à colheita, área colhida, quantidade produzida, rendimento médio e valor da produção das lavouras permanentes**. Rio de Janeiro: IBGE, 2019. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/1613>>. Acesso em 29 mar. 2021.

JACKS, Nilda. **Mídia nativa: indústria cultural e cultura regional**. Porto Alegre: UFRGS, 2003. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/jacks-nilda-midia-nativa.pdf>>. Acesso em 21 jun. 2021.

JUNGBLUT, Ana Carolina. Mito e rito do chimarrão. Manifestação e simbologia religiosa da cultura. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão: o chá da amizade**. Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

KUHN, Fábio. **Breve História do Rio Grande do Sul**. 2ªed. Porto Alegre: Leitura XXI, 2004.

LA YERBA MATE – ka’ a como Sistema Cultural de la Yerba Mate fue declarada Patrimonio Cultural del Mercosur. In: **Cultura Paraguay**. Assunção, 1º nov. 2018. Disponível em: <<http://www.cultura.gov.py/2018/11/la-yerba-mate-kaa-como-sistema-cultural-de-la-yerba-mate-fue-declarada-patrimonio-cultural-del-mercosur/>>. Acesso em: 12 ago 2021.

LOS USOS y espacios de la yerba mate, en la lista de Patrimonio Cultural del Mercosur. In: **Ministerio de Cultura Argentina**. Buenos Aires, 14 nov. 2018. Disponível em: <https://www.cultura.gob.ar/los-usos-y-espacios-de-la-yerba-mate-en-la-lista-de-patrimonio-cultural-del-mercosur_6802/>. Acesso em: 12 ago. 2021.

MACIEL, M. E. Patrimônio, tradição e tradicionalismo: o caso do gauchismo, no Rio Grande do Sul. **Mneme - Revista de Humanidades**, v. 7, n. 18, 21 jul. 2010.

MAYER, Ricardo da Silva. Bomba de chimarrão, fruto de hibridação cultural. **ESTUDIOS HISTÓRICOS – CDHRPyB** - Año XI - Diciembre - 2019 - N.º 22 – ISSN: 1688-5317. Uruguay.

MAYER, Ricardo da Silva. **O Rio Grande do Sul e as bombas de chimarrão como expressão de identidades culturais**. 2018. 149p. Dissertação (mestrado) – Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, 2018.

MILAN, Pollianna. SANTOS, Leandro dos. O início de uma tradição. **Gazeta do Povo**: Curitiba, [s.d]. Disponível em: <<https://especiais.gazetadopovo.com.br/erva-mate/origens/>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

MÜLHEN, Leonel Renato von. Contextualização histórica do patrimônio imaterial brasileiro e suas representatividades, através da cultura (da erva-mate ou do chimarrão), na cidade de Venâncio Aires. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão: o chá da amizade**. Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

NEUBERGER, Francielle. VISENTINI, Monize Sâmara. CHAGAS, Fernanda Bard. A Tradição gaúcha de tomar chimarrão refletida nos hábitos de consumo de erva-mate em diferentes classes sociais. In: **RAIMED - Revista de Administração IMED**, 6(2): 118-148, jul./dez. 2016.

NORA, Pierre. Conclusions des Entretiens IN: NORA, Pierre (sous la direction de). **Science et conscience du patrimoine**. Paris: Fayard, 1997.

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

O PATRIMÔNIO Imaterial do Chimarrão: o chá da amizade. Direção de Sebastian Amorim. Porto Alegre: Redentor Filmes, 2008. 1 DVD. (63 min.)

OLIVEIRA, Jorge Eremites de; ESSELIN, Paulo Marcos. Uma etno-história da erva-mate e dos povos indígenas de língua guarani na região Platina: da Província do Guairá ao Antigo Sul de Mato Grosso. In: FINOKIET, Bedati A. (Org.). **Fronteiras e interculturalidade**. Tubarão (SC): UFFS/Copiart, 2019. p.213-260.

OLIVEN, Ruben George. Em busca do tempo perdido: o movimento tradicionalista gaúcho. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v.6 n.15 Rio de Janeiro fev. 1991.

OLIVEN, Ruben George. O nacional e o regional na construção da identidade brasileira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v.1, n.2 São Paulo: Cortez/ ANPOCS, 1986.

OLIVEN, Ruben George. Patrimônio intangível: considerações iniciais. In: **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. ABREU, Regina. CHAGAS, Mário. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, p.80-82.

OLIVEN, Ruben George. Três em um: a Semana Modernista, o Nordeste de Gilberto Freyre e o Rio Grande do Sul. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.7, n.2, abr/jun 1993, p. 22-28.

OS 10 mandamentos do chimarrão. **Blog da Barão**, 29 out. 2018. Disponível em: <<https://www.baraoervamate.com.br/os-10-mandamentos-do-chimarrao/>>. Acesso em 30 jun. 2021.

PELEGRINI, Sandra C.A.; FUNARI, Pedro Paulo A. **O que é patrimônio cultural imaterial**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História do Rio Grande do Sul**. 9 ed. Porto Alegre: Martins Livreiro Editora, 2014.

PROJETO será retomado para tornar Chimarrão Patrimônio Imaterial do Estado. In: **Olá Jornal**, Venâncio Aires, 7 dez. 2019. Disponível em: <<http://olajornal.com.br/projeto-sera-retomado-para-tornar-chimarrao-patrimonio-imaterial-do-estado/>>. Acess em 26 jul. 2021.

RAMIL, Vitor. A estética do frio. In: FISCHER, Luis Augusto (Org.). **Nós, os gaúchos**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1992.

RICHARDSON, Roberto Jarry. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. 3. ed. rev. ampl. São Paulo: Atlas, 1999.

RIO GRANDE DO SUL. **Decreto-lei nº 36.180, de 18 de setembro de 1995**. Dispõe sobre o dia 20 de setembro. Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 1995. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/legis/M010/M0100099.ASP?Hid_Tipo=TEXT0&Hid_TodasNormas=11624&hTexto=&Hid_IDNorma=11624>. Acesso em: 30 mar. 2021.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 4.850, de 11 de dezembro de 1964**. Oficializa a "Semana Farroupilha" e dá outras providências. Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 1964.

Disponível em:

<<http://www.al.rs.gov.br/FileRepository/repLegisComp/Lei%20n%C2%BA%2004.850.pdf>>. Acesso em: 30 mar. 2021.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 5.213, de 5 de janeiro de 1966.** Dispõe sobre a forma e a apresentação dos símbolos do Estado do Rio Grande do Sul e dá outras providências. Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 1966. Disponível em: <<http://www.al.rs.gov.br/FileRepository/repLegisComp/Lei%20n%C2%BA%205.213.pdf>>. Acesso em 30 mar. 2021.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 7.439, de 8 de dezembro de 1980.** Institui a Erva-Mate "Ilex Paraquariensis" como a Árvore Símbolo do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 1980. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/legis/m010/M0100099.ASP?Hid_Tipo=TEXTO&Hid_TodasNormas=25602&hTexto=&Hid_IDNorma=25602>. Acesso em: 28 mar. 2021.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 8.813, de 10 de janeiro de 1989.** Oficializa como traje de honra e de uso preferencial no Rio Grande do Sul, para ambos os sexos, a indumentária denominada "PILCHA GAÚCHA". Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 1989. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/legis/M010/M0100099.ASP?Hid_Tipo=TEXTO&Hid_TodasNormas=19552&hTexto=&Hid_IDNorma=19552>. Acesso em: 30 mar. 2021.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 9.405, de 25 de outubro de 1991.** Dispõe sobre a comemoração do Dia do Gaúcho. Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 1991. Disponível em: <http://www.al.rs.gov.br/legis/m010/M0100099.ASP?Hid_Tipo=TEXTO&Hid_TodasNormas=16623&hTexto=&Hid_IDNorma=16623>. Acesso em: 30 mar. 2021.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 11.929, de 20 de junho de 2003.** Institui o churrasco como "prato típico" e o chimarrão como "bebida símbolo" do Estado do Rio Grande do Sul e dá outras providências. Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 2003. Disponível em: <<http://www.al.rs.gov.br/filerepository/replegis/arquivos/11.929.pdf>>. Acesso em: 28 mar. 2021.

RIO GRANDE DO SUL. **Lei nº 13.281, de 11 de novembro de 2009.** Declara o Município de Venâncio Aires Capital Nacional do Chimarrão. Porto Alegre, RS: Assembleia Legislativa, 2009. Disponível em: <<http://www.al.rs.gov.br/filerepository/repLegis/arquivos/13.281.pdf>>. Acesso em 16 jul. 2021.

RODRIGUES, Cassiane. Marcas da chegada dos imigrantes. **Folha do Mate**, 25 jul. 2020. Disponível em: <https://folhadomate.com/noticias/geral/marcas-da-chegada-dos-imigrantes/>>. Acesso em: 16 jul. 2021.

ROSA, Angelita. Título. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão: o chá da amizade.** Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

SAINT-HILAIRE, Auguste. **Viagem ao Rio Grande do Sul.** Senado Federal: Brasília, 2002.

SANT'ANNA, Marcia. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. In: **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.** ABREU, Regina. CHAGAS, Mário. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, p.49-58.

SCHWINGEL, Majô. ZANETTE, Taíse Soares. O chimarrão e os imigrantes no Rio Grande do Sul. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão: o chá da amizade**. Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

SECRETARIA DE PLANEJAMENTO, GOVERNANÇA E GESTÃO. **Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, RS: Secretaria de Planejamento, Governança e Gestão, jul. 2020. Disponível em: <<https://atlassocioeconomico.rs.gov.br/inicial>>. Acesso em: 29 mar. 2021.

SORDI, Jaqueline. Gaúchos espalhados pelo mundo encontram formas criativas de manter os costumes do Rio Grande do Sul apesar da distância. **Zero Hora**, 11 set. 2020. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/semana-farroupilha/noticia/2020/09/gauchos-espalhados-pelo-mundo-encontram-formas-criativas-de-manter-os-costumes-do-rio-grande-do-sul-apesar-da-distancia-ckey3vkpg000501617w8jd1kv.html>>. Acesso em 02 abr. 2021.

TEIXEIRA, Luiz Rotilli. **A importância social do chimarrão**. Não consta cidade e editora, 1987.

TEXT OF the Convention for the Safeguarding of the Intangible Heritage. In: **ICH UNESCO**. [S. l., 2003?] Disponível em: <<https://ich.unesco.org/en/convention>>. Acesso em 10 jul. 2021.

TUBINO, Wilson. **Os mistérios ocultos no chimarrão: aspectos místicos da erva-mate**. Porto Alegre: Evangraf, 2001.

VASCONCELLOS, Fernanda Castilhos França. **Os impactos da criação do Mercosul no mercado de erva-mate no Rio Grande do Sul**. 2012. 66 p. Monografia (Graduação em Ciências Econômicas) – Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2012.

VELOSO, Mariza. O fetiche do patrimônio. **Revista Habitus-Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia**, v. 4, n. 1, p. 437-454, 2009.

VIANNA, Marielle de Souza. A roda de chimarrão e os causos que contamos para saber quem somos. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão: o chá da amizade**. Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

VIEIRA, Luana. Erva-mate. In: ROSA, A. (Org). **O patrimônio imaterial do chimarrão: o chá da amizade**. Venâncio Aires: NUCVA, 2008. 1 DVD.

ZALLA, Jocelito; MENEGAT, Carla. História e memória da Revolução Farroupilha: breve genealogia do mito. **Rev. Bras. Hist.**, São Paulo, v. 31, n. 62, p. 49-70, dez. 2011.

ZALLA, Jocelito. A verdadeira revolução não foi a Farroupilha. **Zero Hora**, 17 set. 2016. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2016/09/a-verdadeira-revolucao-nao-foi-a-farroupilha-7482498.html>>. Acesso em 02 abr. 2021.