

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS ERECHIM
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS - LICENCIATURA**

GIOVANA PAULA ALBERTI

**ENTRE MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS:
UMA ETNOGRAFIA DA CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DO IMAGINÁRIO DA GRUTA
DE ESPERANÇA ALTA**

ERECHIM

2024

GIOVANA PAULA ALBERTI

ENTRE MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS:

**UMA ETNOGRAFIA DA CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DO IMAGINÁRIO NA GRUTA
DE ESPERANÇA ALTA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Curso de Licenciatura em Ciências Sociais da
Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS).

Orientador: Prof. Dr. Paulo Ricardo Muller

ERECHIM

2024

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Alberti, Giovana Paula
ENTRE MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS:: UMA ETNOGRAFIA DA
CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DO IMAGINÁRIO NA GRUTA DE ESPERANÇA
ALTA / Giovana Paula Alberti. -- 2024.
83 f.:il.

Orientador: Prof. Doutor em Antropologia Paulo
Ricardo Müller

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de
Licenciatura em Ciências Sociais, Erechim,RS, 2024.

1. Imaginário social. 2. Alto Uruguai. 3. Redes de
conhecimento. I. Müller, Paulo Ricardo, orient. II.
Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

GIOVANA PAULA ALBERTI

**ENTRE MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS:
UMA ETNOGRAFIA DA CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DO IMAGINÁRIO NA GRUTA
DE ESPERANÇA ALTA**

Trabalho de conclusão de curso de graduação
apresentado como requisito para obtenção de grau
de Licenciado no curso de Ciências Sociais da
Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS.

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca no dia
13/12/2024.

BANCA EXAMINADORA:

Orientador: Prof. Dr. Paulo Ricardo Muller

Membro Avaliador: Prof. Dr. Daniel Francisco de Bem

Membro Avaliador: Prof. Dr. Éverton de Moraes Kozenieski

À memória de meu pai, Dirceu, um
contador de histórias.
À Luandra (in memoriam).

AGRADECIMENTOS

Agradeço à meus pais, Egilse e Dirceu e a minha irmã Ina, por todo amor e incentivo.

Sou imensamente grata aos docentes que contribuíram para meu processo formativo, em especial, ao Prof. Dr. Paulo R. Muller, que orientou e instigou a investigação deste trabalho.

Muito obrigada a todos os amigos e amigas que fizeram parte desta trajetória acadêmica, em especial a Scarlate, que dividiu comigo as angústias e sucessos nas construções de nossos TCCs.

Agradecimentos também a toda comunidade escolar, professoras, coordenação e especialmente aos estudantes do 2º ano/2023 da E. E. E. B. Érico Veríssimo de Jacutinga por abrirem as portas da escola para que eu realizasse o estágio docente e pelas inúmeras trocas significativas que tivemos neste e para além deste momento.

Agradecimentos à Família Bortolotto e à Micuim, sem eles este trabalho não seria possível, e a todos que de algum modo colaboraram.

Enfim, à todos que no entrecruzar de caminhos escreveram os verbos da história.

Através desse trabalho de reconstrução de si mesmo o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros. (POLLAK, 1989)

RESUMO

Esta pesquisa examina as histórias populares e a memória coletiva em torno da Gruta de Esperança Alta (GEA), localizada no município de Aratiba/RS, na região do Alto Uruguai gaúcho. Adotamos como metodologia a experiência etnográfica, que consistiu na observação participante e na realização de entrevistas semiestruturadas e informais. Esta pesquisa visa sobretudo o estudo do imaginário por meio da memória evidenciada pelas narrativas orais o que destacou aspectos sobre identidade, pertencimento. Evidenciamos o conceito de agência (Latour, 2000; 2012) e o de paisagem para compreendermos que a GEA se trata de um espaço de significação que pode exercer influência e ser influenciada, um espaço de construção e ação cultural e não apenas um espaço inanimado. Foram mobilizados conceitos de Geertz (2008) compreendendo como a semântica se configura na teia cultural. Para além, buscamos bibliografias sobre arqueologia e paleogeografia com referências a GEA e a região, discutindo também a relação de três grupos sobre redes de conhecimento, debatendo a dicotomia saberes populares e conhecimentos científicos. A pesquisa observa que os saberes locais e suas memórias devem ser entendidos como parte da memória coletiva e em constante disputa (Pollak, 1989), resistindo a homogeneização e o esquecimento induzidos pelas narrativas globalizantes (Nora, 1984).

Palavras-chave: Imaginário social. Alto Uruguai. Redes de conhecimento.

RESUMEN

Esta investigación examina las historias populares y la memoria colectiva en la Gruta de Esperanza Alta (GEA), localizada en el municipio de Aratiba/RS, en *Alto Uruguai* gaucho. Adoptamos como metodología la experiencia etnográfica, que consistió en la observación participante y en la realización de entrevistas semiestructuradas e informales. La pesquisa se propuso al estudio de lo imaginario por medio de la categoría de la memoria demostrada por las narrativas orales, o que destacó aspectos sobre identidad y pertenencia. Evidenciamos el concepto de agencia (Latour, 2000; 2012), para entender que la GEA es un espacio de significación que influye y ejerce influencia en la construcción y acción social e cultural de los grupos humanos. Se movilizaron conceptos de Geertz (2008) para comprender cómo se configura la semántica en la red cultural. Mas aja, buscamos referencias de la arqueología y paleogeografía en la región, debatiendo la relación de tres grupos articulados en redes de conocimientos, discutiendo la dicotomía saberes populares y conocimientos científicos. La investigación observa que los saberes locales y sus memorias deben ser entendidos como parte de la memoria colectiva y en constante disputa (Pollak, 1989), resistiendo a la homogenización y el olvido inducidos por las narrativas globalizantes (Nora, 1984).

Palabras-clave: Imaginario social. Alto Uruguai. Redes de conocimiento.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fotografia 1: <i>Micuim e Zico no percurso a GEA</i>	35
Fotografia 2: <i>Paisagem a Leste</i>	36
Fotografia 3: <i>Paisagem a Oeste</i>	36
Fotografia 4: <i>Micuim e Zico na estrada para a GEA</i>	42
Fotografia 5: <i>Reservatório natural de água no potreiro.</i>	44
Fotografia 6: <i>Visão lateral da gruta.</i>	45
Fotografia 7: <i>Entrada da GEA</i>	45
Fotografia 8: <i>A esquerda: material despreendido/ A direita: descamações nas paredes laterais.</i>	49
Fotografia 9: <i>Distancia entre a área de artefatos e a GEA</i>	64
Fotografia 10: <i>Abertura lateral</i>	67

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABNT	Associação Brasileira de Normas Técnicas
GEA	Gruta de Esperança Alta
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
UFFS	Universidade Federal da Fronteira Sul
UHE-Itá	Usina Hidrelétrica – Itá
USP	Universidade de São Paulo
PRONAPA	Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas
PSAU	Projeto Salvamento Arqueológico Uruguai
PSAU-UHEItá	Projeto Salvamento Arqueológico Uruguai - Usina Hidrelétrica de Itá

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1 Objetivos	20
1.2 Justificativa	20
2. OS TRAJETOS À GRUTA	21
2.1 Procedimentos Metodológicos	26
3. DIÁRIO DE CAMPO: OS TRAJETOS À GRUTA	31
3.1 Da Gruta Às Memórias	47
3.2 A Gruta Nas Memórias	53
3.3 Da Gruta Ao Patrimônio	58
3.4 Do Imaginário Camponês Ao Arqueológico	61
3.5 Da Gruta À Paleontologia: Debate sobre a presença de megafauna na GEA	67
3.6 Do Pensamento Camponês As Práticas Científicas: Discutindo Bruno Latour	69
4 CONCLUSÃO	79
5 REFERÊNCIAS	82

1 INTRODUÇÃO

O estudo a que se dedica este Trabalho de Conclusão de Curso nasceu do ventre das histórias populares da região do Alto Uruguai, sejam elas construídas de narrativas passadas, que rememoram indivíduos, grupos sociais ou lugares, ou ainda a sentidos ficcionais, ou mágicos atribuídos a fenômenos divinos ou sobrenaturais por não possuírem explicações evidentes, ou justificáveis pela lógica conhecida. Há que considerar que as memórias, quando sobrepostas ao filme da história, dão forma, cor, movimento e verbo aos eventos históricos, recontam e reconstroem narrativas hegemônicas a luz do próprio sentir. As narrativas a que nos referimos estão intimamente ligadas à vivência das populações do campo, e são marcadas pela história oral. Neste sentido, o caso estudado se ateve ao estudo do imaginário, ancorado principalmente no critério da história oral e da memória dos moradores da comunidade de Esperança Alta, localizada no município de Aratiba/RS.

Nas histórias populares é justamente onde surge o intuito deste trabalho. Foi mediante uma conversa com Zico, um contador das histórias, que tive ciência das grutas e de relatos associados. Sabia ele, que havia uma que se localizava em uma comunidade que residiu seu amigo Micuim e sabia que haviam sido feitos alguns estudos na localidade, apesar de não saber ao certo do que se tratavam. Nas entrelinhas do diálogo Zico também memorava um espaço que não sabia afirmar se se tratava do mesmo de Esperança Alta, uma caverna ou gruta, próxima às margens do Rio Uruguai, na qual se relatavam assombrações noturnas e ruídos sinistros que escapuliam da abertura. Como era inacessível por sua proporção tamanha e profundidade considerável, pairaram as dúvidas até por fim moradores locais constatarem a presença de morcegos hematófagos, como Zico dizia: aqueles mais perigosos que as assombrações. Dentre as histórias e as dúvidas que se apresentavam, surgiu a possibilidade e interesse em pesquisar sobre o imaginário que circunda a região, especialmente o que contorna a Gruta de Esperança Alta.

Ouviu-se ao longo das observações iniciais de campo, relatos sobre estes espaços e suas manifestações no imaginário, os agentes de memória costumam carregar consideráveis histórias, falas relacionadas às lembranças, mitos e vestígios do que existiu e do que existe no espaço, embasada no real ou no imaginário entorno

das grutas. Vista a possibilidade, passei a buscar por informações pertinentes, bem como por fontes para esta pesquisa através de moradores locais. Relatos sobre a existência de grutas se diluem em histórias de assombrações nas matas fechadas, de práticas e hábitos camponeses, como o trabalho próximo a áreas florestadas ou o hábito já não mais frequente de caçadas e as visitas noturnas aos vizinhos (serão), de lugares sagrados ou profanos, cujas memórias vivas são o ponto de partida que me instigaram a ir ao seu encontro do imaginário que compõe parte da cultura local. Pensar nestas histórias como narrativas possíveis, implica reconhecer que os objetos e espaços tangíveis também funcionam como símbolos culturais destes grupos sociais, indicando a possibilidade de compreensão de como esses sujeitos representam os próprios hábitos, crenças, costumes e organização social através de sua relação com esses elementos. Nesse sentido, como “lugares de memória” as grutas podem representar não apenas ligações com o passado, mas também formas de identificação e pertencimento no presente.

Dentre as muitas histórias que circulam esse contexto, buscadas desde fontes locais, após os diálogos com Zico, duas nos fizeram refletir sobre dois pontos de interesse antropológico: a agência de seres não-humanos e os aspectos simbólicos que formam os contornos da vida social dos sujeitos que ocupam hoje o espaço no entorno da GEA. A pesquisa começou com uma tentativa, de localizar essas grutas, inicialmente estabelecendo contatos via celular com possíveis entrevistados, dentre elas uma jovem residente de Aratiba e uma mulher moradora da comunidade de Esperança Alta, que além de seus relatos apresentou uma foto de arquivo pessoal. Também foi possível buscar em arquivos de bibliotecas locais, onde foi localizada a fotografia de uma banda na entrada da gruta, sem maiores detalhes da localidade. Concomitantemente avançavam os diálogos com Micuim, ex-morador da comunidade e o guia desta incursão de pesquisa, por conhecer o local. Ele foi responsável por contatar a família Bortolloto, proprietários do sítio onde se encontra a GEA. O núcleo familiar é composto por um casal de idoso, Orandila e Seu Bortolloto, os quais contribuíram com relatos e entrevistas, e seus filhos, os quais não participaram das entrevistas.

Dentre os relatos que antecederam esta primeira incursão, dois se sobressaíram: duas grutas com supostos vestígios de ocupação humana, na forma

de pinturas e artefatos. Um dos relatos, provindos da jovem moradora local, afirmou existir um adorno, referido pela população local como o “olho” de pedra Ametista e localizada em área restrita, que por hora não é possível maiores investigações, se refere a um espaço de exploração de minérios, de acesso restrito, e conforme populares o “olho” de Ametista é um adorno retirado desta mina que foi vendido por um valor elevado a um empresário local, uma vez que este não a retirou, o acesso permanece restrito em razão de possíveis furtos e continua nutrindo a curiosidade dos moradores locais. Essa informação nos deixa questões entreabertas sobre as práticas de exploração de minérios e a que se destinam, o que não será possível explorar neste TCC. Por outro lado, também podemos receber estas histórias enquanto mitos ou narrativas simbólicas em que a própria construção da ideia de “olho de ametista” sugere a agência dos minérios, grutas e cavernas do município.

A outra por sua vez, a gruta que se localiza em Esperança Alta, estabeleceu um critério de conjunção entre as informações apresentadas por Micuim e as apresentadas pela moradora da comunidade que estabelecemos contato via celular, assim foi possível estabelecer uma série de contatos afim de conhecer a família Bortolloto. Juntamente a Micuim e a Zico, que viabilizaram a realização da ida a campo, nos aproximamos tanto do espaço físico da GEA, quanto do aspecto do imaginário popular sobre ela.

Na gruta de Esperança Alta, identifiquei uma foto de arquivo pessoal da referida moradora local, uma fotografia de juventude em que a entrada da gruta fica em evidência. Estabelecemos contato via celular e mantivemos um diálogo ao longo de alguns dias, onde ela relatou sobre a fotografia e sobre que em sua juventude frequentava aquele espaço, considerado como um ponto turístico para os moradores do município. Afirmou que com o passar dos anos dificultou reservar tempo para voltar a gruta, o que também, indicou, acontecer com seus familiares e amigos. Todavia, o diálogo com a possível entrevistada não avançou para além, dentre os motivos dela estavam o distanciamento com aquele espaço no passar dos anos e que suas contribuições memorariam muito mais a nostalgia do que propriamente a elementos que contribuíssem com a pesquisa. Apesar de entender que estas informações trariam, sim, contribuições ao trabalho, procurei não interferir na escolha de não participação. Ainda assim, outros contatos se estabeleceram que possibilitaram a

visitação do espaço referido, bem como a realização de entrevistas com agricultores da localidade.

O ponto de partida deste trabalho foi concebido com objetivo de compreender como se constituem as histórias-memórias referenciadas nas grutas, tomando a memória como categoria analítica central. Partimos de uma premissa simples: é necessário buscar elementos que reconheçam a existência de um espaço de ocupação histórica, humana e/ou não-humana, a partir de aspectos que se relacionem com os significantes que cercam e ocupam hoje este espaço. Uma vez que não se pode demonstrar materialmente essa ocupação neste trabalho de conclusão de curso, buscarei demonstrar como os elementos que constituem os modos de percepção das grutas se fundamentam em saberes fundamentados na memória, pois “os motivos de memória viram-se sobre si mesmos, duplicam-se em espelhos deformantes que são sua verdade. Nenhum lugar de memória escapa aos seus arabescos fundadores.” (NORA, 1993, p.13). Ou seja, demonstram significados da própria cultura e reforçam que estes espaços de significação, como a GEA, não se limitam apenas à espaços físicos, mas demonstram a interseção de histórias passadas e hábitos presentes, entrelaçando a memória, as narrativas nas camadas da história popular.

Existem outras cavernas e grutas na região vinculadas a uma rota turístico-religiosa e de patrimônios naturais. Além de fácil localização através do Google Maps, todas são devidamente nomeadas: Santuário da Gruta, Gruta Nossa Senhora de Lourdes, entre outras, o que expõem o debate sobre o vínculo religioso e o modo como a noção de patrimônio cultural pode ser estendida às grutas não catalogadas ou que não fazem parte de circuitos de visitação já estabelecidos.

Para além desse enquadramento turístico-religioso, buscando informações sobre grutas no contexto da arqueologia no Alto Uruguai também foi possível encontrar dois outros conjuntos de atores envolvidos em discussões sobre o tema: uma expedição arqueológica que resultou no Acervo Marilandi Goulart, coordenado pela pesquisadora homônima, resultado de investigações arqueológicas na região oeste de Santa Catarina e norte do Rio Grande do Sul, principalmente entre os anos de 1980 a 1990. Este acervo foi criado através dos Projetos de Salvamento Arqueológico no Alto Uruguai (PSAU- ITÁ) e contribuiu para as pesquisas sobre a

ocupação pré-colonial das tradições Tupiguaranis. Do mesmo modo, Miriam Carbonera (2009 e 2012) contribui para os debates arqueológicos na região embasados no acervo citado. Além disso, no âmbito dos estudos da geografia, destacamos o grupo de pesquisa em biogeografia, que desenvolveu o projeto Estudos Paleoambientais Aplicados ao Quaternário¹ na Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Erechim, orientados pelos professores Pedro Germano Murara e Alan Dalbosco durante o ano de 2023, que buscou vestígios de megafauna do quaternário tardio na região.

Desde o viés antropológico, nos dedicamos a produzir uma experiência etnográfica na qual observamos como a semiótica dos símbolos, debatida a partir de Geertz (2008), contribui para a compreensão de como os sujeitos entendem e representam seu próprio contexto. O estudo de campo foi estruturado a partir de entrevistas e observações, como sugere a metodologia proposta por Beaud e Weber (2007) que será apresentada no tópico Metodologia.

Ademais, a metodologia se orienta em Strauss e Corbin (2008, p. 82-83), que sugerem a elaboração de três séries de perguntas para orientarem o processo de pesquisa: perguntas sensíveis, perguntas de pesquisa e perguntas práticas-estruturais. Enquanto as primeiras e as últimas se aplicam mais ao contexto empírico da pesquisa, as segundas são aquelas que balizam as escolhas da pesquisadora em campo. Dentre estas questões destacamos algumas perguntas de pesquisa: Que sentido a Gruta tem hoje para os sujeitos que se relacionam com ela? Quais são as subjetividades que se relacionam neste espaço? Que sentidos e significados são outorgados aos símbolos presentes nesse espaço? Existem elementos místicos ou mágicos, se sim, quais? Nesse sentido, quais os elementos construídos no imaginário popular? Quais as práticas das pessoas em relação à gruta? Mesmo que estas questões não sejam as perguntas da entrevista, elas serviram para orientá-las.

No contexto da pesquisa sobre a GEA damos ênfase as reflexões sobre os sentidos e significados atribuídos aos símbolos presentes nesse espaço, considerando a percepção tanto das famílias camponesas, vista por meio de

¹ Plataforma Lattes.

entrevistas, quanto dos arqueólogos e paleogeógrafos, vista na revisão histórica e bibliográfica.

A interação ou a falta dela entre esses diferentes agentes nos permite uma compreensão multifacetada da cultura e da história associadas ao local. Deste modo, os simbolismos presentes podem ser entendidos de diferentes vieses de observação, como, por exemplo, no caso dos agricultores locais que indicaram uma relação com a terra e do mesmo modo com a GEA em relação a suas práticas laborais. Para além, representou um vínculo de representação com seus antepassados próximos e a manutenção dos costumes, expressos através das narrativas da memória, onde também são indicados elementos do cotidiano e da atividade agrícola.

Os arqueólogos e paleogeógrafos, por sua vez, se dedicam à compreensão do mesmo espaço desde outras análises. Em amplas palavras, os primeiros buscam reconhecer, por meio de artefatos, as práticas sociais associadas com as grutas. Os últimos se dedicam a identificar elementos e materiais que permitam a compreensão do ambiente e de sua ocupação por espécies em diferentes períodos geológicos. Para ambos, os artefatos encontrados podem ser entendidos em termos de suas funções, contextos e historicidade, em outras palavras, desde um viés científico.

Ao considerar a presença destes três grupos, baseia-se na leitura de Bruno Latour (2000 e 2012), *Ciência em Ação: Como seguir cientistas e engenheiros através da sociedade* e *Renegando o Social: Uma Introdução à Teoria Ator-rede*, para debater o conceito de agência, refletindo sobre a relação entre humanos e não humanos, como objetos e espaços que não apenas refletem, mas também fazem parte das interações sociais. Logo, a gruta de Esperança Alta não é apenas um local passivo na paisagem. Quando passamos a reconhecê-la enquanto agente, entendemos que ela influencia os sujeitos, seja nas relações de artefatos e animais do passado com o espaço, seja no contexto da socialização e das práticas culturais de agricultores no presente. A GEA, visto a seguir por meio das entrevistas e dos relatos, pode ser compreendida também como ator que contribui no processo de formação das cosmovisões dos sujeitos em seu entorno.

A partir do trabalho de campo na gruta de Alta Esperança e da reunião de dados secundários sobre o contexto das grutas no Alto Uruguai, somado as leituras

bibliográficas, este trabalho se dedica a entender como as grutas agenciam diferentes saberes, tornando-se referências para diferentes modos de representação simbólica da região.

Para tal, é fundamental definir o recorte do espaço denominado região do Alto Uruguai. Assim, a partir da obra de Nédio Piran (2001), *Agricultura Familiar: Lutas e Perspectivas*, compreendeu-se os processos de ocupação colonial no estado do Rio Grande do Sul bem como a formação de colônias imigrantes em diferentes processos na região do Planalto e da Campanha. Se entende a partir destes distintos movimentos de povoamento, a ocupação primeiro das Colônias Velhas, na região centro-nordeste e posteriormente das terras ao norte do estado, vale do Rio Ijuí e região do Alto Uruguai.

A Colônia Erechim está entre as últimas a serem ocupadas e também uma das últimas a ser incorporada à lógica de produção capitalista (Piran, 2001), seja em virtude do distanciamento das Colônias Velhas ou pelo relevo acidentado que dificultou a mecanização da agricultura. Para além, foi “reduto último dos indígenas (encurralados pelo avanço da colonização em outras regiões) que resistem de diferentes formas à sua desterritorialização e dizimação” (Piran, 2001, p. 21), uma vez que “somente a partir da primeira década do século XX é que o Estado passa a conquistá-la e incorporá-la ao processo produtivo oficial, desterritorializando seus primeiros ocupantes e construindo uma nova territorialidade” (Piran, 2001, p. 25). Somatório de fatores que demonstram características ímpares, que distinguem o Alto Uruguai gaúcho, onde está localizada a Colônia de Erechim, das Colônias Velhas.

O Alto Uruguai, onde se instala a Colônia Erechim, situa-se no Norte do Rio Grande do Sul, confrontando com Santa Catarina através do Rio Uruguai. A Oeste, o limite natural é construído pelo Rio Passo Fundo, e a Leste estende-se, aproximadamente, até o Rio Inhandava (Rio dos Índios) [...] No Sul, o limite é impreciso [...] o limiar entre a já destruída floresta subtropical com araucária e as áreas de campo. (Piran, 2001, p. 21)

A Colônia Erechim, fundada em 1908, também se distingue das Colônias Velhas pelo menor tamanho dos lotes rurais (entre 12,5 hec. e 25 hec.) e pela venda e não doação dos mesmos (Piran, 2001). Ademais, a região foi ocupada por migrantes das Colônias Velhas e não propriamente por imigrantes europeus.

Segundo o mesmo autor, embora houve um planejamento estatal para a ocupação do Alto Uruguai há uma parcela significativa de influência do setor privado, como no caso da Companhia Colonizadora Luce e Rosa e da Jewinh Colonization Association (JCA): “Desde o início, a contradição se faz presente: veja-se que, enquanto aos poloneses, vindos mais tarde, vende-se lotes de 12,5 ha., à JCA permite-se comprar lotes de até 250 ha.” (Piran, 2001, p.24). Implementando assim, desigualdades fundiárias fundamentais à medida que também marginaliza e exclui grupos indígenas que primeiramente habitavam o local.

1.1 OBJETIVOS

Como objetivo geral, se propõe à construção de uma experiência etnográfica focada em compreender a memória, partindo das narrativas orais das pessoas que habitam o entorno da GEA, evidenciando como os elementos simbólicos circulam amplamente no imaginário popular da região. Como objetivos específicos propõe-se a observação participante, juntamente aos moradores do entorno da Gruta de Esperança Alta (GEA). Também a busca por materiais em arquivos pessoais, bem como rastrear e revisar as bibliografias sobre arqueologia e paleogeografia que se relacionem com a GEA.

1.2 JUSTIFICATIVA

O presente trabalho de conclusão de curso buscou explorar o tema da memória, enfatizando a relevância das narrativas orais e as construções culturais que emanam das vivências locais. Nesse sentido, o tema se justifica ao dar ênfase para essas narrativas, que muitas vezes permanecem à margem da história hegemônica e formalizada. A pesquisa de caráter etnográfico adotou uma metodologia mista de observação participante e entrevistas, o que fundamentou a construção de um entendimento mais abrangente sobre os significados atribuídos pelas experiências coletivas da comunidade de Esperança Alta e por demais atores externos, como os arqueólogos e geógrafos, em relação à GEA.

Ao integrar as perspectivas teóricas de autores como Clifford Geertz, Pierre Nora, Michel Pollak, dentre outros, o estudo se propôs a compreender a teia semântica articulada à identidade cultural desses grupos, contribuindo para o entendimento das

dinâmicas sociais e as construções simbólicas que fazem parte da memória coletiva. Busca-se, compreender a significação da ocupação da GEA mas também as narrativas e as memórias que a cercam, considerando em seus contextos históricos e socioculturais os elementos que nos indiquem discutir noções de pertencimento e identidade.

Embasar estas reflexões em memórias organizadas em redes informais demonstrou a possibilidade de narrativas heterogêneas, que expõe a multiplicidade de pontos de vista para além de uma única “história oficial”, que mesmo estando em maior ou menor grau influenciada por um processo de homogeneização cultural, ainda revela significados específicos atribuídos ao ambiente e fatores de autoidentificação, assim, enfatiza também a discussão sobre o contexto das narrativas, sua relação com a paisagem e evidencia a dicotomia estabelecida entre natureza e cultura.

Além do estudo, de alguma maneira, contribuir com o cenário de pesquisas na região, ele demonstrou a importância da oralidade na preservação e transmissão de saberes e modos de viver, fundamental na construção de um conhecimento que vise o reconhecimento da história local. Constantemente em disputa, as memórias subterrâneas (Pollak, 1989) tensionam as narrativas oficiais e nos oferecem outro prisma de entendimento dos fenômenos, contribuindo para o entendimento da GEA como uma construção social, também como portadora de agência (Latour, 2000) capaz de influenciar, assim como os humanos, as relações e o meio.

2. OS TRAJETOS À GRUTA

Dadas as limitações de um trabalho de conclusão de curso, neste estudo não foi possível explorar métodos voltados a uma análise arqueológica, portanto, o espaço de memória ao qual nos referimos não trata especificamente do espaço arqueológico da gruta ou do local onde foi realizada a coleta de artefatos no passado, mas sim, da teia de sentidos, significados e simbolismos construídos no imaginário dos sujeitos que têm a gruta como um geossímbolo, como discutido por Tim Ingold, apresentado por Bailão (2016) em Enciclopédia de Antropologia. Assume-se, por isso, a gruta e suas construções simbólicas como lugar de memória, nos termos de Nora (1993):

Diferentemente de todos os objetos da história, os lugares de memória não tem referentes na realidade. Ou melhor, eles são, eles mesmos,

seu próprio referente, sinais que devolvem a si mesmos, sinais em estado puro. Não que não tenham conteúdo, presença física ou história: ao contrário. Mas o que os faz lugar de memória é aquilo pelo que, exatamente, eles escampam da história. Templum: recorte no indeterminado do profano – espaço ou tempo, espaço e tempo – de um círculo no interior do qual tudo conta, tudo simboliza, tudo significa. Nesse sentido, o lugar de memória é um lugar duplo; um lugar de excesso, fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade, e recolhido sobre seu nome, mas constantemente aberto sobre a extensão de suas significações. (p. 27)

Após estabelecer o conceito de memória como principal categoria de análise, é possível também reconhecer dois aspectos da etnografia apontadas em *Tristes Trópicos* (Lévi-Strauss, 1957): o primeiro é que este trabalho possibilitou, para além de cumprir os objetivos específicos previamente definidos, identificar nos elementos da vida simbólica outros aspectos que alteraram as leituras e concepções predefinidas. Por segundo, reforçar que os espaços simbólicos carregam significantes e significados relacionais e referentes na materialidade (Lévi-Strauss, 1957).

Assume-se também, a própria intencionalidade de construção e sistematização científica da memória por meio de uma etnografia, como nos aponta Lévi-Strauss (1957) tratando das metodologias empregadas na pesquisa filosófica em meados de 1930: “Não como pretendiam os neo-kantianos, por exercer este último sobre as coisas uma inevitável pressão, mas antes porque o meu pensamento e, ele próprio, um objeto. Sendo “deste mundo”, participa da mesma natureza que ele.” (Lévi-Strauss, p. 53) Deste modo, é fundamental reconhecer a pesquisadora como parte do estudo, entendendo que a pesquisa impacta na relação entre memória e comunidade, que por sua vez impacta quem pesquisa, conclui-se que as reflexões e narrativas produzidas pelos interlocutores e pela pesquisadora como parte do mesmo processo analítico.

Ao tratar da relação entre história e memória embasada numa perspectiva etnográfica, aponta-se para a relevância epistemológica desta abordagem que busca superar os discursos centralizados e epopeicos da história tradicional, que tendem a desconsiderar a memória viva e a oralidade. Olhar com estranheza para o território possibilita adentrarmos nos espaços simbólicos de Aratiba e da região do Alto Uruguai. Portanto, buscando elementos do desconhecido no conhecido, do entendimento no banal, no cotidiano.

Nota-se, portanto, um duplo aspecto analítico-categórico na pesquisa de campo em relação às entrevistas: o que incide sobre a relação sujeito-estrutura e o que fomenta a investigação da teia semiótica. De certo modo, cabe perceber a estrutura e sobretudo os significados presentes por trás dos discursos e narrativas, por trás dos signos e dos símbolos, por detrás dos ritos e dos rituais, e assim o que concerne ao debate dos significados referenciados na estrutura. Lévy Strauss expõem esse argumento, respaldado pela vertente Estruturalista: “eu me convenci que seres e coisas podem conservar os seus valores próprios sem perder a nitidez dos contornos que os delimitam uns com relação aos outros e dão a cada um uma estrutura inteligível.” (Lévy Strauss, 1957, p. 53)

Na abordagem das construções míticas do imaginário coletivo, não se trata apenas do mito por ele próprio, mas estes dizem respeito a aspectos relacionais da cultura de determinado grupo social. Entendendo que todas as sociedades ou grupos sociais se ancoram em uma estrutura elementar que dá origem a rituais e práticas em suas culturas, as especificidades simbólicas do grupo social em questão, neste caso, pessoas que ocupam o espaço rural ao redor da GEA, em um município interiorano da região norte do Rio Grande do Sul, também trará noções da própria estrutura social e complexificará nossa compreensão sobre a teia de significados em que se inserem os próprios agentes. Neste sentido a memória como categoria analítica se torna fundamental, uma vez que, como afirmou Pollak (1989) é “através desse trabalho de reconstrução de si mesmo o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros.” (p. 11)

Por outro lado, ao se tratar da teia semiótica, investiga-se com mais ênfase a semântica dos signos a partir do imaginário, logo, interessa compreender os elementos de sentido e não propriamente a materialidade da gruta, o símbolo por ele mesmo. Ao aportarmos a gruta como um espaço material e simbólico, é coerente debatermos seus simbolismos e seus significados para os agentes que os criam e os modificam, assumindo estes significantes como parte fundamental da cultura, em um complexo de símbolos significados pelos sujeitos, assumindo assim fundamentalmente o conceito de cultura:

Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo

essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície. Todavia, essa afirmativa, uma doutrina numa cláusula, requer por si mesma uma explicação. (Geertz, 2008, p. 4)

Avanço para a elaboração discursiva desta pesquisa de campo, dando ênfase ao estudo da teia semântica, uma vez que é possível correlacionar o conceito de teia de significados com o modo como os sujeitos a agenciam a categoria memória, entendida a partir da proposta de Pierre Nora (1993). Como pondera o autor, refletir sobre a relação história-memória significa compreender a ruptura com o passado e que ainda assim remonta à história viva, à história apagada pelas narrativas globalizadas, capitalizadas, mundializadas e midiaticizadas. Logo, incidir sobre a memória, neste sentido, remonta ao argumento de que a identidade é redefinida nesse recontar da história. Expomos as definições conceituais antagônicas de história e memória:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. 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. [...] A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; ela é por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal [...]. No coração da história trabalha um criticismo destrutor de memória espontânea [...] (Nora, 1993, p.14)

Deste modo, aponto para a impossibilidade de estabelecer categorias de comparação entre história formalizada e história oral. O segundo ponto é que, de um ponto de vista etnográfico, o estudo da teia de significados não necessita verificação na historiografia e tampouco na cientificidade dos elementos estudados, mas sim remontando a memória e trazendo aspectos que os sujeitos consideram parte de suas identidades. Ou seja, não interessou comprovar se existem ou existiram as informações mitificadas no imaginário em relação à gruta, mas sim perceber as mitificações criadas a partir da memória, estabelecendo e identificando elementos da identidade cultural dos sujeitos entrevistados.

É no contexto dos significados que se dá inteligibilidade às manifestações humanas. A teia de significados compõe o sistema simbólico e, portanto, o sistema

cultural, logo, um sistema de concepções de mundo que se expressam simbolicamente. Este tema pode se ancorar no imaginário popular e seus símbolos pois “a cultura é pública porque o significado o é” (Geertz, 2008, p.9) e assim, estudando estes elementos simbólicos é possível argumentar sobre o que representa esse aspecto da cultura em questão. No quesito da inteligibilidade entendida no contexto, Geertz explica que sistemas culturais a partir deste prisma semiótico devem ser compreendidos:

No entanto, esse é um objetivo ao qual o conceito de cultura semiótico se adapta especialmente bem. Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível — isto é, descritos com densidade. (Geertz, 2008, p.10)

Ao adotar a memória como categoria de análise, retomo ao texto Memória, Esquecimento, Silêncio de Michael Pollak (1989), que será também abordado adiante na discussão sobre a função do silêncio. Ao refletirmos sobre a função da memória o autor nos leva a perceber como a memória influi sobre a construção da identidade e noções de pertencimento que estabelecem fronteiras sociais entre as coletividades, seja em função de manter a coesão interna referenciada no passado, mas também constantemente reinterpretada, em quadros de referência e de pontos de vista, constituindo um processo contínuo de significação de si e do meio, e de diferenciação em relação a demais grupos:

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias, nações etc. A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade, mas também as oposições irreduzíveis (Pollak, 1989, p.7)

O autor destaca o conceito de quadros da memória de Maurice Halbwachs, termo que faz referência a memória coletiva no sentido de “trabalho de enquadramento.” Sendo a memória coletiva formada por diversos pontos de vista, consequentemente possui diferentes interpretações, seja em vias de reinterpretar o

passado ou ainda incidindo sobre aspectos da própria autoconsciência e de identidade:

O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. Esse material pode sem dúvida ser interpretado e combinado a um sem-número de referências associadas; guiado pela preocupação não apenas de manter as fronteiras sociais, mas também de modificá-las, esse trabalho reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro. Mas, assim como a exigência de justificação discutida acima limita a falsificação pura e simples do passado na sua reconstrução política, o trabalho permanente de reinterpretação do passado é contido por uma exigência de credibilidade que depende da coerência dos discursos sucessivos. Toda organização política, por exemplo - sindicato, partido etc. -, veicula seu próprio passado e a imagem que ela forjou para si mesma. Ela não pode mudar de direção e de imagem brutalmente a não ser sob risco de tensões difíceis de dominar, de cisões e mesmo de seu desaparecimento, se os aderentes não puderem mais se reconhecer na nova imagem, nas novas interpretações de seu passado individual e no de sua organização. O que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo. (Pollak, 1989, p. 9)

Ou ainda, havendo como Pollak (1989) afirma, tantas memórias coletivas numa sociedade quanto existem grupos sociais que a compõem, o ponto em comum, mas também o ponto de conflito entre elas, atua diretamente na definição do consenso social e dos conflitos em determinada conjuntura. Qualquer grupo está passível de desaparecer, contudo, sua memória funcionará como ferramenta para seu não esquecimento, muitas vezes assumido em forma de um mito fundamentado em nossas próprias referências culturais.

É válido destacar, que mesmo tomando referências nas leituras historiográficas, a partir de Nora, há o que diferencie a Etnografia da História Oral, como explica Weber (1996), este estudo detém caráter etnográfico, possui ênfase no aspecto cultural e que nos sujeitos presentes: “Ainda que antropólogos e historiadores possam ser encontrados pesquisando “em casa” ou em outras sociedades, a ênfase dos primeiros é intercultural e no presente, enquanto os segundos trabalham numa perspectiva intracultural e relativa ao passado.” (Weber, 1996, p.3)

2.1 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A metodologia adotada neste trabalho consistiu em um trabalho de campo, de caráter etnográfico de cunho exploratório, na forma de uma visita à gruta de Esperança Alta acompanhada de Micuim, Zico e da família Bortolotto, com quem foram realizadas as entrevistas. Ademais, levantamos dados secundários e

bibliográficos sobre patrimônio, memória e identidade, além de explorarmos os materiais voltados à arqueologia e paleogeografia na região do Alto Uruguai.

Adota-se a metodologia proposta por Beaud e Weber (2007) para refletirmos sobre os princípios do fazer etnográfico, uma vez que elaboram que para além de uma mera observação desprentensiva do campo ou das relações nele expressas nos embasamos em métodos definidos de observação e análise de dados, sendo eles esmiuçados pelos autores em dois aspectos: “é por isso também que desaconselhamos a observação “pura”, seu uso exclusivo, e recomendamos um misto de entrevistas e de observações que, segundo a dosagem de ambas, chamamos de “entrevista etnográfica” ou “observação sociológica.”” (Beaud e Weber, 2007, p. 96)

Por certo, o debate central não se foca necessariamente na dimensão física da gruta, por mais que em alguma medida discuto evidências de suas dimensões e propriedades materiais nas pesquisas já produzidas na área da paleogeografia e da arqueologia na região. Por hora, objetivam-se os debates que circundam a construção do imaginário por meio das entrevistas, que revelam a GEA em seu aspecto enquanto espaço simbólico para a população local.

Ao tratar o espaço da GEA na relação com os moradores do local, a partir da concepção de lugares de memória proposto por Nora, assumo que estes sujeitos possuem em torno deste espaço um imaginário simbólico, não respaldado na historicidade, nem em evidências do que existiu ali, mas em suas próprias concepções e memórias que modulam as percepções que compõem a estrutura do pensamento, bem como sua leitura do meio.

No que tange às observações em campo, consideram-se dois aspectos: observação e entrevistas, seguindo criteriosamente os passos apontados por Beaud e Weber (2007), sendo eles sequencialmente: perceber, memorizar e anotar. No tocante à anotação de dados, propus a construção de um diário de campo que serviu como suporte e material primeiro para tomar notas. As informações passaram posteriormente pela organização esquemática em arquivo, em sequência a revisão destes registros, permitiram avançar nas comparações sobre e entre os elementos percebidos e memorizados. A etnografia apoiada nesses procedimentos:

Supõe um vai e vem permanente entre suas percepções, sua explicitação mental, sua memorização e o caderno no qual faz suas anotações. É uma vigilância aguçada por informações exteriores e questões que evoluem à medida que seu trabalho avança. É uma ferramenta de descoberta e verificação. (Beaud e Weber 2007, p. 98)

Portanto, efetivamente a partir do trabalho de campo exploratório tratei de seguir o seguinte método, baseado nos autores acima citados (2007): 1) Em campo: observar, memorizar e registrar 2) Em reflexão: A) escrever e analisar; B) transcrever e analisar 3) Em busca de conexões: reiterar e comparar. Além da observação sociológica, as entrevistas fundamentam o trabalho etnográfico. Opto pelo tipo entrevista semiestruturada, estabelecendo um roteiro de questões que se manteve aberto a considerações e mudanças na interlocução.

Ao aprofundar o método analítico, com base em Corbin e Strauss (2008), observam-se dois argumentos de reflexão, o primeiro no âmbito das perguntas a serem feitas e o segundo no quesito análise e comparação das mesmas e de suas respostas. No que tange à formulação de perguntas, busco, a partir dos autores acima citados, aplicar o mecanismo analítico discutido visando estabelecer questões que se inclinam ao desenvolvimento de formulações teóricas. Assim, permitindo perceber fatos e elementos ou seus significados, bem como suas propriedades e dimensões que mesmo estando implícita nos dados, requerem comparações em nível teórico.

As comparações teóricas, do mesmo modo, requerem aprofundamento. Além da transcrição dos dados, dedico-me a constatações abstratas em dois níveis. Deste modo, “comparações teóricas são ferramentas (uma lista de propriedades) para olhar para alguma coisa até certo ponto objetivamente, e não para nomear ou classificar sem um exame completo do objeto nos níveis de propriedade e de dimensão.” (Strauss E Corbin, 2008, p. 85). Desta maneira, objetivou-se pensar para além das formas padrão do próprio pensamento, compreendendo os fenômenos em suas propriedades e dimensões, conformando saber não apenas as características dos elementos, eventos ou interações sociais, mas seus significados para os agentes.

Podemos inicialmente refletir em análise comparativa, por exemplo, por que o lugar estudado não é considerado um lugar sacro que compõem a rota turística regional, mas já foi um local de turismo para a comunidade, como será apresentado, ou ainda por que não foi tombado como patrimônio cultural, enquanto outras cavernas

e grutas adornadas e simbolizadas pela iconografia católica sim? Por que isso, por sua vez retoma elementos do imaginário e dos símbolos-rituais complexos de significados, que por sua vez remetem a elementos da construção sócio-histórica da região e dos sujeitos que a ocupam e a significam, representados em entrevistas, que trazem em debate novamente a gruta não sacra e seus elementos no imaginário popular?

Partindo de uma reflexão pontual, a teia dá significado ao imaginário, aos símbolos e a quem os significa, “o propósito então, é tornar-se sensível ao número e aos tipos de propriedades que podem pertencer a fenômenos que, de outra forma, não seriam observados ou só seriam observados bem mais tarde.” (STRAUSS e CORBIN, 2008 p. 87)

Foram elaboradas três seções de perguntas para orientar as entrevistas semi-estruturadas, embasadas na metodologia proposta por Strauss e Corbin (2008 p. 82-83), as quais serviram de base para as reflexões associadas as perguntas de pesquisa que são o foco deste experimento etnográfico, sendo elas: 1) perguntas sensíveis; 2) perguntas de pesquisa; 3) perguntas práticas estruturais. As perguntas sensíveis foram as que orientaram as entrevistas, já as perguntas de pesquisa contribuíram para as reflexões e associações teóricas, e as perguntas prática-estruturais organizavam a exequibilidade do projeto.

Abaixo observamos cada segmento.

1. Perguntas sensíveis

- a) Quem são vocês?
- b) Desde quando vivem aqui? (Gerações)
- c) Qual o nome do lugar?
- d) Vocês costumam ir a Gruta?
- e) Tem alguma história sobre?
- f) Já encontraram algo lá?
- g) Ouve relatos de “desenhos” na gruta, seria nessa? vocês conhecem?
- h) Vocês tem alguma memória na gruta?
- i) Já viram algo estranho lá?

- j) O que mais é comum?
- k) Alguma preocupação com a gruta no futuro?

2. Perguntas de pesquisa

- 1 Que sentido a Gruta tem hoje para as subjetividades que se relacionam a ela?
- 2 Quais os sentidos e significados são dados aos símbolos presentes neste espaço?
- 3 Existem símbolos? quais?
- 4 Definir símbolos
- 5 Existem elementos místicos ou mágicos?
- 6 Logo, quais elementos são construídos no imaginário popular?
- 7 Quais as práticas das pessoas em relação a Gruta?
- 8 Como as práticas na caverna se associam a modificação do espaço e as práticas de agricultura?
- 9 Existem memórias sobre?
- 10 Existem histórias sobre?
- 11 O que acontece se perguntarmos por memória e por história?
- 12 Existem arquivos pessoais?
- 13 Esse espaço poderia estar na rota turística do município de Aratiba?
- 14 A caverna é considerada um patrimônio intangível pelos moradores locais?
(Formas de autoconsciência cultural)
- 15 Noções de pertencimento.

3. Perguntas práticas/ estruturais

- a) Onde fica?
- b) É necessário definir número mínimo de entrevistas?
- c) Que conceitos se apresentaram/são possíveis desenvolver?
- d) Como as ações no tempo e no espaço modificaram o lugar? Qual o recorte de tempo?
- e) Considerar a relação texto-pesquisadora em relação ao trabalho de campo.

A intenção com esta série de perguntas não é responde-las pontual e diretamente, mas sim que servissem como questões geradoras e condutoras para a

construção das reflexões ao longo das interlocuções e da escrita deste texto, correlacionando aspectos da observação participante com as entrevistas, bem como com as bibliografias pertinentes.

3. DIÁRIO DE CAMPO: OS TRAJETOS À GRUTA

Como situado na introdução, foi estabelecida uma rede de comunicação com moradores locais, primeiramente foram realizadas às entrevistas informais via celular, com duas mulheres, ambas residentes de Aratiba, uma em contexto urbano e a outra em contexto rural, especificamente na comunidade de Esperança Alta. A primeira, como apresentado, possibilitou reflexões sobre a agência das grutas e cavernas a partir do comentário sobre a existência do “olho de ametista”. Já a segunda contribuiu com uma fotografia de arquivo pessoal, que a retratava na juventude. A foto foi tirada próxima a uma das aberturas da gruta. Além disso, dispôs de outras informações que serão trazidas para o debate sobre patrimônio, para refletirmos o enquadramento turístico daquele espaço na década de 1980.

Já no que se refere a busca em arquivo, localizei uma fotografia em arquivo municipal de Gaurama - RS, intitulada “Gruta de Aratiba, 1940” que retratava uma banda na entrada de uma gruta desconhecida em meados de 1940, porém não há informações que indiquem a localidade precisa, tampouco se se trata do local estudado neste trabalho, porém serviu como aspecto relevante para pensar a ocupação destes espaços no período citado. Para além, a pessoa que me atendeu na biblioteca nesta ocasião, ao ser indagada sobre a origem da fotografia, afirmou não ter ciência de outras informações complementares sobre o material.

Em outubro de 2023 foi iniciado o trabalho de campo, quando houve a visitação da gruta, bem como a realização de entrevistas com a família residente na localidade. A ocasião, não pode ser descrita, sem antes retomar os combinados e reencontros que possibilitaram a ida.

Um aspecto que adveio diretamente sobre a pesquisa foram as relações cotidianas que se estabeleceram com o passar das décadas, que se modificaram e se reconfiguraram e que incidiram sobre o próprio tema de pesquisa. Chegar à comunidade de Esperança Alta, especificamente ao local da Gruta de Esperança Alta (GEA), que nos convém chamar assim, não nos atendo a sua classificação em aspecto topográfico, mas pela nomenclatura adotada pelas subjetividades presentes,

só foi possível pelo reencontro de dois colegas de internato escolar, que há mais de 30 anos perderam o contato. Um destes homens residia na comunidade de Esperança Alta, Micuim, e o outro fazia parte do mundo social da pesquisadora, Zico, quem relatou o que ouvira falar sobre a gruta e estabeleceu o contato para a visitação.

O tema de pesquisa despertou a curiosidade de Zico e posteriormente a nostalgia de Micuim, impulsionados por este diálogo que culminou no reencontro de ambos. Zico foi quem estabeleceu o contato inicial com seu amigo Micuim. E este, por sua vez, contribuiu para a aproximação com os moradores locais, a família Bortolloto, com quem seriam realizadas às entrevistas posteriormente.

Tratei de apresentá-los por seus apelidos, uma vez que eram as alcunhas utilizadas por eles no período em que se conheceram e estudaram juntos no Colégio Agrícola Estadual Ângelo Emílio Grando, ou apenas Colégio Agrícola, como se referem a ele. Micuim, o homem residente de Aratiba e Zico, seu amigo há muito distante, morador de Jacutinga- RS, outro pequeno município da AMAU.

Durante a viagem, que se estendeu do interior de Jacutinga ao interior de Aratiba foram percorridos cerca de 80 km, onde foi possível perceber a paisagem se modificando a medida que também mantinha certas características, seja em sair do interior, zona rural, de um lugar e chegar ao outro com a mesma composição da estrada de terra vermelha cascalhada, ou ainda os dois municípios possuírem características interioranas e provinciais, com experiências similares de colonização e que mantêm certas similaridades sobre os costumes, mesmo que em relação ao número de habitantes, segundo o último censo do IBGE, a segunda cidade tenha aproximadamente o dobro (6.483 hab.) da população da primeira (3.338 hab), ambas apresentam densidade demográfica baixa (18,75hab/km² em Jacutinga e 18,94hab/km² em Aratiba).

O tempo percorrido até o centro de Aratiba, onde eu e Zico encontraríamos Micuim, foi de um pouco mais de 1 hora, passando por Erechim, onde o cenário urbano se compõe de forma distinta ao dos municípios citados, seja pela população mais numerosa (105.705 hab segundo Censo 2022), e ainda por apresentar uma densidade demográfica de 246,30 hab/km² em relação aos demais municípios.

Quando mais nos aproximávamos aos centros urbanos, a paisagem de concreto se fazia mais presente, mais no centro de Erechim do que no pequeno centro de Jacutinga. Mais no centro de Aratiba do que nas linhas ou comunidades, que

conservavam características rurais como: estradas de terra, pouca ou nula iluminação nas vias públicas, animais em torno do espaço doméstico, plantios extensivos, áreas de vegetação natural.

Há que considerar as características no relevo que se alteram sensivelmente de uma cidade em relação a outra, onde chegamos à paisagem apresentava muito mais aspecto sinuoso, com ondulações na paisagem, do que a cidade onde partimos, neste caso não se trata da altitude. É possível observar ser comum, ao menos na comunidade de Esperança Alta, que estas áreas sejam destinadas à criação de gado de corte ou de gado reprodutor, informação que também foi levantada por seu Bortolotto, que complementou dizendo que sem a possibilidade de utilização de maquinário agrícola em função do relevo, atualmente as famílias optaram pela atividade da pecuária ou agricultura mecanizada em detrimento à atividade agrícola manual realizada há anos atrás nas mesmas áreas, como ilustraremos através dos relatos na sequência atrelados as discussões sobre os processos de agrícolas no Brasil e na região do Alto Uruguai gaúcho, propostas por Sebastião Pinheiro (2005) e Nédio Piran (2001), respectivamente.

O primeiro encontro se deu no centro da cidade de Aratiba, o cenário se compunha de forma distinta ao que iríamos encontrar adiante, ali se localizava o comércio local em pleno funcionamento na primeira hora de um dia de semana de outubro. Farmácias, supermercados e confeitarias, hospital, algumas lojas de roupas, um hotel e demais comércios moldavam a rua levemente íngreme e não muito distante do prédio da Prefeitura Municipal e Câmara de Vereadores. O ponto de confluência foi em frente ao hospital e o encontro foi ante tudo nostálgico, dado que este era o reencontro após mais de 30 anos entre Micuim e Zico.

O Zico, como é chamado por seu colega Micuim ou ainda Chêo, alcunha que recebera de familiares próximos, é um homem de 58 anos residente do município de Jacutinga e que se dedica a atividade agrícola, com ênfase na produção leiteira em pequena escala, dentre seus interesses estão as histórias populares da região, seja porque fizeram parte de seu contexto sociocultural por meio de suas vivências, que se assemelha ao contexto dos demais atores que apresentamos, que se ambientam no meio rural, ou também pelo seu fascínio e emoção ao replicar as histórias ouvidas como quem detém certa devoção a palavra falada, como ele mesmo afirma, um nato contador de histórias. Um senhor com as marcas do tempo nos fios brancos do cabelo

cobertas por um chapéu de abas estreitas, fala agitada, acalorada pausadas apenas durante o hábito de fumar. Gostava de vestimentas que remetesse ao vestuário tradicionalista gaúcho, mas sem perder o conforto, preferia alpargatas e bombacha larga. Possuía estatura maior que 1,80 m, era branco e em seu rosto havia uma barba espessa e óculos de grau para a acentuada miopia. Era casado há mais de 20 anos e desta relação nasceram duas filhas.

Este homem, como já expressei, foi responsável pela excursão ao desconhecido das memórias e contribuiu em inúmeros aspectos para a realização desta pesquisa e, todavia, não poderá vê-la finalizada. Havemos de perceber que o último parágrafo está conjugado no tempo pretérito, descrevendo-o como quem foi, e não sem razão, ainda durante a construção desta pesquisa Zico veio a falecer. Ele segue sua viagem no desconhecido e nós seguimos redigindo suas inquietações e narrativas em busca da familiaridade no estranho, do entendimento no banal e ainda na busca pelas respostas e inquietações das singularidades que suas histórias não revelam.

O Micuim, um homem comunicativo com vocabulário simples, mas não simplista, fala corriqueira, pouco rebuscada e ainda sim com narrativas complexas. A tudo podia responder, mesmo que não soubesse apontava a negativa com boa oratória. Possui estatura mediana, não menos que 1,70 m e não mais que 1,80 m e estava na faixa etária entre 55 e 60 anos. Um senhor branco, católico, que como ele mesmo indicou: de família italiana, que nutre cabelos grisalhos e tem olhos claros, transmite um senso de adaptação as normas de vestimentas masculinas que não se diferem do vestuário masculino comumente visto na região, utilizado pelos homens de mesma idade: calça jeans, camiseta com pouca estampa ou relacional a esportes e tênis - dito masculino que se inscreve em lógica binária de gênero e na definição de papéis de performance social dos gêneros para a heterossexualidade-. Não fui formalmente autorizada a utilizar seu nome verdadeiro neste material e o sujeito inclusive se apresentou e preferiu ser chamado por seu apelido. Alcinha esta, como apontei anteriormente, que recebeu em período escolar e que manteve ao longo de sua vida, sendo reconhecido na cidade desta forma. Nasceu na comunidade de Esperança Alta em Aratiba, passou infância e adolescência na localidade, até ingressar no Colégio Agrícola como acima mencionado. Após os anos fora de casa, regressou para gerir as terras da família, quando se casou com uma pedagoga e teve

filhos mudou-se para o perímetro urbano da cidade, onde vive até hoje. Gerencia suas terras semanalmente, quando se desloca até sua comunidade de origem. Atualmente, se dedica ao cultivo extensivo de grãos como soja, milho e trigo, além de por hábito manter em seu amplo quintal uma horta e pequenos cultivos como legumes e frutas para consumo da família.



Fotografia 1: Micuim e Zico no percurso até a GEA.

Micuim, falou sobre a configuração e cenário atual da cidade de Aratiba, ao passo que transitávamos por ela, atravessando a cidade rumando ao interior. Ao passarmos pela escola municipal, relatou suas preocupações com a falta de professores nas escolas, frisando a importância da mesma, ao passo que rememorava que seus dois filhos, os quais já estão em cursos superiores, não passaram pelo mesmo problema. Ainda ao passarmos por uma pequena área industrial também contribuiu dizendo que as madeiras são a base da economia da cidade, associadas também as áreas de cultivo de pinus e eucaliptos, bastante encontradas no local, assim como também o cultivo de tomate e de grãos como soja e milho. Sobre o cultivo do tomate concluiu dizendo que esta atividade tem alta demanda de mão de obra, que não conseguindo ser suprida pelos residentes locais e

proporciona a chegada de um fluxo de pessoas oriundas principalmente da região nordeste do país.

Em direção a comunidade de Esperança Alta – Pio X, saímos do centro de Aratiba, saindo da zona de comércio, perpassando pela escola e depois pela área industrial, seguimos por um trecho asfáltico até chegarmos na estrada de terra, acesso principal da comunidade em questão, onde nossa primeira parada foi no Mirante de Esperança Alta. Ali Micuim apontou para o local aproximado da gruta, referenciou de onde viemos e quais os caminhos seguiríamos.



Fotografia 2: Paisagem a Leste



Fotografia 3: Paisagem a oeste.

Apontando do lado direito da estrada, no sentido que andávamos, Micuim ressaltou: "Olha lá! Onde corta fora a fora os matos... lá é a gruta! Nós vamos descer e depois subir [apontando] lá em cima!". Seguiu relatando sobre a comunidade, principalmente em relação a quantidade de moradores que ali habitavam há alguns anos, citando o nome de algumas famílias remanescentes e suas atividades, dentre elas a criação de gado, suinocultura e avicultura, plantios extensivos e em menor escala produção leiteira. Quando perguntado se gostaria de contribuir respondendo algumas perguntas, riu e falou que pouco poderia contribuir, pois suas recordações sobre a gruta estão distantes no tempo e que pouco agregaria, preferiu não ser entrevistado formalmente, o que não diminuiu a relevância de suas contribuições ao trabalho, Pollak (1989) afirma a respeito da memória individual e suas marcas:

Pode-se imaginar, para aqueles e aquelas cuja vida foi marcada por múltiplas rupturas e traumatismos, a dificuldade colocada por esse trabalho de construção de uma coerência e de uma continuidade de sua própria história. Assim como as memórias coletivas e a ordem social que elas contribuem para constituir, a memória individual resulta da gestão de um equilíbrio precário, de um sem-número de contradições e de tensões. (p. 11)

Com semblante animado, quase aventureiro, senão apressado, se intitulou guia de nossa pequena expedição, afirmando que há muito não frequentava o espaço da Gruta e que esperava que sua memória o ajudasse a lembrar o caminho pelos

potreiros íngremes, concluiu dizendo que dentro de alguns minutos de carro seguindo pela estrada abaixo, chegaríamos à casa dos Bortolotto. Seguimos o trajeto.

Continuamos na estrada descendente, seguindo para o fim do vale, enquanto a vegetação nativa antes vista ao longe pequena, se adensava e preenchia os contornos. Antes de chegarmos, passamos em meio ao centro da comunidade, observamos um aumento no número de residências próximas, ali também se encontra uma igreja católica, um clube/salão comunitário, um campo de futebol, não se distinguindo das demais comunidades. A estrada que até então se seguia de terra, naquele pequeno conglomerado é asfaltada, demonstrando também seu diferencial e demonstrando o que já foi uma das maiores comunidades do município. Atualmente, segundo Micuim e D. Orandila, que concordam entre si, o êxodo rural, em cerca de 20 anos, diminuiu significativamente o número de famílias na localidade, onde antes viviam entre 80 e 100 famílias, hoje vivem entre 30, mas não mais que 50 núcleos familiares.

Nédio Piran (2001), ao demonstrar o processo de expansão do capital empresarial na agricultura, ressaltou as diferenciações entre o norte e o sul da região do Alto Uruguai, afirmando que em virtude do relevo, ao sul, se estabeleceram mais grandes proprietários (empresas capitalistas) do que ao norte da região, onde há o predomínio da agricultura familiar. Desde modo vê-se a expansão da modernização e mecanização dos processos agrícolas ocorrerem massivamente ao sul da região, tornando- a majoritariamente local de grandes empreendimentos, enquanto ao norte apesar do avanço deste modelo de agricultura, há a permanência de pequenas propriedades geridas pela mão-de-obra familiar. Observemos seu argumento a respeito do esvaziamento no campo, buscando associá-lo ao relato acima sobre a redução de moradores em Esperança Alta:

O Alto Uruguai preserva, até certo ponto, um lugar “privilegiado” para o agricultor familiar. Contudo, este “privilegio” não exclui as contradições do desenvolvimento capitalista que expulsa, cada vez mais, agricultores do campo. Também não elimina a disputa, os interesses antagônicos do capital monopolista-oligopolista, de um lado, e dos agricultores familiares, de outro. Diferentes formas de luta são desencadeadas pelos agricultores familiares na perspectiva de sua preservação/reprodução, em diferentes momentos de sua história. (Piran, 2001, p. 49)

Tal aspecto pode estar relacionado também ao que Sebastião Pinheiro (2005) no texto Da Revolução Vermelha à Síndrome Verde tratou ao apontar sobre os

processos de modificação na estrutura agrária e na função socioprodutiva da terra a partir da revolução industrial. Tratou, dentre outros aspectos, sobre a mercadologização da terra no capitalismo tardio, fomentado especialmente pelas burguesias transnacionais. Debate para além da relação terra, trabalho e capital, a utilização de agrotóxicos e uso de transgênicos. Assim, demonstrou como a Revolução Verde, com recorte para os países periféricos, transformou a relação natureza e cultura de modo a atribuir a terra não mais um viés de valor social, afirma que: “no Brasil não há uso social da terra, nem o saber inerente a ela, apenas e unicamente o valor patrimonial com pequeno viés de ordem mercantil, em áreas mais industriais.” (Pinheiro, 2005 p. 11).

Para além, explica que os desenrolares da Revolução Verde a exemplo da América Latina influem sobre o controle das burguesias transnacionais não só sobre a função produtiva da terra, mas implicam no controle do fluxo de saberes, de conhecimentos e da criatividade. (Pinheiro, 2005). A comunidade tem seu esvaziamento massivo nos últimos anos, quando nos atentarmos aos relatos de Micuim e Orandila sobre a comunidade. A senhora apontou para o envelhecimento da população, enquanto o Micuim enfatizou a impermanência dos jovens nas comunidades de Aratiba. Como aponta Pinheiro (2005), estes processos de esvaziamento podem estar intrinsecamente ligados aos projetos monocultores e extensivos de larga escala, pós Revolução Verde no Brasil, o que modificou drasticamente a configuração do espaço rural. De acordo com Pinheiro (2005):

A agricultura que era a geradora de riqueza e criadora de indústrias passou a ser enfraquecida pelo êxodo rural e exclusão dos sujeitos, agora transformados em objetos. Os municípios empobreceram e perderam a capacidade de gerar o crescimento autógeno e endógeno. (p. 9)

Foi possível perceber durante a passagem pela comunidade, associado também as entrevistas, que, neste local, onde a agricultura de subsistência conformava parte das práticas locais, atualmente encontra-se praticamente escassa, sendo substituída para além das lavouras extensivas, pela criação de gado, construção de aviários e produção suinícola.

Para Nédio Piran (2001), a partir dos anos 80 se observa uma nova fase na agricultura no cenário brasileiro, especificamente ao sul do país, fundamentada no uso de novas tecnologias de produção e em novas relações laborais foram

estabelecidas entre produtores rurais e mercado, deste modo, demonstrando argumentos sócio-históricos que podemos relacionar à fala de Bortolotto.

O autor, além de elaborar um panorama geral da ocupação do Alto Uruguai gaúcho, buscou expor argumentos que caracterizam e definam conceitualmente a região. Para além, tratou de explicar as diferentes fases da agricultura no Rio Grande do Sul, dando ênfase a dois momentos: a fase de agricultura tradicional e a fase de agricultura moderna (Piran,2001). A primeira fase que diz respeito a agricultura tradicional abrange desde a colonização até a Segunda Guerra Mundial, enquanto a segunda fase, a agricultura moderna, é posterior ao pós-guerra e mantêm-se como processo atualmente.

Interessante apontar que D. Orandila, refere-se a seu sistema cultural ao usar um termo que aponta indissociavelmente a seu sistema de crença, para se referir a dimensão do local, onde seu referencial não são limites territoriais ou geográficos, fronteiras municipais, mas sim, desde um viés da organização religiosa, apontando que: “Esperança Alta era a maior comunidade da paróquia”. Seu referencial, portanto, é a igreja católica a qual frequenta, em relação à paróquia de Aratiba.

Na propriedade onde se encontra a Gruta, fomos recepcionados por um casal de idosos, os Bortolotto, que residem no interior da localidade desde seus nascimentos e que ali também tiveram quatro filhos: um menino, o mais velho, a menina, a filha do meio, e dois meninos gêmeos caçulas. Orandila Biazi, uma mulher branca, aposentada e dona de casa de 78 anos, nasceu na comunidade vizinha e há 58 anos casou-se e mudou-se para viver na residência de seu cônjuge, Seu Bortolotto, hoje com 80 anos. Ele, por sua vez, nasceu e cresceu no mesmo local, na própria comunidade de Esperança Alta, e atualmente se dedica à criação de gado de corte, além de sua aposentadoria. Ambos possuem a mesma origem étnica, afirmam que suas famílias eram provenientes da Itália. Juntos, se dedicaram durante toda a vida à agricultura e à criação de gado. Atualmente, residem na propriedade, além do casal citado, um dos filhos que se dedica à produção leiteira. Além disso, a família se dedica ao cultivo mecanizado dos campos.

O casal demonstrou interesse no estudo nos convidando a sentar na varanda do andar de baixo da casa de dois pisos e perguntando se já conhecíamos a pesquisa que outros estudantes haviam realizado há muitos anos, ou ainda se tínhamos bom físico para encarar a caminhada até a Gruta, nos oferecendo água que pudéssemos

levar. Mostraram satisfação por buscarmos eles como referências da comunidade local e pela pesquisa englobar os saberes locais e lugares da região, do mesmo modo concordaram em relatar suas experiências e memórias vivendo ali.

A região, como já discutido, mantém algumas características da agricultura familiar que traz consigo o uso e a preservação das sementes crioulas, que mesmo abafada pelos processos da agricultura empresarial, permaneceram resistindo nas práticas cotidianas em alguma medida, neste sentido, surge a reflexão da necessidade de também oferecer algo aos que me receberam. Se construiu uma relação de troca simbólica em que se intercambiou memórias e saberes por um lado e, por outro, sementes de ervilhas crioulas e ouvidos atentos. Uma troca feliz e bem aceita das sementes pela família que, no ano passado, devido às estiagens, havia perdido a variedade. A matriarca da família agradece o simples presente que recebeu e inicia-se um diálogo sobre os cultivos e as possíveis familiaridades entre pesquisadora e entrevistada, que culminaram na pergunta “de que família você é?” feita por ela. A pergunta que remete a parentesco foi primeira se comparada a questões que se seguiram, como “de onde você é?” ou “o que/onde você estuda?”.

Não nos demoramos neste primeiro momento, as conversações foram breves e não especificamente relacionadas à entrevista, não se estendendo mais do que trinta minutos, uma vez que retornaríamos para as entrevistas após a visitação da GEA.

Após as devidas apresentações e conversas introdutórias sobre o objetivo da pesquisa, fui juntamente a Zico, acompanhados pelo ex-morador da comunidade, Micuim, e pelo patriarca da família Bortolotto, montado a cavalo, hábito adotado por sua mobilidade reduzida que não o permitiria chegar até a GEA sem este meio. Sua postura na montaria era complementada pela vestimenta usada, vestia-se a caráter com parte da vestimenta tradicionalista gaúcha: bombacha, chapéu de aba larga, barbicacho, botas de couro pretas e camiseta de rodeio. Não muito comunicativo, tendia a ponderar apenas quando indagado, mas aplicava-se em falar com emoção sobre seu plantel de gado e seu cavalo, animais que mantém com bastante zelo e admiração, trata-os com estima, o que é notadamente perceptível por meio de seu discurso, remetendo a características dadas, as virtudes dos animais, como tamanho, força, qualidade de raça, saúde.

O senhor em seus silêncios nos proporcionou ponderar a leitura de Michael Pollak (1989) no que se refere as discussões sobre memória coletiva e o silêncio enquanto ferramenta de resistência cultural. Havemos de compreender a postura calada do homem se retomarmos o artigo Memória, Esquecimento e Silêncio onde trata de memórias em disputas, ponderando o caráter uniformizador e opressor da memória coletiva nacional em detrimento as memórias subterrâneas, que se mantém vivas em seu trabalho de subversão no silêncio. Não há como qualificar o sentido e os sentires atribuídos por seu Bortolotto a essa pesquisa, por isso resgatar a função do não dito se fez pertinente nesta circunstância.

No texto, Pollak além de citar o estudo de Pierre Nora (1993) sobre os lugares de memória, também faz referência ao pensamento de Durkheim e de Maurice Halbwachs ao pontuar que na abordagem durkheimiana a categoria memória é compreendida com ênfase na força institucional, em relação a duração, continuidade e estabilidade:

Na tradição metodológica durkheimiana, que consiste em tratar fatos sociais como coisas, torna-se possível tomar esses diferentes pontos de referência como indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que, o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio-culturais. (Pollak, 1989, p. 3)

Já para Halbwachs, a memória comum também pode atuar como reforçadora da coesão social, não pela coersão mas pela adesão afetiva, ou como o autor conceitua, "comunidade afetiva". Pollak, afirma que as memórias subterrâneas se opõem as memórias oficiais que se encontram em constante disputas de narrativas, se referindo à relação entre grupos minoritários e sociedade englobante e menos na relação sociedade civil-Estado, portanto, "o longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais." (Pollak, 1989, p.5)

No estudo das dinâmicas sociais contemporâneas, o texto de Pollak (1989) oferece observações sobre a função do 'não dito' e suas implicações na construção da memória coletiva. A presença de silêncios e não-ditos em contextos sociais específicos revelam uma complexa teia de significados que transcendem a ausência de discurso. Esses silêncios, muitas vezes entendidos como esquecimentos definitivos, não são meramente lacunas, são, na verdade, espaços carregados de significação que podem abrigar memórias coletivas subterrâneas, assim, a função do

'não dito' emerge como um mecanismo de resistência e de preservação de experiências que não se alinham com a narrativa dominante.

Por conseguinte, existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, "não-ditos". As fronteiras desses silêncios e "não-ditos" com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos, de se expor a mal-entendidos. (Pollak, 1989, p. 9)

A escolha de guardar memórias em redes informais, longe da sociedade globalizante, é uma estratégia em detrimento aos processos de homogeneização cultural. O autor, aponta que essas redes informais permitem a circulação de experiências e saberes que, de outra forma, poderiam ser negligenciados ou mesmo silenciados pela narrativa hegemônica. Estas memórias, muitas vezes ancoradas em contextos locais e em tradições orais, constituem uma forma de resistência cultural, onde o 'não dito' serve para preservar identidades e histórias que desafiam a lógica do esquecimento promovido por forças externas. Assim, a memória se torna um ato de resistência, uma forma de afirmar a existência de vozes que se situam à margem e que, na ausência de um espaço apropriado para serem expressas, encontram na informalidade um abrigo e uma forma de expressão.

Opondo-se à mais legítima das memórias coletivas, a memória nacional, essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política. Essas lembranças proibidas (caso dos crimes estalinistas), indizíveis (caso dos deportados) ou vergonhosas (caso dos recrutados à força) são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante. (Pollak, 1989, p.9)

A fronteira entre o dizível e o indizível, entre o confessável e o inconfessável, é o que distingue as memórias subterrâneas das memórias nacionais, logo essa distinção é crucial para entendermos como as memórias são articuladas e quais narrativas são privilegiadas. Em muitos casos, aquilo que permanece indizível é o resultado de traumas coletivos que, por suas naturezas complexas e dolorosas, não encontram espaço para serem verbalizados.

A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor. (Pollak, 1989, P.9)

O trajeto entre a casa da família e a GEA durou aproximadamente 40 minutos, onde saindo da casa da família, passamos por instalações agrícolas, cruzamos as cercas elétricas que delimitam os espaços, seguimos por uma pequena estrada íngreme que levou a porteira, que por sua vez conduziu ao potreiro onde encontraríamos a gruta.



Fotografia 4: Micuim e Zico na estrada para a GEA.

No percurso, formado em grande parte por potreiro - não nativo -, que se elevava à medida que nos aproximamos do local designado, é possível visualizar a criação de gado de corte, algumas pequenas construções abertas, em modelo pergolado coberto por telhas antigas levemente tomadas por musgos esverdeados e líquens azul-acinzentados, feitas com o objetivo de abrigar os animais. Cercas elétricas delimitam e contornam todo o espaço, permitindo apenas a passagem pelas porteiras. Reservatórios naturais de água se acumulam na baixada do vale, servindo como fontes para uso dos animais. Os caminhos, definidos pela passagem do tempo e a modificação do espaço, são marcados e refeitos pelo passar do rebanho, poucos foram os trechos que não eram perceptíveis à ocupação pelo gado.



Fotografia 5: Reservatório natural de água no potreiro.

A primeira visão que tivemos ao nos aproximarmos da GEA, que está visível por meio da Fotografia 6, se dispunha em uma parede rochosa entrecoberta por vegetação, como alguns arbustos e pequenas árvores provindas do solo sob a caverna e ainda adornada por cipós e galharias que nasciam sobre a gruta de observada deste prisma aparentava possuir em torno de 15 metros de comprimento. Nota-se também aberturas de formato arredondado. A Fotografia 7 representa a entrada da GEA, onde se pode observar a interferência humana no espaço, visto que a vegetação estava cortada e permitia facilmente a entrada. Permanecemos por aproximadamente uma hora e meia no local, onde foi possível realizar o registro de imagens e que suscitaram também em recordações do patriarca Bortolotto sobre sua infância e sua relação com o local, gerando contribuições fundamentais e relatos que serão apresentados adiante.



Fotografia 6: Visão lateral da gruta.



Fotografia 7: Entrada da GEA.

Após realizarmos a visitação, que possibilitou além da observação das dimensões e propriedades da GEA, o registro de imagens e relatos do patriarca da família sobre sua infância e o encontro com a gruta, seguimos para a casa do casal para a realização das entrevistas.

As entrevistas semiestruturadas, realizadas com o casal Bortolotto, foram orientadas pelas perguntas sensíveis, e ocorreram na forma de diálogo aberto e entrecruzado com os dois participantes. Considero que podemos definir como o início das entrevistas as apresentações entre os presentes que se sucedeu à nossa chegada ao local. Procurei colocar as perguntas sempre para o casal, e ambos participaram do diálogo, mas as respostas vieram sobretudo da mulher. O diálogo foi construído em diversos momentos distintos, seja na apresentação, seja ao longo da caminhada ao local da gruta ou ainda quando fomos convidados a nos sentarmos na varanda da casa onde propriamente foi possível abordar as questões previamente

elaboradas. Houve adaptações em relação às perguntas, tanto porque algumas foram respondidas espontaneamente e sem necessidade de perguntas, como ao chegarmos na gruta e este momento despertar as lembranças de seu Bortolotto, quanto porque outros aspectos e relatos prevaleceram em relação a algumas perguntas diretas.

Para exemplificar, destacamos a pergunta sensível E: Tem alguma história sobre?; e H: Vocês tem alguma memória na caverna?. Tanto para a questão de memória, como para a da história, as respostas vieram em negativas, mas, em contrapartida, inúmeros foram relatos de ambos, que compõe a seção abaixo desse texto, como o caso do primeiro encontro com a gruta ou ainda a história do vendaval. Estas narrativas fazem parte de um universo de suas próprias vivências em retrospectiva, em memória e segundo Nora (1993), estas se convertem em partes da história não hegemônica relatada pelos sujeitos, e assim contribuem para refletirmos como as respostas e contribuições dos entrevistados fazem parte de sua própria cosmovisão sobre seu universo social. Estas visões, socialmente aceitas e coletivamente produzidas, nesta comunidade, em somatório, possibilitam uma compreensão das narrativas históricas da região desde um viés que não o retratado pelas histórias hegemônicas.

Ainda, relacional às mesmas perguntas sensíveis (E e H), me propus a refletir sobre a percepção dos entrevistados em torno do significado, das semelhanças ou estranhezas entre os termos história e memória. De modo geral quando perguntados ambas as respostas vieram em negativas e eram complementadas com “não temos muitas histórias”, seja ao que se refere a indagação sobre memória ou sobre história, supondo uma certa compreensão de equivalência entre os termos no contexto daquele diálogo, mas não um silêncio, uma vez que os relatos foram apresentados espontaneamente por eles durante nosso diálogo.

3.1 DA GRUTA ÀS MEMÓRIAS

A sra. Bortolotto, durante a entrevista, enquanto tratávamos sobre os usos da terra e sua relação com a GEA (Que sentido a Gruta tem hoje para as subjetividades que se relacionam a ela?) bem como sobre se o local poderia ser considerado um ponto turístico-religioso, revela uma parte de sua vivência que espelha sua relação com o trabalho e sua relação de religiosidade: “A gente agradece a deus por estar vivo, sustentar a família, ter saúde pra sustentar os sogros...Quando o sogro ficou no

hospital a gente não tinha ajuda do governo, era só trabalhar, não sei como a gente tinha essa força... nem é bom lembrar, foi deus.” retornando a um fato ocorrido ao longo de sua vida. O trabalho para ela, como sugere Maria Catarina C Zanini e Miriam de Oliveira Santos (2009) no texto O Trabalho Como “Categoria Étnica”: Um Estudo Comparativo Da Ascensão Social De Imigrantes Italianos E Seus Descendentes No Rio Grande Do Sul, ao tratarem da categoria trabalho para os imigrantes italianos dentre os anos de 1875 a 1975, é tido como virtude necessária:

O trabalho (pesado, árduo e disciplinado) passou a ser algo constituinte do grupo e de seus membros como uma marca que os sentenciava. Na literatura sobre italianos no Rio Grande do Sul, é comum ser ressaltada a importância da tríade família, trabalho e religião na constituição organizativa destas populações. (Zanini e Santos, 2009, p. 177)

A figura do deus católico compõe o imaginário e ao longo da entrevista surgiram posicionamentos alusivos a tal afirmação, como ao fazer referência a comunidade em relação a paróquia ou ainda remeter o êxito do trabalho à entidade. Este elemento da cristandade, à medida que os diferencia de outros grupos culturais, com outras expressões de fé, reforça sua própria identidade, criando representações de si mesmo não descolada do parâmetro de relação ao outro e de seu próprio grupo, numa prática de identificação e reconhecimento entre os sujeitos. Esta distinção pré-concebida da própria identidade, como forma de autoconsciência, sugerem as autoras, pode indicar um critério de diferenciação étnica em detrimento de outros grupos sociais. Deste modo, essa relação fica expressa quando a entrevistada se refere aos “caboclos”, na seção abaixo, e se diferencia destes em relação as práticas de trabalho, bem como aos modos de vida.

Um elo para a população imigrante italiana no sul do Brasil, para além do fluxo migratório que condensou imigrantes de diferentes regiões da Itália, com dialetos específicos, está no aspecto da catolicidade. Segundo De Boni e Costa (1984), este aspecto do imaginário permitiu as populações manterem um vínculo para “reorganizarem seu universo”: “Entende-se, portanto, que esta religiosidade, além de lhes oferecer uma determinada ordem de mundo, fortalecia um ethos no qual o trabalho era algo vital, seja enquanto atividade econômica seja enquanto valor moral.” (Zanini E Santos, 2009, p. 178). Por mais que o texto citado rememore ao período de imigração desta população, é interessante perceber que diversos aspectos identitários e as representações de si mesmo, seja em relação ao trabalho ou a fé, ainda hoje são

relatados e apontam para fatores de manutenção de certos paradigmas, como o trabalho enquanto virtude necessária.

Ainda, é possível evidenciar através deste experimento etnográfico, por meio das entrevistas e da observação participante a organização do espaço doméstico e da agricultura, onde as funções de gênero estão devidamente definidas e assim se mantiveram desde a infância a até a longa idade atual do casal. Assim nos conta a senhora Botolotto, ao relatar que aos 14 anos sai da casa paterna para casar-se e viver na casa de seu esposo, onde possuía funções principalmente no interior da casa, não se diferindo as que já lhe eram atribuídas na casa paterna. Tal contribuição pode ser relacionada a seguinte passagem textual que atribui:

O trabalho deve ser observado como algo que era agenciado na relação entre os elementos da religiosidade e da família e sua organização patriarcal, baseada na autoridade do “pai/patrão”. Nesta conjugação, ele fazia parte de toda uma cosmologia, de um ethos e também de uma corporalidade específica que conduzia a uma socialização, desde a mais remota infância, voltada para o trabalho e para o corpo produtivo. Assim, o trabalho era algo constituído e constituidor pelo/do habitus grupal, encarregado também de marcar os corpos (hexis) na postura, atitude, força, destreza e aptidão para as lidas. (Zanini e Santos, 2009, p.178)

Não obstante, as pesquisadoras que discutem a colonização italiana no Rio Grande do Sul, expõem um panorama da ocupação da região da serra e região central desde 1875, desta leitura resgato elementos respeitando o recorte social e regional dos entrevistados, deste modo captando e adaptando as discussões sobre religiosidade e trabalho dada as especificidades da região e temporalidade.

Ao relacionar a leitura de Zanini e Santos (2009) às entrevistas é possível corroborar a investigação deste imaginário, por meio de dados do histórico do município no site oficial que estima a colonização composta por 60% de imigrantes italianos, 25% de alemães e 15% que abrangem poloneses, russos e outros, todavia não referênciam às fontes de tal alegação e tampouco considera a presença indígena e afrodescendente no município, mas aponta para a prevalência da cultura da imigração italiana.

A ocupação do Alto Uruguai por imigrantes italiano é posterior ao da região centro e serra mas se associam aos mesmos processos históricos e mantém em grande parte a mesma lógica de cultivo da terra, anterior aos desenrolares da Revolução Verde no Brasil: “Após o recebimento dos lotes, aqueles indivíduos, que

passariam a ser denominados de “colonos”, iniciavam a derrubada das matas, a construção das casas e o início das primeiras plantações” (Zanini e Santos, 2009, p. 180), apontam as autoras ao se referirem as práticas realizadas pelos imigrantes na chegada na região e que também perduraram ao longo das décadas, como podemos visualizar no caso do achamento das cerâmicas pré-coloniais na propriedade do casal Bortolotto, que decorreu da prática de destoque e lavra da terra.

Assim, ao ponderar às práticas de agriculturas relatadas por sr. Bortolotto, retorno as perguntas de pesquisa 1) Quais as práticas das pessoas em relação a Gruta? e 2) Como as práticas na gruta se associam a modificação do espaço e as práticas de agricultura? Se tratando de manejo de solo, Bortolotto, destacou o uso das queimadas e da lavragem dentre as técnicas, o que se relaciona tanto ao uso da GEA como ao encontro de vestígios arqueológicos na propriedade, como veremos na próxima seção A Gruta nas Memórias, que apresentará três relatos.

Ao que se refere a gruta especificamente, a prática usualmente adotada no espaço é a queimada, que segundo o entrevistado que é também quem a realiza, faz com o objetivo de manter o lugar limpo de vegetação. Ao observarmos o interior da gruta, é perceptível, sem necessidade de grande especialização sobre a composição minerais, ver os vestígios das queimadas que se espalham em chamuscados de fuligem escura sobre o rochedo, principalmente na parte superior, adensado próximo à entrada. Não é possível afirmar neste trabalho que as queimadas podem ter sido responsáveis pela escamação e desprendimentos de sedimentos e no interior da GEA, visto na fotografia abaixo, não sendo possível comprovar tal evidência, registro a informação para que trabalhos futuros.



Fotografia 8: A esquerda: material despreendido/ A direita: descamações nas paredes laterais.

Para além, a respeito dos artefatos encontrados na propriedade será destinada uma secção a discuti-los mais detalhadamente adiante, quando elaboro uma associação à tópicos da arqueologia, relacional ao relato de Orandila sobre quando encontraram as peças cerâmicas. Em termos introdutórios, tal evento que apresentarei se relaciona a prática de lavragem de solo, comumente utilizada na região e que será discutida por Carbonera (2009) no que cerne ao resgate de material arqueológico encontrados propriedades privadas durante atividades agrícolas.

Quando perguntado sobre o manejo das terras, o sr. Bortolotto afirma que as práticas em relação as terras próximas a gruta se modificaram num sentido exitoso para ele, dado que anteriormente mantinham o cultivo braçal e que atualmente por meio de muito trabalho ao longo dos anos, podem dispor do espaço apenas para a circulação do gado, também associada por ele à ideia de trabalho árduo ao longo da vida para seu desfruto na velhice. Tais noções constituem o imaginário cultural que sustenta concepções de identidade de descendentes de imigrantes italianos, como afirma o trecho de Giuseppe Barea em *La vita spirituale nelle colonie italiane dallo stato*, representando o trabalho enquanto “virtude necessária” para a ascensão social: “Oggi, lui lavora sue terre, godê (sic) di un certo conforto, possiede l’indispensabile vignale e mette a parti buoni risparmi, giusto frutto del suo sudore e delle sue fatiche”²

² Tradução livre: "Hoje ele trabalha suas terras, goza de um certo conforto, possui um indispensável vinhedo e partilha boas poupanças, justo fruto de seu suor e de seu trabalho."

(p. 59). Permeando ainda mais o ideário de trabalho e catolicismo Zanini e Santos (2009), demonstram a relação entre trabalho e vocação.

“O trabalho era, e ainda é, visto como uma “vocação” e eles se consideram trabalhadores sóbrios, dedicados, acreditando que o trabalho em si é uma finalidade e que a sua dedicação a ele é uma forma de cumprir com os desígnios sagrados. O gosto pelo trabalho, igualmente, era algo constante nas entrevistas realizadas pelas autoras. Socializar para o trabalho, como socializar para a vida religiosa também. Compreendemos que não havia, e ainda não há, como dissociar religiosidade da construção valorativa acerca do trabalho entre aqueles imigrantes e seus descendentes. O que não se pode desconsiderar, é claro, são as mudanças semânticas e valorativas destas categorias ao longo do processo colonizador.” (Zanini e Santos, 2009, p. 184)

Por fim, vale pontuar uma pré-concepção falha assumida previamente ao diálogo com o casal, em que supus que trataríamos das noções de imaginário da gruta partindo de mitos e simbolismos, em relatos de estranhamento e avistamentos, tal qual ouvíamos nas histórias populares de Zico, o que se demonstrou na dinâmica de forma oposta, não porque deixem de ancorar seus pensamentos em mitos ou símbolos, uma vez que tecem seu sistema simbólico, mas porque estes se baseiam em noções de familiaridade, trabalho e religiosidade.

A Gruta compõe o imaginário com pouca ritualística, a qual está reservada, com ênfase, à vida e a moralidade religiosa católica. O espaço citado tem sentido, nesse caso, associado às práticas de trabalho rural, uma vez que era usado como abrigo em dias de tempestade e recanto de descanso em meio a jornada de trabalho nas lavouras, como nos explicou a entrevistada. Há que considerar que as concepções sobre a Gruta, que o imaginário, se estruturam em proporção ao trabalho e à utilidade do espaço nessa relação. Em entrevista, quando questionados sobre as práticas na Gruta, a entrevistada volta sua memória a 40 anos atrás e explica que as formas de cultivo agrícola realizadas nas proximidades da GEA se modificaram drasticamente no passar dos anos, em princípio dedicavam-se aos plantios manuais e o maquinário agrícola era puxado a força animal, em alguns espaços declivosos, como próximos ao nosso referencial, onde atualmente se encontra potreiro para criação de gado, já os cultivos se sucederam a retirada da mata nativa, procedimento que também é tomado como um marco pelos estudos arqueológicos naquela região realizados a partir da década de 1980, por Marilandi Goulart.

3.2 A GRUTA NAS MEMÓRIAS

Neste tópico são enunciados três relatos, sendo o primeiro intitulado A Gruta e que descreve o início da relação entre Seu Bortolotto e a gruta, o segundo e o terceiro respectivamente denominados, A Tempestade e As Panelas, que expõem memórias de D. Orandila. A elaboração destes excertos se sucedeu ao diálogo resultantes das entrevistas, uma vez que as perguntas permitiam flexibilidade em aprofundar determinadas questões ao passo que também percebia que outras não comportavam atenção detalhada. Como já afirmado acima, quando os questiono sobre se haveriam histórias, ou ainda, se haveriam memórias, as respostas vinham em negativas, porém observo que sentiam-se mais confortáveis quando mantínhamos uma conversação menos formalizada, onde as perguntas eram postas sutilmente à medida que se falava sobre roçados, chuvas da estação e sobre a própria família, pontuando as questões da entrevista não propriamente ordenadas como o planejamento, mas em um diálogo fluido e cotidiano. Quando falávamos sobre os plantios da família, questiono em quais áreas costumam plantar, considerando sua resposta, pergunto ainda mais, existe algum plantio próximo a gruta ou mantém o espaço para a criação do gado? Visto também que já conhecemos a paisagem no entorno da GEA.

Ao que se refere a gruta, os entrevistados estabeleceram conexões entre ela, as práticas de agricultura e os detalhes sobre a mata e os fenômenos naturais, como a tempestade, a floresta "intocada" a ser "desbravada". O que possibilita uma reflexão sobre a relação entre a natureza e a cultura: a natureza onde o espaço não é lavra, não é domesticado, não é "limpo", não é cultural e cotidiano, como sua religião, sua alimentação, seu trabalho, são contrapontos da paisagem ordenada e produtora, tal qual os relatos das tempestades e outros fenômenos naturais.

Através dos relatos é observável as nuances desta dicotomia estabelecida, tanto ao explorar o "desconhecido" das matas, quanto ao percebermos as forças incontroláveis das tempestades em paralelo ao que é comumente familiar: "a paisagem [*grifo nosso*] diferencia-se também de "natureza", categoria que pressupõe uma realidade exterior aos seres que a compõem, e que se oporia à "cultura", entendida como domínio das imaginações e representações." (BAILÃO, 2016). Logo é relevante observar como pode esta dicotomia assimilada por estes sujeitos

perpassar as ações dos mesmos sobre a paisagem, como pode ser observado em relação às práticas de manejo na área da gruta e na área de artefatos arqueológicos, ao longo dos anos.

O conceito de paisagem amplamente discutido por distintos autores, em diferentes vieses e épocas nos acerca das discussões sobre natureza e cultura. As contribuições de Tim Ingold, construídas considerando leituras etnográficas e trabalhos de Filosofia, Ciências Humanas e Naturais, são apontadas por André S. Bailão (2016) na Enciclopédia de Antropologia. O autor compreende que devemos abordar esta noção a partir de processos que incluam além da influência humana, a vida não humana, como os ciclos naturais, além de considerar que o conceito se baseia na temporalidade ou seja, seu sentido é atribuído em contexto histórico:

A noção de paisagem (*landscape*) é pensada a partir de inúmeros processos que se verificam na passagem do tempo, na forma de registros duradouros de vidas e da atividade de gerações de seres, incluídos aí seres humanos, animais e plantas, assim como ciclos geológicos e atmosféricos. Paisagens estão intimamente relacionadas à temporalidade; são histórias e nos oferecem modos de contar histórias mais profundas sobre o mundo. (Bailão, 2016, p.1)

Bailão explica que existe uma diferença entre cronologia e temporalidade e que os termos não devem ser confundidos, afirmando que a paisagem está intimamente relacionada a um ato de memória, relacionando a circulação em um espaço com sua proeminência de passado.

Na discussão entre a oposição de natureza e cultura no que tange a paisagem, diferindo-se de outros geógrafos e historiadores como Peter Gould e Rodney White (1974), Stephen Daniels e Denis Cosgrove (1988) que definem paisagem como sinônimo de "natureza", "terra", "espaço", noções que homogeneizam o ambiente, Ingold por sua vez, propõe uma leitura que contempla o paralelo entre a prática do fazer antropológico e as práticas sociais adotadas pelos grupos pesquisados, apontando para o “engajamento cotidiano com seres, sinais do passado e do mundo.” (Bailão, 2016, p. 2). O autor aponta para a função da especificidade de cada paisagem, seu caráter singular, composto ao longo da história por “texturas, contornos e elementos variados”. Entendo, portanto, que ao adotar neste trabalho o conceito proposto pelo autor, é possível compreender juntamente as leituras de Bruno Latour (2000 e 2012) a função da agência e a relação entre humanos e elementos não humanos, neste caso, a relação com a GEA e suas significações e ressignificações.

A paisagem, diferente do conceito cartográfico de espaço, se define por sua propriedade de constante transformação, e neste sentido o autor aponta que a definição de paisagem, sobretudo, é composta pela visão de mundo dos que a habitam e produzem. Seja pelo estranhamento do desconhecido como será narrado na primeira história, seja pela familiaridade adquirida com o passar dos anos e pelo uso laboral do espaço, a família Bortolotto, a moradora local e Micuim têm a gruta como um ponto de referência tanto nas memórias infanto-juvenis, quanto em relação as práticas laborais. Entender o sentido da gruta para estes sujeitos é refletir a partir de suas falas considerando o que eles consideram relevante sobre sua própria história e o local em que vivem, como sua origem familiar, o cotidiano na agricultura que inclui suas práticas e paisagens.

O simbolismo ali adotado não se trata de pensamentos mitificados que modificam a realidade, mas um pensamento sobre a realidade que é modificada pelos sujeitos e que também é simbolizado e mitificado na gruta. Ou seja, a GEA tem sua semiótica contornada nos traços do cenário em torno da ação dos sujeitos sobre a paisagem, demonstrando a relação entre os sujeitos e sua cultura, mas também refletindo a influência do meio sobre esta significação, o que associam-se as palavras ingoldianas sobre o quadro A colheita (1565): “o autor segue as transformações e os processos produzidos pelos atos de habitar, marcados pelos ritmos e ciclos sociais, biológicos, geológicos, em ressonância uns com outros” (Bailão, 2016, p. 3), demonstrando a relevância de considerarmos um processo duplo para pensarmos o conceito de paisagem: habitar a paisagem e ser impactado por ela.

A gruta

Ao retomar suas memórias de infância, o patriarca da família Bortolotto traz o relato de seu primeiro encontro com a gruta, até então desconhecida para seus familiares. Relembra que ele e seu irmão Miguel, costumavam, aos seus 13 e 14 anos, adentrar nas matas, subindo os morros pelas pequenas trilhas em meio a vegetação densa em busca do desconhecido. Por vezes os percursos dificultosos mostravam como alternativas descer pelo cipóal nativo que contorna boa parte das florestas da Mata Atlântica. Em uma dessas ocasiões em meio mata fechada se encontravam em um dos locais mais distantes e mais altos que já haviam chegado em suas pequenas excursões. Sob seus pequenos pés o precipício, sem outras alternativas de caminhos para chegarem ao fundo do vale foram impelidos de uma coragem perigosa e se arriscaram a declinar a grande elevação rochosa no terreno que se apresentava como única alternativa. Com o auxílio de cipós e uma dose de cautela foram aos poucos baixando ao nível novamente do solo, entremeados nos galhos, desciam a enorme pedra escura entrecoberta por vegetação. Ao encontrarem a base perceberam que no rochedo havia uma abertura arredondada de mais de 2 metros que demandava atenção para que fosse percebida, uma vez que também se encontrava coberta pelo ambiente, escondida como um relicário bem guardado por aquela floresta. O misto de medo e curiosidades levou os meninos a adentrarem no lugar que vieram a chamar A Gruta. A partir dali esse espaço passou a ser reconhecido como referência na paisagem para a família dos meninos e para a comunidade, contudo, com o difícil acesso, num primeiro momento foram poucos os que conseguiram chegar até o local.

A Tempestade

Em meados dos anos 60, a menina que com seus 14 anos não havia conhecido a Gruta, mas muito ouvira falar daquele espaço que a poucos anos fora encontrado, vivenciou uma tempestade que deixaria marcada suas lembranças e a história da região. O fenômeno atingiu o município de Aratiba e outros municípios próximos. Relata, que além da chuva intensa, o vendaval contribuiu para uma das maiores catástrofes que ela já viu: porcos, vacas e cavalos mortos a quilômetros de distância, alguns em lugares impossíveis de chegarem por eles próprios. Os estábulos e galpões já não estavam onde foram construídos, nem as árvores centenárias resistiram. Em

meio ao lamaçal, fotos de famílias e documentos pessoais juntamente com destroços de árvores compunham a paisagem. Conta que em sua casa os estragos foram poucos em relação aos que aconteceram em outros pontos, como em seus vizinhos que perderam parte de seus bens e benfeitorias, ou como em Esperança Alta, onde, a exemplo, as árvores e cipós que se situam superiores a gruta e entremeada a ela, foram arrancados pela força do vento. As perdas foram inúmeras, mas entre elas não haviam mortos, a reconstrução dos espaços foi lenta e contou com a força de trabalho de muitas mãos, enquanto uns se dedicavam a reerguer as estalagens, outros se empenharam na retirada da madeira caída, alguns ainda estavam responsáveis pela alimentação, abrigo e amparo. Nessa ocasião no topo do potreiro, no elevado mais alto, onde fica a gruta, a vegetação cedeu despencando morro abaixo, a deixando exposta para que os desconhecedores conhecessem. Não demorou muito para que a notícia se popularizasse entre os moradores da comunidade e do meio urbano tornando-se um espaço turístico para a população local, a Gruta de Esperança Alta.

As panelas

Há cerca de 40 anos, que para dona Orandila pareceram 20, houve um dia que fugiu de sua rotina habitual, não pela lida com os animais, nem com o trabalho diário na terra, mas pelo que encontraram. Não era estranho em seu entorno, entre seus pares, dado o recorte temporal, práticas de agricultura que incluíam destoque de mata nativa, não próximo a Gruta, mas na parte próxima ao Rio Esperança, próximo as “Árvores Grandes lá embaixo”, enormes Umbus também conhecidas regionalmente como Marias Moles. Em uma dessas ocasiões, após realizarem a retirada da vegetação, seguiram com a preparação do solo para plantio com a lavragem da terra com auxílio do equipamento de arado, enquanto realizavam a atividade perceberam que algo ficou diferente, possivelmente uma pedra havia emperrado o bom funcionamento da máquina. Ao pararem para averiguar perceberam objetos desconhecidos feitos de barro que possuíam na moldagem e acabamentos marcas de dedos. Pedços cerâmicos de diversos tamanhos, “panelas de índio”, como vieram a chamar, que despertaram a curiosidade dos moradores que recolheram alguns dos materiais, compartilhando a história do novo achado com seus amigos e vizinhos. A notícia tomou proporções chegando a estudantes que realizaram uma pesquisa na área e a coleta dos materiais encontrados.

3.3 DA GRUTA AO PATRIMÔNIO

O diálogo se estendeu às perguntas sensíveis previamente elaboradas, visto a metodologia adotada, desta forma, ao discorrermos sobre os pontos turísticos do município, que inclui em sua maioria grutas e cavernas, se torna necessário vincular as discussões às questões de patrimônio e identidade. Dentre as questões de pesquisa, foi possível ponderar a partir da fala do casal entrevistado, se a GEA poderia estar na rota turística do município. Eles defendem que os outros lugares, como a Gruta do Dourado - Nossa Senhora de Lourdes, por exemplo, possuem caráter sagrado, que incluem aparições sacras, milagres alcançados, dentre outras bênçãos como as fontes de água-benta com propriedades curativas, características essas que opõe a Gruta de Esperança Alta às demais, justamente por não possuir tais elementos. A resposta complementar entre os dois entrevistados, mas sobretudo pela mulher, leva a outra ponderação, incluída nas perguntas de pesquisa: a gruta é considerada um patrimônio cultural pelos moradores locais, no que tange a formas de autoconsciência cultural?

O autor José Reginaldo Santos Gonçalves em Patrimônio como Categoria de Pensamento, contribuição apresentada durante uma mesa redonda na 26ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais e que está disponível no livro *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*, organizado por Regina Abreu e Marcio Chagas (2009), contribui explicando que a categoria de patrimônio está presente em todas as formas de coletividade humana, não se restringindo as concepções semânticas da modernidade, “reter bens”, mas esteve presente em incontáveis sociedades no mais amplo espectro de significação do termo, como ao pensarmos no *Kula* descrito por Malinowski, ainda o *potlach*, ou o *mana* polinésio e o estudo da dádiva por Marcel Mauss (1974).

No que se associa ao colecionismo, “todo e qualquer grupo humano exerce algum tipo de atividade de colecionamento de objetos materiais, cujo efeito é demarcar um domínio subjetivo em oposição a um determinado “outro”. O resultado dessa atividade é precisamente a constituição de um patrimônio” (Clifford, 1985; Pomian, 1997) (Gonçalves, 2003, p. 22). Para o autor, as noções de patrimônio são por vezes confundidas as de propriedade e é necessário pensarmos em um conceito

de patrimônio transitável analiticamente entre a pluriculturalidade dos mundos sociais e culturais, sendo necessário perceber a variedade semântica do termo para diferentes grupos, pois nem sempre ele está relacionado a práticas utilitárias, mas sim a contextos de significações mágico-religiosas e sociais. É necessário tomar como referência a concepção de outrem sobre o patrimônio, como afirma Gonçalves (2003), “é possível transitar de uma à outra cultura com a categoria patrimônio, desde que possamos perceber as diversas dimensões semânticas que ela assume e não naturalizemos as nossas representações a seu respeito.” (p.28)

Deste modo o patrimônio deve ser compreendido não apenas por seu sentido utilitário, mas nos ideais e no sentido valorativo dos sujeitos envolvidos. Uma vez que para o casal entrevistado a GEA contribuía para suas práticas laborais e as grutas sagradas já citadas, atuam em outros aspectos de suas vidas sociais, no aspecto místico-religioso e moral, em consonância com as práticas e ritos de sua comunidade.

Tais bens são, simultaneamente, de natureza econômica, moral, religiosa, mágica, política, jurídica, estética, psicológica e fisiológica. Constituem, de certo modo, extensões morais de seus proprietários e estes, por sua vez, são partes inseparáveis de totalidade sociais e cósmicas que transcendem sua condição de indivíduos. (Gonçalves, 2003, p.23)

Sobre o patrimônio, retomo o breve diálogo com uma moradora da comunidade de Esperança Alta, citado na introdução, por que a GEA não seria considerada então patrimônio se naquele período era um local de referência para a população local? Apesar da grande adesão popular, há elementos que perduraram e outros não na cultura local, de início a curiosidade e a manutenção do local de acesso e o maior número de população na zona rural, em especial nesta localidade, fomentavam a visitação turística e recreativa no espaço. O forte enraizamento da moral religiosa e do catolicismo na formação da comunidade, bem como da família Bortolotto, permitiu que se desse ênfase a patrimônios que estivessem em consonância com sua totalidade social, como aponta Gonçalves ao tratar de expressões morais que transcendem a condição individual.

Adequando o conceito e assim definindo o patrimônio intangível, nos questionamos por que a rota religiosa é considerada patrimônio intangível, enquanto a gruta estudada não? Como patrimônio intangível o autor define como: “noção antropológica com ênfase nas relações sociais ou nas relações simbólicas, e menos nos objetos e técnicas. Conceito moderno relacionado a cultura. Caráter

desmaterializado da cultura moderna” (Gonçalves, 2003, p. 27). Ancorado nas relações e menos nos objetos, o autor tece um panorama entre a significação do patrimônio a partir da Festa do Bom Jesus que cabe para pensar por que é atribuído um sentido ímpar aos locais vinculados a rota turístico-religiosa no sentido de espaços que contribuem para a proximidades dos sujeitos e suas divindades, distinta da GEA que está ancorada no sentido laboral.

Na Gruta de Nossa Senhora de Santa Cruz e a Gruta do Dourado, as sacralidades presentes nesses espaços conduzem nossos entrevistados a adotarem tal posição, como Gonçalves (2016) ressalta por atribuírem as propriedades destes bens manifestações do próprio espírito santo, como ressaltou ao exemplificar com a Festa do Bom Jesus. Há sentido nestes lugares serem sagrados e a GEA não, se retomarmos a Marcel Mauss (1974) que explica que foi com as divindades que os seres humanos primeiro estabeleceram as relações de trocas, uma vez que eles eram "os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo".

Ademais, Gonçalves (2003) destaca que patrimônio deve ser entendido em seus simbolismos como um ato de agir e não apenas comunicar: "não existe apenas para representar ideias e valores abstratos e para ser contemplado. O patrimônio de certo modo, constrói, forma as pessoas." (p. 27). Determinando e sendo determinado por aspectos de autoconsciência cultural, como o autor já colaborou assegurando a importância de tomar como referência o ponto de vista do outro para a construção desta categoria de patrimônio, demonstradas pelos entrevistados pelo forte vínculo os locais do circuito religioso em detrimento ao afastamento da GEA.

Mais do que um sinal diacrítico a diferenciar nações, grupos étnicos e outras coletividades, a categoria patrimônio, em suas variadas representações, parece conduzir-se com as diversas formas de autoconsciência cultural. Ao que parece, estamos diante de um problema mais complexo do que sugerem os debates políticos e ideológicos sobre o tema do patrimônio. (Gonçalves, 2003, p. 29)

Em consonância, Ruben George Oliven (2009) também encontrada na obra *Patrimônio Intangível: Considerações Iniciais* nos indica que patrimônio. Portanto, considero pertinente referenciar sua definição uma vez que traz à tona a importância da preservação, ou levanta a questão: o que deve ou não ser preservado. Para ele, patrimônio é aquilo que herdamos e deve ser protegido, no sentido de guardar algo que pode ser destruído. Ao patrimônio se associa a ideia da necessidade

de ser mantido intacto, sem os efeitos do tempo (Oliven, 2009). Há uma certa inclinação para considerarmos que há um zelo maior dos entrevistados em proteger a moralidade e a religião que estão intrínsecas as grutas turísticas em detrimento a GEA, como se observa na resposta à pergunta sobre as preocupações futuras sobre a gruta. Ao serem questionados, o casal Bortolotto afirma que não existem preocupações a respeito daquele lugar, que ele sempre permanecerá lá mesmo que as pessoas não tenham mais o hábito de frequentá-lo.

Neste sentido, Oliven (2009), além de conceitualizar patrimônio cultural, pontua que os bens imateriais, que formam o patrimônio intangível, só têm sentido no contexto de práticas regulares, portanto levanto o questionamento se para a própria comunidade de Esperança Alta interessa considerar a GEA como patrimônio intangível, visto que suas práticas regulares se associam a outros espaços, como as grutas do circuito turístico-religioso?

Ademais, é válido considerar as definições de lei abordadas pelo mesmo autor que esboça o panorama sobre as definições de patrimônio cultural brasileiro. É o Decreto 3.551 de agosto de 2000 que "institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e dá outras evidências", este registro é constituído por quatro livros: I – Livro de registros de saberes; II – Livro de registro das celebrações; III: Livro de registros de formas de expressão; IV – Livro de registro dos lugares. Para além, na proteção da memória nacional atuam o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) responsáveis dentre outras coisas pela preservação dos bens tombados.

3.4 DO IMAGINÁRIO CAMPONÊS AO ARQUEOLÓGICO

O relato da sra. Bortolotto sobre as “panelas de barro” remeteu à estudos sobre a ocupação humana pré-colonial na região, sobretudo de sociedades indígenas Umbu, Humaitá, Tupiguarani e Taquara, que é possível visualizar por meio da leitura de Mírian Carbonera (2011) e se relacionam ao Acervo Marilandi Goulart. Motivando o levantamento de estudos arqueológicos que pudessem abarcar a região ou mesmo mencionar os objetos coletados na localidade, como relatado pela interlocutora, isso me colocou diante de outra matriz de percepção do ambiente, a arqueológica.

As ações que modificaram o ambiente, seja a Gruta, seja o espaço onde foram localizados os artefatos, estão ligadas aos manejos de solo e as atividades comumente realizadas pelo núcleo familiar como refletimos ao pensar em como as práticas na gruta se associam a modificação do espaço e as práticas de agricultura.

A proximidade do Rio Esperança, afluente do Rio Uruguai, com o encontro das peças cerâmicas, levanta a interrogação sobre a relevância deste afluente no contexto da pesquisa científica e nos acerca do trabalho intitulado Considerações acerca do contexto ambiental dos sítios arqueológicos do Alto Rio Uruguai: Projeto Salvamento Arqueológico Uruguai UHE-Itá de autoria de Julio Cezar de Rubin (2011) e Mirian Carbonera (2011), publicado na Revista do Museu de Arqueologia e Etnografia – USP e tratou de discutir, dentre outros aspectos, os fatores ambientais e os sítios arqueológicos em torno do Rio Uruguai, na área denominada Volta do Uvá, a partir da análise do projeto de salvamento arqueológico contido no Acervo Marilandi Goulart.

Os estudos centram-se na região norte do Rio Grande do Sul e oeste catarinense, especificamente nos municípios atingidos pela construção da Usina Hidroelétrica de Itá, que incluem os municípios de Santa Catarina: Itá, Concórdia, Alto Bela Vista, Peritiba, Ipira e Piratuba e do Rio Grande do Sul: Mariano Moro, Severiano de Almeida, Marcelino Ramos, abarcando também Aratiba.

Estabelece-se assim a primeira associação pela abrangência do estudo no município de Aratiba. Considero também que a entrevistada apontou a presença de um grupo vivendo às margens do Rio Esperança, o qual ela denominou caboclos. Explicou dizendo que além de habitarem, realizavam cultivos próximos a este local. Estes, segundo o relato, além de encontrarem-se próximos a água, também utilizavam as numerosas árvores como abrigo, principalmente as marias moles, com copada amplas e com caules grandes e ocos na base rente ao solo. O abrigo em questão, segundo ela, era utilizado tanto para passar a noite, quanto como espaço reservado à alimentação. Com o avanço do desmatamento e da agricultura extensiva o grupo citado muda-se para outro lugar e a entrevistada não tem mais conhecimento sobre o destino seguido. É possível levantar o argumento de vínculo de ancestralidade entre o grupo citado pela entrevistada, e as populações pré-coloniais, já apontadas nas bibliografias?

Para além, no artigo Patrimônio Arqueológico no Oeste de Santa Catarina: do Coleccionismo ao Científico, publicado na Revista de Arqueologia, também de autoria de Carbonera (2009), buscou, de modo geral, analisar a cronologia dos trabalhos arqueológicos desenvolvidos na região entre 1950 e 2005, abordando ademais referências de vestígios arqueológicos encontrados na região durante o século XIX:

Mais tarde, já na primeira metade do século XX, quando começam a chegar as levas de colonizadores europeus ou descendentes, os achados de cultura material passaram a ser mais frequentes, uma vez que para se instalarem nas novas propriedades era preciso derrubar a floresta e revolver a terra. (Carbonera, 2009, p. 86)

Para a autora as pesquisas arqueológicas na região passam por dois momentos distintos, o colecionismo e o período científico, o primeiro momento aponta para a existência de arquivos pessoais, sem preocupações com o patrimônio, os objetos eram tidos como exóticos, estranhos e colecionáveis, ao segundo momento denotaremos mais atenção, período entendido pós institucionalização da pesquisa, intitulado momento científico, com recorte para meados de 1980 quando foi realizada a coleta das cerâmicas narrada no relato da entrevistada.

Iniciamos pelo colecionismo (entendido aqui como o ato de reunir objetos) através do qual a cultura material arqueológica era coletada sem a preocupação de ser entendida e analisada a partir de métodos e técnicas específicas. Posteriormente, teríamos o período científico, quando as coletas são interpretadas e analisadas a partir de modelos teóricos e de orientação metodológica. (Carbonera, 2009, p. 85)

No período entre 1960 e 1980 houve o maior número de descobertas e publicações, nestes anos muitos dos sítios arqueológicos conhecidos foram encontrados entre as regiões do oeste catarinense e extremo norte gaúcho, dentre as principais referências estão Rohr (1966, 1973), Becker e Schmitz (1970), Piazza (1969, 1971), Schmitz (1978) e Reis (2007). As culturas materiais identificadas foram, segundo Carbonera (2011), definidas em conjuntos de distintos tempos e lugares, definidos a partir de critérios de fase e tradições: “Foram estabelecidas as tradições Umbu e Humaitá, para os achados pertencentes aos grupos de caçadores coletores, e as tradições Tupiguarani e Taquara, para a cultura material dos grupos agricultores.” (p. 91)

Os primeiros registros sistemáticos sobre a região foram realizados após a criação da Lei 3.924 de 26 de julho de 1961 de defesa do patrimônio arqueológico e se encontram na Revista Pesquisas em 1966 e 1968, publicadas por Pe. João Alfredo

Rohr que “visita o oeste catarinense para identificar, registrar e escavar vários sítios arqueológicos às margens do rio Uruguai, os quais vinham sendo destruídos em decorrência de atividades agrícolas e olarias.” (Carbonera, 2009, p. 89). O trabalho de Rohr (1966) impulsionou a pesquisa e descoberta de 53 sítios arqueológicos na atual cidade de Itapiranga dentre outros sítios localizados em municípios catarinenses, “a grande maioria sítios cerâmicos Guarani, muitos deles associados à cultura Altoparanaense, todos na margem direita do rio Uruguai” (ibid.).

Por meio do Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA), Walter Piazza (1969) também contribuiu para a identificação de tradições Tupiguarani, na fase Mondaí e de tradição não Tupiguarani, nomeada de fase Xaxim, dispostas ao longo das margens e dos afluentes principais do Rio Uruguai. Outros estudos foram realizados por Piazza (1971) nas áreas próximas ao Rio Irani e ao Rio do Peixe com a catalogação de novos objetos e estabelecimento de novas fases, definindo Pré-cerâmica Tamanduá e Suruvi e Cerâmica Ipirá e Itá, de tradição Tupiguarani (Carbonera, 2009).

Seguindo uma linha cronológica, a autora define o período após os anos de 1980 como sendo um momento de arqueologias de contrato ou arqueologias de salvamento, nomenclaturas adotadas a partir da Lei 3.924/61 que imbuía de responsabilidade financeira aqueles cujos interesses incidiam sobre a degradação do meio ambiente e a perda de sítios arqueológicos, assim os estudos ocorriam por contratos entre empresários e antropólogos. Os primeiros trabalhos de pesquisa realizados, sem financiamento, dedicavam-se às áreas localizadas às margens dos rios e áreas de alagamento pelos empreendimentos hidroelétricos, onde foram encontradas tradições ceramistas e não ceramistas (Schmitz, 1978).

Também em 1980 há o início de dois projetos coordenados pela pesquisadora e arqueóloga Marilandi Goulart, o Projeto Salvamento Arqueológico Uruguai-PSAU e o do Projeto Salvamento Arqueológico Uruguai, na área a ser atingida pela Usina Hidrelétrica de Itá (PSAU-UHEItá). O primeiro diz respeito a escavações arqueológicas executadas próximos ao encontro dos rios Pelotas e Canoas até a cidade de Itapiranga, o segundo estudo, PSAU-UHEItá (1986 a 1997), nos demanda mais atenção, uma vez que abarca os municípios de Itá (SC) e Aratiba (RS), assim aproximando as leituras com a comunidade de Esperança Alta, localizada no segundo município. Os estudos já comprovaram a presença da tradição Tupiguarani,

registrados na coleção arqueológica Acervo Marilandi Goulart, que é composta pela identificação de 310 sítios arqueológicos, sendo 277 situados em Santa Catarina e 79 no Rio Grande do Sul. Ademais, averiguou-se que nestes sítios foram inventariados objetos líticos, cerâmicos dentre outros, sendo que:

Foram inventariados 56.784 objetos líticos, 135.488 fragmentos cerâmicos e 68 vasilhas (algumas inteiras), 844 amostras de sedimentos (areia, argila e carvão), 317 amostras de material ósseo e 26 amostras de material conchífero. (Carbonera, 2008. p. 54)

Posteriormente em 1990 outra pesquisa foi realizada na área UHE Foz de Chapecó, construída em 2006. Já em 1998, Gislene Monticelli e Júnior Domiks coordenaram as pesquisas localizando 28 sítios arqueológicos em Santa Catarina. Nos anos 2000, outros estudos foram realizados, identificando, de acordo com Carbonara (2009) que “embora o contexto arqueológico dessa região apresente-se bastante alterado, foi possível encontrar sítios com estruturas funerárias, além de vestígios ligados às tradições cerâmicas Tupiguarani e Taquara e pré-cerâmica Umbu.” (p. 94)

Atualmente, não há evidência materiais que comprovem a ocupação especificamente da GEA por tradições indígenas, todavia entendendo a ocupação pré colonial do espaço respaldado pelo Acervo Marilandi Goulart e debatidos através de Carbonera, podemos associar tanto ao aspecto dos materiais terem sido encontrados em uma área relativamente próxima ao Rio Esperança, afluente do Rio Uruguai, como já dito, e que pode apontar para a possibilidade que estas peças cerâmicas se relacionem a uma tradição já apontada em estudos anteriores. Ademais o local onde foram encontrados os fragmentos cerâmicos estão dentro de um raio de 2 km da GEA podendo indicar uma relação na paisagem entre a beira do rio e a gruta, fomentando a circulação desta população nesta área.



Fotografia 9: Distância entre a Área de artefatos e a GEA.

Assim, ao associamos as práticas agrícolas exercidas tanto pela família Bortolloto em anos passados, quanto por seus antepassados, é possível apontar para o possível apagamento dos vestígios na GEA, como elenca no último tópico do debate a respeito da conservação das coleções arqueológicas:

Outras coleções podem estar em instituições distantes de sua região de origem, e alguns objetos ainda podem estar sob guarda das famílias, mas com certeza uma grande parcela se perdeu com o tempo ou foi destruída com os trabalhos agrícolas. (Carbonera, 2009, p. 87)

As práticas de agricultura extensiva que incluem a padronização do espaço e deflagraram na “limpeza” da gruta podem representar uma perda de patrimônio material e vestígios históricos. Referente a possibilidade de ocupação da GEA, corroborado pela mesma autora, que argumenta sobre a migração dos povos Tupiguarani frente a expansão colonial no território, este argumento se relacionado as entrevistas, tanto no aspecto do encontro das peças cerâmicas, como no apontamento da presença de “caboclos” que através da entrevista foi compreendido enquanto pertencentes à alguma etnia indígena, é uma indicativa que nos fluxos migratórios por várzeas e rios afluentes, a presença de populações indígenas se mostrou evidente, não só no passado pré colonial, mas perdurou em período recente.

A necessidade de expandir sua área de domínio, ou mesmo a tentativa de manutenção dos locais já ocupados, fazia com que os Tupiguarani deixassem para trás áreas já colonizadas, para manejar outras,

em direção às nascentes do rio Uruguai, ou seguindo as várzeas de rios menores. (Carbonera, 2009, P. 93)

Por fim, ao que se refere ao estudo e recolhimento de artefatos realizado no sítio da família Bortolotto, não foi possível localizar na plataforma de Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos (CNSA/ SGPA) nem no Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão (SICG), tampouco no Sistema de Pública todos disponíveis no site do IPHAN algum registro que conste o sobrenome da família ou o local, o que pode apontar para uma limitação em nossa procura ou ainda a não catalogação do lugar e dos artefatos, ou mais para o registro através de outro nome.

Pudemos observar na tabela de sítios arqueológicos do projeto PSAU-UHE Itá, já citado, que alguns sítios identificados estão no município de Aratiba como os localizados em Linha Campo Alegre ou na Volta do Uvá. Sendo que, em consulta sobre Sítios Arqueológicos (CNSA/ SGPA) observamos a presença de 41 registros no município. Adentrando alguns cadastros observamos que além de estarem relacionados a presença da construção da PSAU-UHE Itá, estão em áreas privadas e datam que foram realizados no ano de 1980, tal qual o estudo realizado na propriedade da família.

3.5 DA GRUTA À PALEONTOLOGIA: DEBATE SOBRE A PRESENÇA DE MEGAFUNA NA GEA

Além da hipótese de ocupação humana pré-colonial na Gruta, como vimos ao nos aproximarmos das reflexões de Carbonera, outras reflexões podem nos conduzir a novas descobertas referentes ao patrimônio paleontológico. Segundo o texto Caracterização dos mamíferos da Megafauna na região sul do Brasil de autoria de Alan Dalbosco (2023) e Pedro Germano Murara (2023), publicados pela Revista Espaço & Geografia buscamos observar elementos que dialoguem com a pesquisa realizada por estes pesquisadores, apresentado também algumas propriedades da GEA.

Os autores debatem a extinção da megafauna, a partir dos corredores biogeográficos, com recorte para a região sul brasileira, adentram aos conceitos de zoogeografia definindo e classificando morfologicamente as espécies encontradas, o trabalho também tratou de caracterizar a presença de mamíferos de grande porte após o Último Máximo Glacial (UMG), na era Cenozóica, da época Pleistoceno, durante o período quaternário, sucedendo a transição do Pleistoceno para o

Holoceno, que evoluíram e se adaptaram ao novo ecossistema, fruto das alterações no ambiente associadas as mudanças do climáticas, durante o Quaternário, como são muito bem detalhadas no artigo.

Segundo Pitana e Ribeiro (2007) citados no mesmo texto, os tipos de solo juntamente com as condições climáticas do Pleistoceno foram propícios para a expansão da vegetação campestre na região Sul do Brasil (p.320) complementando e corroborando as investigações sobre megafauna no Brasil realizadas por Dantas (2012) Silva (2009) e Buchmann et al. (2003; 2013; 2016) que demonstraram que as espécies como as famílias como Glyptodontidae, a exemplo do Tatu Gigante e Mylodontidae como a Preguiça Gigante, viveram durante o período Quaternário na América do Sul e se adaptaram ao novo ecossistema. Ademais o estudo concluiu que:

Os resultados apontam que houve uma diversificação dos mamíferos pleistocênicos sobre a região Sul do Brasil diante do registro de nove ordens que apresentaram em sua totalidade vinte famílias de mamíferos durante o Pleistoceno, para a região Sul do Brasil (figura 3). Este resultado vai ao encontro de Barnosky (2008) que identifica que dois terços dos gêneros de mamíferos, incluindo a extinção da megafauna quaternária, por efeito do UMG. (Dalbosco e Murara, 2023, p. 323)

Os autores apresentam dois elementos de caracterização para presença de megafauna, sendo eles a pintura rupestre e as estruturas de bioerosão como as paleotócas e as crotovinas, destacamos o segundo elemento a fim de relacioná-lo as características e propriedades da GEA:

Um segundo elemento utilizado para caracterização da megafauna são as estruturas presente nas paisagens deixado por esses animais. Estruturas de bioerosão se caracterizam por formas de galerias e podem ser classificadas em dois tipos: as paleotocas, que no caso se encontram desobstruídas, possibilitando acesso ao seu interior, e as crotovinas, quando estão preenchidas por sedimentos (Buchmann *et al.*, 2009 apud Dalbosco e Murara, 2023, p. 317)

Frisamos que a formação de galeria do tipo paleotoca, exemplificada também na Figura 2 por Dalbosco e Murara, pode se assemelhar em alguns aspectos a propriedades vistas na Gruta de Esperança Alta, como por ser uma galeria com acesso desobstruído como apresentado nas Fotografias 6 e 7 deste trabalho. A seguir são expostas propriedades do local oriundas do registro sistemático da observação de campo sobre as características físicas da GEA. Os registros não utilizaram equipamentos de medição, apenas se baseiam em aproximações visuais a fim de relato e descrição da paisagem em movimento.

A GEA possui em medidas aproximadas, 8,0m de comprimento em seu interior, aparentando ser mais extensa em comprimento na parte exterior, 2,5 m de largura na parte mais larga e 3,0m de altura na parte mais alta, não sendo mais baixa que 2,0m de altura. Possui além de entrada livre, uma abertura arredondada em uma das laterais. É composta por ondulações e irregularidades nas paredes, o solo abaixo é irregular, sem vegetação e com acúmulo de água e barro, possivelmente relacionado ao grande volume de chuvas dos dias que antecederam. A falta de vegetação está relacionada a prática que foi denominada por um dos entrevistados de “limpeza”, que consiste na realização de queimadas no local. Pela prática de queimada há a descamação da primeira camada da rocha.



Fotografia 10: Abertura lateral

3.6 DO PENSAMENTO CAMPONÊS AS PRÁTICAS CIENTÍFICAS: DISCUTINDO BRUNO LATOUR

Para compreender a presença dos três grupos que se relacionam no contexto em redes de conhecimento, agricultores, arqueólogos e biogeógrafos, bem como para refletir sobre a historicidade das coisas a partir do conceito de agência, nos apoiaremos nos temas centrais da obra do antropólogo francês Bruno Latour (2000) (2012), abrangidos pela antropologia simétrica proposta por ele. A partir deste autor nos textos, *Os objetos tem história* e *Tribunais da razão*, contidos nas obras *Renegando o Social: Uma Introdução à Teoria Ator-rede* e *Ciência em Ação: Como*

Seguir Cientistas e Engenheiros Sociedade Afora, será debatido a função de agência e a relação dos humanos que habitam a comunidade com a GEA.

Considerando a leitura de Latour (2012), pontua-se que a GEA e os relatos associados, têm inteligibilidade no contexto em que estão vinculadas, para cada grupo de uma respectiva maneira. No capítulo Os objetos tem história: Encontro de Pasteur com Whitehead num banho de ácido láctico, contido no livro Renegando o Social: Uma Introdução à Teoria Ator-rede, onde não apenas, mas em linhas gerais, abordou-se algumas reflexões pertinentes ao descobrimento da fermentação láctica no ano de 1857 por Pasteur, contribuiu para salientar a importância de considerarmos a historicidade das coisas, subjazendo o essencialismo do objeto mas compreendendo-o a partir de suas relações (Latour, 2012). Destaca a maneira de ver de Pasteur que afirma ter sido "levado a uma maneira de ver", o que demonstra sobretudo que "sua atividade consiste em se deixar levar pela propensão das coisas". Contemplado por esta perspectiva, este trabalho se tornou flexível para adicionar para além da questão da teia semântica da comunidade local, a concepção de outro grupo que se relaciona a este espaço, o grupo de cientistas.

O Princípio da simetria generalizada que é apresentado no início de seu texto, traz as relações e diferenças com o princípio da simetria restrita, correlacionada também ao viés de observação da relação entre humanos e não-humanos e a capacidade de agência, discordando da prerrogativa de que é inconcebível tratar da historicidade das coisas da natureza, sinônimo do "reino das causas". A teoria ator-rede (Latour, 2012) aponta que a sociedade é composta por redes de atores interligados, onde cada ator, e aqui considera-se humano ou não-humano, tem a habilidade de agir e impactar a formação de redes:

Enquanto se fazia da natureza o reino das causas, parecia inverossímil falar de uma historicidade das coisas. A inventividade, a flexibilidade, a hesitação só podiam vir dos humanos e de sua dolorosa história. Somente eles podiam transcender o reino bruto dos objetos, afirmar sua liberdade contra as restrições viscosas do prático-inerte. Ao ligar os humanos e os não-humanos, o princípio de simetria generalizada escandalizou, já que significava estender a noção de pessoa aos seres da natureza – pampsiquismo, hилоzoísmo- ou, ao contrário, mergulhar a invenção do homem no jogo mais ou menos previsível das causas – mecanismo, engenharia social. [...] A natureza partilha com a sociedade a mesma historicidade, sem que, no entanto, o conjunto reunificado se torne imanente ou transcendente, impessoal ou pessoal. A transcendência necessária à inovação se distribui em todos os pequenos descolamentos pelos quais as consequências transbordam sua herança. A história das ciências transforma-se, em

definitivo, no existencialismo estendido às próprias coisas. Ao tornar-se outra vez histórica, a natureza torna-se ainda mais interessante, mais realista. (p. 22)

Assim, além de considerar, neste trabalho, as questões pertinentes a identidade dos sujeitos que ocupam hoje o espaço, como os agricultores, e a relação entre os diferentes agentes, é necessário pensar em como a GEA está estendida sobre a paisagem, este último definido por Ingold anteriormente. A gruta partilha de uma história para além dos relatos, compondo uma memória histórica para além da memória humana, o que pode abarcar por exemplo os estudos da paleogeografia e da arqueologia, que nos indicam com o estudo da megafauna associada as formações geotocas, ocupações não humanas, assim como a segunda busca elementos que indiquem presença de populações pré-coloniais.

A gruta possui historicidade para transcender as personalidades e aos sentidos atribuídos a ela no presente. O antropólogo francês propõe que a agência não deve ser vista como algo exclusivo das sociedades humanas, mas sim como uma propriedade distribuída entre uma rede complexa de atores humanos e não-humanos, deste modo, a agência emerge das relações e interações dentro de redes conformadas ativamente pelos portadores de agência, na formação de eventos e na construção de significados. Essa perspectiva se afastada do antropocentrismo, reconhece que objetos e atores não-humanos têm a capacidade de influenciar ações e significações. Assim como os camponeses, os arqueólogos e os paleogeógrafos exercem influência e postulam significações sobre a GEA, ela também influi sobre a percepção e relação dos sujeitos, para além deles e antes deles.

Ao partilhar a transcendência com os objetos e a eles chegar pelos milhares de caminhos da linguagem, da prática, da vida social, não somos mais obrigados a colocar as circunstâncias nem na natureza, nem na sociedade, nem no discurso. Basta colocá-los em redes [...] Cada natureza preenche exatamente, sem nada sobrar ou faltar, seu invólucro espaço-temporal. Não existe ser, como o fermento láctico, ou a gravidade, que transborde de suas condições históricas de emergência, o que não quer dizer, no entanto que seja resultado apenas do trabalho humano. Não temos mais que escolher entre estas duas versões. (Latour, 2012, p. 23)

Portanto, os discursos colocados em redes de conhecimento, são considerados produto coletivo e contextual, fruto da interrelação entre diferentes agentes em constante reinterpretação. Sejam agricultores ou pesquisadores, cada qual compõe a partir de seu quadro cultural, uma significação a GEA, sejam aspectos da rotina laboral

para o primeiro grupo ou ainda um local com possíveis evidências científicas para o segundo.

Como no exemplo citado de Pasteur e o ácido láctico, os atores sociais tecem sua relevância e influência, dado um determinado contexto, tanto ao aspecto de comporem o imaginário influenciado pela cultura e historicidade, e menos por entender a essência do objeto, a agência é vista, portanto, como um fenômeno situado, dependente das redes de relações que envolvem os atores em questão, que não possuindo a certeza da coisa definem seu sentido no entrecruzar dos caminhos.

Como as outras entidades, ele persevera no ser, mas em certos lugares, durante um certo tempo, um pouco com a condição de existir em comum com muitas outras que, elas também, não tem acesso nem à substância nem ao vazio, mas que, nas encruzilhadas, decidem sua história.
(Latour, 2012, p. 24)

Logo, como pensar na intersecção destes grupos envolvidos na GEA? Como se desenrolam seus encontros, ou os nossos encontros, considerando que também exerço um papel peculiar, pois pertenço ao grupo dos cientistas, nesse recorte da pesquisa, mais do que ao grupo de agricultores, apesar de também fazermos parte deste ambiente. Não seria plausível se elencássemos aspectos que caracterizam e diferenciam em termos qualitativo e de veracidade os conhecimentos dos dois grupos, sejam eles, memórias que retratam eventos do passado ou ainda metodologias científicas que põe a prova tais ou outros eventos, cada qual compõe parte de uma rede de conhecimento e que neste caso também se encontraram no caminho.

Em outra obra, *Ciência em Ação: Como Seguir Cientistas e Engenheiros Sociedade Afora*, no capítulo intitulado *Tribunais da Razão*, Latour (2000) contribui para o entendimento da interação entre diferentes grupos e as redes que se estabelecem entre eles ou as malhas além deles. Como se relacionam cientistas e agricultores? É evidente que estabeleço comparações teóricas entre nosso próprio trabalho à materiais e bibliografias consolidadas e que referenciam pesquisas realizadas na região, portanto não haveríamos de chegar a uma conclusão de fato de como se comportam cientistas e agricultores em suas redes de conhecimento e em relação entre eles, no caso específico da Gruta de Esperança Alta, portanto ao considerar a leitura do autor da antropologia simétrica, busco demonstrar indícios de

como essa relação pode se articular, relacionada ao contexto das práticas locais que observei.

Ao iniciar seu texto, o autor dissertou sobre o que denominou “nossas crenças tortas”, assim ponderou a dicotomia racionalidade e irracionalidade, onde constrói esquemas visuais explicando os lados da linha divisória da razão e os processos de intersecção entre os sujeitos. Ele demonstrou ao longo do texto como as acusações de irracionalidade se explicam nas redes de conhecimento e não propriamente em capacidade racional.

Tantos os argumentos dos cientistas quanto dos agricultores são igualmente racionais e lógicos em suas redes de conhecimento. Por vezes, acusações de irracionalidade trata-se de consequências de um tratamento assimétrico dado pelos cientistas aos não cientistas, portanto não se trata de observar os relatos e às contribuições dos agricultores desde um viés que busque uma comprovação de suas crenças em aspectos que não seu próprio sistema simbólico, há que as considerar inteligíveis em seu contexto e significadas a partir dele e do mesmo modo parte constituinte deste contexto e deste imaginário.

Enquanto os arqueólogos buscam significância nos artefatos encontrados que comprovem a ocupação de determinados povos e desde seus próprios métodos analíticos, os moradores de Esperança Alta a significam aos moldes de sua cultura, desde suas próprias considerações sobre a realidade, onde também desenvolveram estratégias e técnicas para interagir com o ambiente, que podem ou não vinculados, em maior ou menor grau a uma concepção científica, como ao refletirmos sobre as técnicas agrícolas aplicadas que confluem as influências de saberes geracionais e práticas que inserem outras tecnologias e manejos.

Não haveria nenhum fator especial para descobrir porque as pessoas acreditam em coisas irracionais, se essa irracionalidade fosse simplesmente consequência de se estar olhando do lado de dentro da rede para o seu lado de fora - depois de omitir todos os recursos necessários para a existência, a expansão e a manutenção dessa rede. Não há utilidade numa disciplina como a sociologia do conhecimento, que tenta explicar as crenças não-científicas, se todos os julgamentos de irracionalidade são meros artifícios produzidos pelo próprio solo de onde brotam. (Latour, 2000, p. 303)

Assim, os relatos, como o que memora o primeiro encontro com a gruta, ou ainda a história do vendaval, onde todas tem em comum nutrir em seu interior um quê

de descoberta a algo antes estranho, expressam um ponto de vista que se diferem de outras narrativas, como notícias de jornais da época que relataram o mesmo evento climático, ou mesmo as previsões meteorológicas do ocorrido, ou ainda se diferem da subjetividade envolvida no encontro de seu Bortolotto e seu irmão, onde dificilmente será possível descrever as implicações psicológicas provocadas por aquele encontro, uma vez que a memória é uma reinterpretação do passado à própria vista.

Ou ainda é possível cogitar como estes dois eventos, o encontro da gruta e a tempestade que permitiu vê-la melhor estão relacionados ao se espalharam pela comunidade conformando um ponto de encontro, uma atração turística, um símbolo no imaginário popular. As acusações de irracionalidade, como aponta Latour, ante tudo perpassam nossas crenças tortas e se produzem no cerne de nossas próprias categorias de entendimento como produto da observação de quem olha de dentro da rede de conhecimento para fora dela, tal alegação permite-se estender às teorias e metodologias do campo das Ciências Sociais ao pensarmos de que forma elaboramos conclusões a respeito da cultura de outrem e como isso é enviesado pelo nosso próprio sistema de crenças.

Não cabem acusações de irracionalidade à forma com que D. Orandila nos conta sobre as “panelas de índio”, mesmo que sem metodologia e sem uma descrição precisa sobre a etnia a qual pertence à peça, através da oralidade ela se tornou uma divulgadora deste estudo. Caso este que, apesar de coletado o material cerâmico, não se tornou pública pelas vias científicas a informação, como podemos observar através da busca por sítios arqueológicos no município de Aratiba. Por mais que a senhora não esteja especificamente dentro da rede científica, estabeleceu um diálogo entre duas redes de saberes, a científica e a tradicional, evidenciando a conjunção de dois processos de conhecimento e compartilhando, por meio da oralidade, a notícia do achamento.

Em amplas linhas, o que Latour demonstrou é a disputa entre as chamadas culturas tradicionais e a rede científica, onde nascem as acusações de irracionalidade, uma vez que as primeiras são consideradas “moles” (fatos moles), imprecisas, duvidosas ou erradas, acusadas de irracionais, enquanto as segundas são validadas como civilizadas, com raciocínios modernos e lógicos, “fatos duros”. Ele demonstra

que é necessário rompermos com essa concepção e entendermos a significação no ambiente de cada intersecção destes grupos, onde associados revelam novos costumes, modos, linguagens e sujeitos, se trata da convergência entre caminhos. Sobre a dicotomia da racionalidade o autor pontua que:

Nada deve ser indevidamente acrescentado a essas diferenças, ainda que algumas das palavras usadas nas duas listas pareçam adequar-se a divisões frequentemente usadas para opor "raciocínio cotidiano", "mente primitiva", "crenças populares", "ciências aurigas e tradicionais" a raciocínio moderno, civilizado e científico. Neste argumento, não se parte de nenhuma pressuposição sobre mentes ou métodos. Não se pressupõe que a primeira solução propicie crenças fechadas, intemporais, imprecisas, rígidas e repetitivas, enquanto a segunda oferece um conhecimento exato, duro e novo. (Latour, 2000, p. 343)

Ao analisar a racionalidade e seu inverso, Latour (2000) demonstra que não devemos nos preocupar no porquê determinados sujeitos acreditam em determinadas afirmações, pois isso deriva de uma perspectiva enviesada que põe o nós como quem sabe e o eles como quem apenas acreditam, dividindo ao que refletem racionalmente sobre sua realidade e os que apenas creem na natureza das coisas. É necessário entendermos as visões de mundo para além da dicotomia de racionalidade, mas compreendendo a inteligibilidade no contexto, em redes de conhecimento específicas. É necessário observarmos as crenças ou comportamentos irracionais sempre resultado de nossa própria acusação e não por razões extraordinárias ou medonhas, assim acabando com a dicotomia mentes racionais e mentes irracionais, é necessário o exercício de pensarmos desde um plano de simetria.

Ao longo das seções do capítulo o autor traz diversas análises de caso sobre como o contexto e os sujeitos que significam as ações se inserem de diferentes modos, como na historieta da mãe e do menino, ou no caso do antropólogo Bulmer e as pessoas da etnia Karan, ou ainda nos três exemplos: a bruxaria entre os Azendes e o julgamento de Evans-Pritchard; o caso do tribunal que decide sobre posse de terra de habitantes das ilhas Trobriand; e o caso de Graham Bell e do telefone, que servem como base argumentativa para respaldar tanto o conceito de rede já discutido, como também o conceito de construtor de fatos.

Ao apresentar o conceito de construtor de fatos, o exemplo pontual que podemos citar é um diálogo entre um menino e sua mãe que tenta fazê-lo consumir uma maçã e logo se usa da expressão: "An apple a day keeps the doctor away" e o

menino lhe retorna com evidências científicas que não corroboram com a afirmação da mãe, o que foge do esperado para a situação e gera um estranhamento na comunicação. O que Latour (2000) quer demonstrar é que este dizer foi transmitido durante um vasto quadro geracional e todos que participaram atribuíram em seu próprio contexto um sentido pertinente, adaptando-o e moldando-o de modo que fosse aceito. O que está em jogo não é o falseamento da premissa, comprovando com estatísticas se o consumo de maçã diminui as idas ao médico, mas o que em seu meio pode significar, como um modo de fazer as crianças consumirem frutas por exemplo, ou ainda que uma alimentação que contenha estes grupos de alimentos é considerada mais saudável e poderá evitar profilaticamente idas ao médico, em todo caso, são sentidos atribuídos e que não necessitam verificação para serem amplamente aceitos e utilizados.

O conceito de construtor de fatos refere-se, neste exemplo, a postura do menino que ao romper com a percepção da mãe, que pode ser considerada por ele irracional, tece uma nova rede sobre aquela pré-existente. Do mesmo modo a afirmação do menino é recebida com estranheza por seus pares, uma vez que explora uma visão diferente da estabelecida, ele também estranha a afirmação corrente, gerando um novo sentido para a expressão. O que o autor afirmou é que não existem redes de conhecimento mais verdadeiras que outras, mas sim redes que estão em maior ou menos proporções estabelecidas e aceitas no imaginário social:

Se a primeira solução é escolhida, o construtor de fatos imediatamente aparece como um estranho a abrir fendas naquilo que imediatamente parece ser velho, intemporal, estável e tradicional. A acusação de irracionalidade é sempre feita por alguém que está construindo uma rede sobre outra pessoa que se mantém em seu caminho; portanto, não há linha divisória entre mentes, mas apenas redes maiores ou menores. (Latour, 2000, p.343)

A dona Orandila pode ser considerada uma construtora de fatos por manter viva a descobertas das cerâmicas e pela relação que teve com o novo conhecimento ao compartilhar o achado com sua comunidade? Pois demonstrou tanto para a rede científica o potencial de descoberta e as técnicas utilizadas para tal ação, assim como demonstrou a comunidade de Esperança Alta uma fenda naquilo que parecia estagnado em uma realidade intransponível. De certo modo, ela associa os saberes locais, representando os artefatos cerâmicos pela expressão “panelas de índio”, a uma rede científica, que comprova a presença de populações. De certo modo, há um

processo que legitima duplamente a descoberta: por um lado, arqueólogos corroboram com o achado dos agricultores, enquanto estes também legitimam os levantamentos apontados pelos cientistas, como algo relevante para a história humana. Um objeto que se distingue por suas propriedades de outros tantos possíveis e comuns de serem encontrados na lavra, como restos de peças e maquinários agrícolas, ferramentas laborais desgastadas, pedras e minerais de formação natural, diferenciam os artefatos e dotam assim o objeto de agência, para além do sentido atribuído pelos moradores de Esperança Alta, possuidor de uma historicidade para além das personalizações e interpretações correntes.

Entre o caminho da gruta se encontraram os saberes tradicionais e os científicos, que puderam ser visualizados principalmente através das entrevistas, mas também no que tange às bibliografias sobre sítios arqueológicos e paleontológicos. Ao tratarmos especificamente sobre a intersecção no contexto da GEA, notou-se que em alguma medida houve uma convergência entre os pesquisadores que atuaram na coleta do material cerâmico e a comunidade local. Ao observarmos a junção entre as práticas agrícolas realizadas no espaço que culminaram no encontro do material e posteriormente se vinculou as metodologias contemporâneas de pesquisa, contribuindo assim para a formação de um novo conhecimento, estendido tanto no interior da comunidade Esperança Alta como também pela comunidade científica.

As relações dos grupos apresentados com a paisagem destoam entre si, os agricultores da região perpetuam seus saberes e suas práticas culturais dentre outros modos, como na culinária, na linguagem, através da oralidade e da memória, por outro lado, os arqueólogos, equipam-se de ferramentas analíticas e metodologias rigorosas para buscarem vestígios de populações passadas, assim como os estudiosos da paleogeografia que observam no ambiente evidências que comprovem. Percepções e ações distintas no que podemos considerar o mesmo recorte na paisagem. Nenhum dos grupos, me incluindo enquanto pesquisadora, está imune a suas próprias crenças tortas, de interpretar a partir de nossos próprios paradigmas às relações do outro, em seus próprios grupos sociais, e no que diz respeito ao ambiente.

Dos encontros no caminho da GEA entre pesquisadores e a comunidade local, emergem novas possibilidades de significação, seja ao ressignificar a função das práticas agrícolas habituais, integradas, em alguma medida, como parte no processo

de pesquisa científica que se desenvolveu posteriormente, não se limitando a compreender tais práticas apenas em vias de influências positivas ou negativas, mas como este processo comumente realizado na região impacta a pesquisa local, isto é, como os novos entendimentos sobre os objetos encontrados integram análises tradicionais às abordagens científicas, ou ainda, como a rede científica lida com os saberes não-científicos que se defronta? Podemos nos questionar, ademais, qual a correlação simbólica que se estabeleceu entre os objetos cerâmicos e o grupo de agricultores que os encontrou, e como implicou nas atividades sociais deste grupo?

Ainda sobre as acusações de irracionalidade o autor apresenta o conceito grande divisor, que se refere a todas as acusações movidas de dentro da rede científica contra o lado de fora desta, deste modo ele disserta sobre o caso do antropólogo e os Karans, destacando a dicotomia entre nós e eles, onde a visão dominante sugere que há uma distinção estabelecida entre o observador, dotado de certa neutralidade em frente sua própria cultura e, por outro lado, sujeitos e grupos que devem ser pesquisados. O esquema do grande divisor demonstra de um lado um conhecimento incrustado da sociedade e de outro um conhecimento independente da sociedade, todavia é necessário evidenciar que o conhecimento e a sociedade são intrinsecamente associados e ocorrem de forma indissociável.

Uma vez apagado do quadro o movimento do observador, parece que há uma linha divisória absoluta entre, por um lado, todas as culturas que "acreditam" em coisas e, por outro, a única cultura, a nossa, que "sabe" coisas (ou que logo as saberá), entre "Eles" e "Nós". (Latour, 2000, p. 345)

O autor, disserta que esta distinção não diz respeito aos que de fato sabem e os que estão alienados, não se limita a examinar, a metrificar a legitimidade de crenças em referencial com a ciência, mas sim compreendermos que as acusações de irracionalidade se relacionam com a escala em que ocorre o alistamento e o controle de pessoas, baixo um determinado sistema hegemônico. Logo questiono, referente a este processo, o que ou quem define o que é objeto e quem é pesquisador? Quem observa e quem é o observado? Por quê determinados grupos são considerados objetos e inseridos em um imaginário mítico, alheio a racionalidade, enquanto outros são tidos como referenciais de conhecimento e modelo para razão? A legitimidade do conhecimento não deve ser concebida como propriedade de uma única visão, de uma visão universalista, mas sim entendida e reconhecida como um

processo dinâmico de constante disputa. Ainda sobre o caso dos Karans o autor complementa:

Sobre os karans se dirá que tem só um modo de olhar o mundo, e que os antropólogos têm muitos. O modo peculiar de escolha de esquemas classificatórios por parte dos karans estará a exigir uma explicação a ser encontrada na sociedade deles; a visão dos antropólogos, que abrange todos os esquemas, não precisa ser explicada por sua própria sociedade: eles representam o caminho certo. (Latour, 2000, p. 348)

Costumeiramente partimos da lógica que "eles" são quem vive baixo um sistema de crença, enquanto "nós" temos uma visão desinteressada do mundo (Latour, 2000), não influenciada por nossa própria cultura, como se para "nós" e nosso imaginário não se aplicassem elementos de crença. Portanto, todas as visões de mundo, cientistas ou agricultores não estão imunes a influência de seus próprios sistemas culturais enviesando as classificações de si e do outro.

Por fim, além de observarmos argumentos que contribuem para as formulações discussões sobre a agência da gruta e dos sujeitos sociais envolvidos, também foi possível notar como a rede científica atua segundo o dilema do grande divisor e pode impactar outras redes menores, como a do imaginário popular, compondo acusações de irracionalidade. Há de se considerar que dividir a mesma estrada até a GEA não impede a potencial tensão entre os grupos envolvidos, seja pela divergência do uso e preservação ou pela significação atribuída por cada um, mas é justamente desta tensão que reside o possível transformador das interações.

4 CONCLUSÃO

Este trabalho de conclusão evidenciou a interconexão entre memória, identidade e cultura na análise de caso da Gruta de Esperança Alta (GEA), que através das entrevistas informais com Zico e Micuim e das entrevistas semi-estruturadas com o casal Bortolotto destacou a importância da memória e da oralidade como ferramentas para transmissão de narrativas, que compõem a identidade dos sujeitos e do grupo a que pertencem. As reflexões propostas por Nora (1984) contribuíram para entendermos que a história é uma construção dinâmica e constantemente reconfigurada por experiências e memórias coletivas, ultrapassando as barreiras da história formal e demonstrando como os eventos históricos são ressignificados e interpretados pelos grupos sociais em seus contextos, em um

diálogo entre passado e futuro, e em constante disputa, como afirmou Pollak, com as narrativas oficiais.

Ainda, foi adotada a etnografia, embasada nas propostas de Beaud e Weber (2007), Strauss e Corbin (2008), combinando a observação participante às entrevistas para conduzirmos a metodologia de pesquisa, também associado a uma série de perguntas que conduziram o trabalho de campo. Assim, além das considerações sobre identidade e sobre os aspectos simbólicos que permeiam a gruta, tal metodologia possibilitou a escuta de relatos que culminaram em uma seção específica, que buscou preservar ao máximo a forma e o conteúdo das três histórias, considerando também que apesar manter inalteradas às falas dos entrevistados, compreende-se a transcrição como um processo de interpretação, seja pela maneira que é textualizada, seja pela maneira que ela se apresenta no texto ou ainda as discussões que derivam delas.

Para além, ao se discutir elementos que permeiam a cultura a partir de Geertz (2008), como os sistemas simbólicos, o imaginário popular e a teia semântica, percebeu-se o enraizamento das práticas cotidianas e dos rituais das comunidades na relação simbólica com o mundo. Neste sentido, em diálogo com os entrevistados buscou-se elementos no imaginário popular sobre a GEA, e foi evidenciado às relações laborais e a turística. No que tange a gruta, o que se estabelece para a família Bortolotto é uma questão laboral, assim relataram seus hábitos, técnicas e manejos associados ao espaço.

Ademais, ao considerar a questão do patrimônio, os diálogos sobre o turismo associando à GEA, se discutiu como as grutas da rota religiosa do município atuam como patrimônios em detrimentos que outros espaços como a GEA que não são tidos com a mesma significação. Compreendeu-se também sobre aspectos de pertencimento e identidade, onde nota-se elementos de intersecção entre religiosidade e trabalho como pilares fundamentais na formação da identidade cultural destes sujeitos, que foram discutidos através de Zanini e Santos (2009) associado as entrevistas. Complementarmente, foi realizada uma breve discussão a partir de Gonçalves (2023) e George (2023) sobre patrimônio cultural.

Por fim, foi pontuado a partir de Latour, (2000 e 2012) os conceitos de agência e de rede, assim considerou-se relevante abordar as descobertas da Arqueologia e os estudos da Paleogeografia na região, principalmente o que se associa à GEA, uma

vez que há elementos na propriedade da Família Bortolotto, como visto nos relatos, indicando o encontro de peças cerâmica.

Demonstrou-se também, um panorama das pesquisas arqueológicas na região, apontando também para a relevância da GEA e da localidade familiar no contexto também científico, através de Carbonera (2007), principalmente ao que diz respeito ao Projeto UHE-PSAU-ITA, bem como através da consulta no IPHAN, onde busquei por documentos que indicassem esta catalogação. Apesar de encontrar sítios listados no município de Aratiba, nenhum indicou se tratar do local em questão.

Outrossim, o estudo das redes com Latour (2000) demonstrou a interrelação entre estes três grupos sociais, o que revisitou a dicotomia de crença e ciência e as acusações de irracionalidade. Refletiu-se também sobre o conceito de agência ao demonstrarmos a influência da GEA sobre a ação humana e a historicidade de local para além das concepções atuais (Latour, 2012).

Enfim, este trabalho afirma a relevância das memórias orais e das narrativas populares, que não apenas atuam como veículo da cultura, mas também fundamentam a construção da subjetividade e da identidade coletiva. A visibilidade dessas práticas e saberes garante, portanto, que as vozes e histórias de seus habitantes continuem a ressignificar o passado através das gerações.

5 REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **ABNT NBR 10520**: informação e documentação: citações em documentos: apresentação. Rio de Janeiro: ABNT, 2002.

BAILÃO, André S. 2016. "*Paisagem - Tim Ingold*". In: Enciclopédia de Antropologia. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: ISSN: 2676-038X

BAREA, Giuseppe. "*La vita spirituale nelle colonie italiane dallo stato*", in *Cinquantenario della colonizzazione italiana nel Rio Grande del Sud 1875- 1925*. p. 55-131.

BEAUD Stéphane; WEBER Florence. *Guia para a pesquisa de campo: Produzir e analisar dados etnográficos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

CADASTRO DE SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-arqueologico/cadastro-desitiosarqueologicos#:~:text=O%20Cadastro%20de%20s%C3%ADtios%20arqueol%C3%B3gicos%20ocorre%20a%20partir%20do%20envio,%C3%A0%20superintend%C3%Aancia%20do%20Iphan%20do>. Acesso em: 27, out. de 2023.

CARBONERA, Mirian. *A Tradição Tupiguarani no Alto Uruguai: Estudando o "Acervo Marilandi Goulart"*. Dissertação de Mestrado. São Leopoldo - RS: UNISINOS. 2008.

_____. *Memória do Acervo Marilandi Goulart e a problemática das coleções advindas das pesquisas de contrato arqueológico*. Cadernos do CEOM – Ano 24, n. 33 – Dossiê 20 anos do curso de História da Unochapecó.

_____. *Patrimônio Arqueológico No Oeste De Santa: Do colecionismo ao científico*. Revista de Arqueologia, v.22, n.1, (jan-jul.2009): 83 - 98, 2009

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. São Paulo: Brasiliense, 2009.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2011.

DALBOSCO, Alan; MURARA, Pedro Germano. *Caracterização Dos Mamíferos Da Megafauna Na Região Sul Do Brasil*. Revista Espaço & Geografia, v. 26, 2023

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. – 1ª. ed., 13ª. reimpr. - Rio de Janeiro : LTC, 2008.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *O Patrimônio como Categoria de Pensamento*. ABREU, Regina; CHAGAS, Márcio. *Memória e Patrimônio: Ensaios Contemporâneos* (orgs). Rio de Janeiro: DP&A, 2023

GOULART, Marilandi. *Ambiente: Projeto de Salvamento Arqueológico do Uruguai*. Vol II, Tomos: I, II, III e IV. Florianópolis – SC: ELETROSUL, 1997.

_____. *Cadastro dos Sítios Arqueológicos: Projeto de Salvamento Arqueológico do Uruguai*. Vol V. Florianópolis – SC: ELETROSUL, 1997.

_____. *Introdução: Projeto de Salvamento Arqueológico do Uruguai*. Florianópolis – SC: ELETROSUL, 1997.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br>. Acesso em: 27, out. de 2023.

LATOUR, Bruno. *Ciência em Ação: como seguir engenheiros e cientistas sociedade afora*. Tradução de Ivone C. Benedetti; revisão de tradução Jesus de Pauta Assis. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

_____. Renegando o Social: Uma introdução da teoria ator-rede. *Os objetos tem história? Encontro de Pasteur com Whitehead num banho de ácido láctico*. Tradução de Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador – Bauru: EDUFBA – EDUSC, 2012.

LÉVI-SRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

NOELLI, F. S. *A ocupação humana na Região Sul do Brasil: Arqueologia, debates e perspectivas 1872 – 2000*. Revista USP – SP. P. 218 – 269.

NORA, Pierre. *Entre história e memória: a problemática dos lugares*. Tradução: Yara Aun Khoury. In: Les lieux de mémoire. I La République, Paris: Gallimard, 1984, pp. XVIII – XLII.

OLIVEN, Ruben Geoge. *Patrimônio Intangível: Considerações Iniciais*. ABREU, Regina; CHAGAS, Márcio. *Memória e Patrimônio: Ensaio Contemporâneos (orgs)*. Rio de Janeiro: DP&A, 2023.

PIRAN, Nédio. *Agricultura Familiar: Lutas e perspectivas no Alto Uruguai*. – Erechim/RS EdIFAPES, 2001.

POLLAK, Michel. *Memória, esquecimento, silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.

RUBIN, J.C.R; CARBONERA, M. *Considerações acerca do contexto ambiental dos sítios arqueológicos do alto rio Uruguai: Projeto Salvamento Arqueológico Uruguai UHE-Itá*. R. Museu Arq. Etn., São Paulo, n. 21, p. 153-166, 2011.

SITE P. M. ARATIBA. Disponível em: <http://www.pmaratiba.com.br/>. Acesso em: 27, out. de 2023.

STRAUSS, Anselm; CORBIN, Juliet. *Pesquisa Qualitativa: Técnicas e Procedimentos para o Desenvolvimento de Teoria Fundamentada*. Porto Alegre: Artmed; Penso, 2008.

TERMINOLOGIA ARQUEOLÓGICA BRASILEIRA PARA A CERÂMICA. Cadernos de Arqueologia, ano 01. Nº 01. Paranaguá.: UFPR, 1976, pp. 146.

WEBER, R. *Relatos de quem colhe relatos: pesquisas em história oral e ciências sociais*. Dados: Rio de Janeiro, v. 39, n. 1, 1996, p. 63-83.

ZANINI, Maria Catarina C; SANTOS, Miriam de Oliveira. *O Trabalho Como “Categoria Étnica”: Um Estudo Comparativo Da Ascensão Social De Imigrantes Italianos E Seus Descendentes No Rio Grande Do Sul (1875-1975)*. Rev. Inter. Mob. Hum. Brasília, Ano XVII, Nº 33, p. 175-196, jul./dez. 2009.