

As relações de hospitalidade na memória sobre os filós em uma região de colonização italiana no Rio Grande do Sul

Samara CAMILOTTO¹

Marcia Maria Cappellano dos SANTOS²

Resumo: Os filós, encontros noturnos no interior das residências, emergiram como prática de convívio familiar e social dos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul e se mantiveram no tempo, instituindo uma tradição. Nesse contexto, o trabalho busca analisar a prática sociocultural do filó domiciliar do ponto de vista das relações de hospitalidade. Os dados foram obtidos a partir de dois projetos de pesquisa em que se realizaram entrevistas com descendentes de imigrantes italianos na região nordeste do Rio Grande do Sul, as quais tiveram como eixo norteador vivências que marcaram as trajetórias de vida desses entrevistados. Identificou-se que, no filó, todos se tornavam acolhidos e acolhedores alternadamente, desencadeando e mantendo uma simetria relacional que oportunizava a geração de saberes e de transformações. Tinha-se, nesse encontro, um espaço privilegiado de relações de hospitalidade e um amálgama de vínculos sociais. Estas reflexões teórico-práticas integram as incursões preliminares no desenvolvimento de dissertação de mestrado na qual a temática “filó” compõe o objeto de estudo.

Palavras-chave: Hospitalidade; Imigração italiana; Filó; Região Nordeste do Rio Grande do Sul.

1 Introdução

Estudar relações e vínculos sociais marcados pela hospitalidade implica conhecer e reconhecer o passado, compreender o presente e projetar o futuro. Assim pensando, estas reflexões voltam-se para a chegada dos imigrantes no Brasil e, particularmente, dos imigrantes italianos no Rio Grande do Sul, a partir de 1875, em cuja trajetória se pode identificar práticas de convívio familiar e social que se mantiveram no tempo instituindo uma tradição. Dentre elas, estão os filós, encontros noturnos no interior das residências, os quais foram, inicialmente, a única forma de comunicação e sociabilidade entre as famílias. Essa prática, ainda que tonalizada por novas cores impressas por novos contextos, conserva-se na memória de muitos descendentes desses imigrantes italianos, o que se traduz na realização de filós em diferentes localidades do Estado, congregando famílias ou a própria comunidade.

¹ Mestranda em Turismo e Hospitalidade, pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0398906421549611>. E-mail: camilotto.sa@gmail.com.

² Doutora em Educação, pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). Docente, pesquisadora e coordenadora do Programa de Pós Graduação em Turismo e Hospitalidade – Mestrado e Doutorado – da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Coordenadora do Grupo de Pesquisa UCS/CNPq Turismo: desenvolvimento Humano, Linguagem e Processos Educacionais. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4918303295310860>. E-mail: mcsantos@ucs.br.

Atos e fatos, imersos na memória, e que marcaram a história de cada um, quando trazidos à lembrança, são reconstruídos e ressignificados. Emoções influenciam diretamente no significado das experiências para um indivíduo. Quanto maior a emoção, mais importante torna-se o acontecimento, seja uma vivência agradável ou não (Perazzolo, Santos, Pereira & Ferreira, 2013). Esse, por sua vez, fixado na memória, proporciona, ao revivê-lo, a liberação das emoções. Os descendentes de imigrantes italianos têm, nas lembranças sobre os filós, a vivência de um passado carregado de afetividade, de emoções.

Nesse sentido, tendo por objeto de estudo relações de hospitalidade em filós, o presente trabalho busca analisar a prática sociocultural do filó domiciliar do ponto de vista das relações de hospitalidade, com base em narrativas de descendentes de imigrantes italianos obtidas em entrevistas realizadas no âmbito de dois projetos de pesquisa: o primeiro, *Ecantas*, desenvolvido pelo Programa Elementos Culturais da Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul (Ecirs), da Universidade de Caxias do Sul; o segundo, *Cultura italiana³ e turismo em Arvorezinha/RS: percepção da comunidade local*, desenvolvido como trabalho de conclusão de curso na Graduação em Turismo (aqui denominado *Citur-Arvorezinha*). Em ambos os projetos, as narrativas tiveram como eixo norteador vivências que marcaram as trajetórias de vida desses descendentes, nas quais menções aos filós decorreram de questões diretas a respeito (*Ecantas*) ou emergiram espontaneamente (*Citur-Arvorezinha*). Detalhamento sobre os referidos projetos encontra-se em item posterior.

Optamos pela região nordeste do Rio Grande do Sul, por ter sido a primeira a receber os imigrantes italianos e por ainda possuir características dessa colonização, com expressivo número de habitantes descendentes dos imigrantes.

Para a sequência do trabalho, entendemos ser pertinente, fazer, primeiramente, uma contextualização com uma breve incursão em concepções de hospitalidade e, em seguida, na prática do filó. É o que apresentaremos a seguir.

2 Hospitalidade/Acolhimento – Fenômeno Relacional

Teorias sobre hospitalidade encerram significados diversos atribuídos ao termo, próximos ou distintos, complementares ou conflitantes, conforme o lugar desde o qual o analista se coloca e dirige seu olhar. Historicamente, duas grandes vertentes analíticas, a francesa e a anglo-saxônica, que, de certo modo, se converteram em escolas de estudo da hospitalidade, parecem sintetizar perspectivas a partir das quais são construídos os universos conceituais.

³ Cultura italiana compreendida aqui como uma cultura que desencadeou-se a partir do contato entre os imigrantes italianos e o Brasil e hoje em dia, conforme Pozenato (2000), configura-se como uma cultura de raízes italianas e, dessa maneira, uma cultura brasileira diferente.

Sobre a vertente anglo-saxônica, Sogayar (2010, p. 45) explica que ela encerra dois movimentos: o da “‘indústria da hospitalidade’, relacionada ao setor de prestação de serviços e trocas comerciais [o que remete à *hospitality management*, na perspectiva americana, conforme referem Chon e Sparrowe (2003)], e o da socioantropologia da hospitalidade, em uma tentativa de abertura ao outro, mas inserida de forma a aumentar as trocas comerciais”. Na obra **Em busca da hospitalidade: perspectivas para um mundo globalizado** (2004), os organizadores Lashley e Morrison (2004), trazem à reflexão a pertinência de ampliar o campo conceitual da hospitalidade, na medida em que, para além da associação do termo ao campo econômico-comercial, a hospitalidade se insere em outros domínios, como o privado e o social.

A escola francesa, conforme Sogayar (2010), também se desenvolve a partir de dois movimentos distintos: O primeiro, com contribuições da filosofia, da sociologia, da antropologia; o segundo, com base no Ensaio sobre a dádiva, da obra de Marcel Mauss (2003).

Compartilhando o entendimento de que a alteridade é constitutiva no pensamento, Lévinas e Derrida, com suas reflexões assentadas numa dimensão ética, apresentam-se como referenciais contemporâneos no olhar filosófico da hospitalidade. Lévinas (2015) destaca o lugar do outro, que é diferente e que deve ser respeitado em sua diferença assegurando assim o diferente do próprio hospedeiro. Baptista (2005), referindo-se a Lévinas, afirma que a hospitalidade representa uma disponibilidade da consciência para acolher, tornando-se, sob essa perspectiva, um dos traços fundamentais da subjetividade humana. “Aquele que acolhe é também acolhido, porque, na verdade, acaba por receber a hospitalidade que ele próprio oferece” (Baptista, 2005, p. 17). Para Derrida (2003), o hospedeiro não pode impor-se ao hóspede, é preciso acolher o outro em sua singularidade, não como uma prática de tolerância, mas de forma incondicional, numa abertura total ao outro, de forma integral, sem obrigações, sem deveres e regras.

Já o antropólogo Montandon (2011), considera a hospitalidade como uma maneira de viver em conjunto, regida por regras, ritos e leis. Para o autor, a hospitalidade não é apenas uma forma essencial de interação social, “mas ela pode surgir também como uma forma própria de hominização ou, no mínimo, uma das formas mais essenciais de socialização” (Montandon, 2003, p. 132).

O outro movimento na escola francesa desenvolve-se a partir do Ensaio sobre a Dádiva, na obra *Sociologia e Antropologia*, de Marcel Mauss (2003). A perspectiva maussiana da dádiva está baseada na tríade dar-receber-retribuir, constituindo “um modelo de troca humana, ancestral ao comércio, baseada não num contrato, finito, mas num encadeamento de dádivas e contradádivas que podem se suceder infinitamente” (Camargo, 2008, p. 24).

Na recusa de uma ou outra obrigação, recusa-se “a aliança e a comunhão” (Mauss, 2003, p. 201-202). Toda dádiva deve ser aceita e louvada. Entretanto ao aceitar, a pessoa se compromete a retribuir: “Faz-se mais do que se beneficiar de uma coisa e de uma festa, aceitou-se um desafio; e pôde-se aceitá-lo porque se tem certeza de retribuir, de provar que não se é desigual” (Mauss, 2003, p. 248).

Como presença e desdobramento de uma lei não escrita – a que Camargo faz referência (Camargo, 2008), as trocas como dádiva têm uma grande importância para as famílias e comunidades, pois, antes de qualquer objetivo, têm o propósito de fortalecer uma amizade entre duas pessoas ou um grupo. As coisas trocadas “jamais se separam completamente de quem as troca; a comunhão e a aliança que elas estabelecem são relativamente indissolúveis” (Mauss, 2003, p. 232). “Moralmente obrigatório, é, contudo, um ato espontâneo que inaugura uma relação [...] Em nenhum caso é uma restituição, uma retribuição pela qual se ‘pagaria’ a outrem por seus serviços ou seus méritos” (Perrot, 2011, p. 63). “Misturam-se as almas nas coisas, misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e assim as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca” (Mauss, 2003, p.212). É nesse sentido que o sociólogo e antropólogo atualiza a relação da dádiva e contradádiva, propondo uma volta ao arcaico, ao elementar, redescobrimo-se a alegria de doar em público, o prazer do dispêndio artístico generoso, o prazer da hospitalidade e da festa privada e pública. Na ótica de Godbout (1998), a dádiva ainda circula na sociedade moderna, inclusive entre desconhecidos. Pode-se dizer, pois, que sentimentos de gratidão, reciprocidade, cordialidade, solidariedade e hospitalidade vinculam-se aos laços sociais próprios à dádiva.

Em um ensaio publicado em 2015, Camargo, refere o ritual, a relação humana, a virtude e a troca como componentes essenciais no entendimento sobre hospitalidade. A um ritual associa a cena hospitaleira, uma cena marcada por uma troca de dádivas e contradádivas, com dois atores centrais, anfitrião e hóspede, cujas marcações de tempo e espaço são precisas, e as falas “mais ou menos estudadas dependendo da intimidade dos atores” (Camargo, 2015, p. 56). Para o autor, na cena hospitaleira, cada troca, cada retribuição, marca a mudança de posição entre anfitrião e hóspede (Camargo, 2015). Nessa cena, a comensalidade é o ponto alto, com o anfitrião oferecendo aos hóspedes o que tem de melhor em comida e bebida. Segundo Boutaud (2011, p. 1213), o significado simbólico do ritual de “comer junto” não se restringe à mera satisfação de comer; ele “condensa os traços da hospitalidade e da mesa”. “Na comensalidade, estão em jogo os dois eixos essenciais de nossa humanização, o horizontal, com os semelhantes, e o vertical (as origens, as hierarquias)”, reflete Camargo (2015, p. 59).

Também para Montandon (2003, p. 132-133), as comidas e bebidas são “uma das primeiras coisas que marcam a atitude do anfitrião”. Conforme Boff (2005, p. 100),

“[...] a hospitalidade e convivência se concretizam maximamente na comensalidade”. A comida e a bebida oferecida possuem, assim, uma importância fundamental para as relações, não apenas enquanto caráter alimentício, mas também como “superação de toda distância, suspeita e inimizade. Só os que são ou se fizeram amigos podem ser realmente comensais. É expressão de comunhão, de convivência, de partilha, não apenas das comidas, mas também dos ânimos e dos corações” (Boff, 2005, p. 101-102).

Ainda numa abordagem da hospitalidade centrada no humano, Santos, Perazzolo e Pereira (2014), trazendo aos estudos da hospitalidade um olhar de base psicanalítica, consideram-na um fenômeno que aflora em um espaço “entre”, no qual há dois sujeitos (individual ou coletivo) que desejam acolher e ser acolhidos. O conceito, na proposição das autoras, amplia o entendimento do processo de acolher, “definindo-o como um fenômeno resultante da interação dialética que envolve o desejo do sujeito que acolhe e o desejo do sujeito que é acolhido, em uma trama relacional em que ambos se alternam nos polos da relação” (Perazzolo, Santos & Pereira, 2013, p. 138, tradução nossa). O fenômeno da hospitalidade, ou do acolhimento⁴, resulta assim “do encontro dinâmico de demandas distintas necessariamente com origem em uma perspectiva subjetiva do desejo orbitado por eventos do acaso” (Perazzolo, Santos & Pereira, 2013, p. 146, tradução nossa). “Nesse processo, acolhedor e acolhido se distanciam progressivamente de demandas autocentradas e de verdades *a priori* [...], voltando-se um para o outro, abertos a novos saberes” (Santos, Perazzolo & Pereira, 2014, p. 52-53).

Como ressaltam as autoras, a dialética acolher/ser acolhido é inerente à hospitalidade, sendo concebida em sua gênese como uma relação processual e continuamente realizada/construída mediante a participação ativa dos diferentes protagonistas, originada em estados iniciais de desejos. Acolhedor e acolhido são simultaneamente transformados a partir da mudança que faz operar sobre a realidade do outro. Ambos são protagonistas do acolhimento ao aprenderem e escutarem de modo sensível, [re]construindo a realidade e [re]construindo-se mutuamente. “Ambos induzem a mudanças internas (sujeito epistêmico-psíquico) e externas (realidade/dinâmica turística). E ambos emergem enriquecidos e fortalecidos da incursão no mundo interior daquele que acolhe/é acolhido” (Perazzolo, Santos & Pereira, 2013, p. 151, tradução nossa).

Ainda na busca de contribuir para a análise das condições e características do acolhimento e, ao mesmo tempo, de entrever, nas práticas relacionais entre acolhedor e acolhido, a amplitude e variações intrínsecas ao fenômeno do acolher, Perazzolo, Pereira e Santos (2014, p. 5) propõem um modelo tipológico que considera duas dimensões: a natureza das demandas e as características de tempo e espaço,

⁴ O termo “hospitalidade” está aqui sendo tomado como equivalente a “acolhimento”, conforme proposição teórica das autoras.

envolvendo níveis de simetria e sincronia relacionais, respectivamente. Nos termos das autoras, “a definição de simetria no fenômeno acolhimento leva em conta o nível de igualdade ou desigualdade relativo à necessidade de acolhimento, ao passo que a sincronia se refere às condições de tempo e espaço que cenarizam o fenômeno”.

Quando se identifica uma simetria relacional,

O pressuposto é o de que prevaleça um padrão de igualdade em ambos os polos da relação, no que tange às demandas e condições de trocas geradoras de saberes. Nesse sentido, o outro não é imprescindível, ou necessário para o atendimento de demandas básicas, mas é um como eu e, ao mesmo tempo, diferente de mim, cujas mãos podem me levar a novos universos. As relações de amizade, aquelas que se dão entre pares, irmãos, caracterizam bem as trocas em nível de equivalência, gerando novos patamares de conhecimento, pensamentos, mudanças. As relações simétricas têm raízes em identificações fraternas, empáticas, como as estabelecidas em contextos de cooperação, fidelidade, parcerias nas fases iniciais da história de cada um, mas que se perpetuam ao longo da vida cotidiana, nos espaços de trabalho, lazer, familiar. Portanto, nesse caso, não há, a priori, dependência ou desequilíbrio de necessidades que precisam ser atendidas, mas um desejo compartilhado de acolher e ser acolhido, de sair de si e aprender. (Perazzolo, Pereira & Santos, 2014, p. 6-7).

Esse padrão de acolhimento não se verifica nas situações de assimetria (de desigualdade que pode marcar as características das necessidades de um e outro sujeito no contexto de uma relação), ou mesmo de ametria (de uma pseudorelação, em que os comportamentos dos sujeitos são marcados por demandas autrocentradas, decorrendo uma surdez relacional de um para o outro).

3 O filó

O filó faz parte da história da imigração italiana no Rio Grande do Sul. Na segunda metade do século XIX, muitas famílias de italianos tiveram que abandonar seu recém-formado país e partir para o Brasil em busca do novo, do desconhecido, da *cucagna* – a terra prometida em que encontrariam abundância e prosperidade. Segundo lhes era apresentado pelos governos italiano e brasileiro, nessa terra prometida, “além de frutos, moedas de ouro brotavam das árvores” (Favaro, 2006, p. 314).

O Brasil mostrou-se diferente das propagandas feitas na Itália. No Rio Grande do Sul, os imigrantes se depararam com índios, mata fechada, animais ferozes e peçonhentos e, segundo Nicolini (2007), com o descaso do governo, que, em momento algum, auxiliou com os recursos que haviam sido prometidos. Na Itália, o inverno era

muito rigoroso, e os vizinhos viviam próximos uns dos outros. Já no Rio Grande do Sul, mesmo os vizinhos mais próximos estavam distantes. Manfroi (2001) explica que as colônias eram divididas por uma linha, que era um caminho estreito por onde se separavam os lotes. Cada lote possuía de 22 a 25 hectares em forma retangular. Para ficarem mais perto uns dos outros, os imigrantes construía suas casas próximas às linhas.

Assim, “as casas se sucediam, alinhadas paralelamente umas às outras. Desse modo, o limite dos fundos de um lote eram os fundos da linha paralela; portanto, a distância entre as duas linhas media um total de dois quilômetros” (Milano, 2010, p. 57). Associava-se a isso, a saudade da terra natal, dos parentes e amigos deixados na Itália. Emergia, assim, a importância de se encontrarem, conviverem, confraternizarem, dividirem notícias lendo aos presentes as cartas recebidas, dividirem costumes e a mesa para “amenizar o sofrimento causado pela imigração” (Gomes & Laroque, 2010, p. 39). Emergia, assim, o filó. “Quando a saudade e o desconforto batessem à porta, o remédio era, quase sempre, um copo de vinho, uma cantoria ou um filó bem aproveitado” (Gomes & Laroque, 2010, p. 39).

Os filós aconteciam principalmente nos meses mais frios, entre maio e setembro, em virtude do pouco trabalho na lavoura. Eram encontros sociais, principalmente na zona rural, realizados nas cozinhas ou nas cantinas domésticas, dos quais participavam homens, mulheres, jovens e crianças. Ocorriam principalmente aos sábados, pois não precisavam levantar-se cedo no dia seguinte (Ribeiro, 2004).

Em alguns municípios da região nordeste do Rio Grande do Sul, especificamente na Serra Gaúcha e no Vale do Taquari, que foram colonizados por imigrantes italianos, o filó é uma prática que se mantém na memória individual e coletiva dessas comunidades.

4 Revelações sobre a memória do filó

Como referido nas considerações introdutórias, para este estudo, os dados utilizados foram coletados através de duas pesquisas realizadas em tempos e espaços diferentes, ambas tendo por foco trajetórias de vida dos entrevistados.

O Instituto Memória Histórica e Cultural (IMHC), vinculado à Universidade de Caxias do Sul (UCS), desenvolve pesquisas e ações voltadas diretamente ao patrimônio cultural material e imaterial, na sua dinâmica histórico-social. Composto por programas, o Instituto atua em áreas relacionadas com a preservação e o estudo da memória nos diversos campos da cultura, sendo essa memória individual, coletiva, pessoal e/ou institucional (Instituto Memória Histórica e Cultural, 2016).

Um desses programas é o Elementos Culturais da Imigração Italiana no Nordeste do Rio Grande do Sul (Ecirs) que, através de projetos, se destina ao levantamento sistemático dos bens e valores culturais das comunidades rurais dessa

região do estado. Em 2005, o projeto Salvamento do Patrimônio Histórico e Cultural nas Áreas do Complexo Energético Rio das Antas (Ecantas) buscou registrar e organizar a memória e os traços das comunidades próximas ao rio das Antas, em um período anterior e próximo à construção e/ou inauguração de três usinas hidrelétricas pertencentes à Companhia Energética Rio das Antas (Ceran), localizadas ao longo do rio e abrangendo os municípios de Antônio Prado, Bento Gonçalves, Cotiporã, Veranópolis, Flores da Cunha, Nova Pádua e Nova Roma do Sul, todos na Serra Gaúcha.

No ano de 2015, para a elaboração do trabalho de conclusão de curso, foi realizada uma pesquisa envolvendo cultura italiana e turismo em Arvorezinha, que, assim como os municípios pesquisados pelo projeto Ecantas, está na região nordeste do Rio Grande do Sul, porém no Vale do Taquari. Essa pesquisa objetivou identificar a presença da cultura italiana, formada pelo contexto de imigração, e, a partir das percepções da comunidade local, analisá-la como recurso turístico no município campo de investigação (Citur-Arvorezinha). Em cada pesquisa, uma das técnicas selecionadas para a coleta dos dados foi a entrevista constituída por roteiro semiestruturado. Ressalta-se que os dados no projeto Ecantas estão documentados e disponíveis para consulta na sede do IMHC, localizado no Campus Universitário da UCS em Caxias do Sul. Já os dados obtidos no projeto Citur-Arvorezinha que serão aqui analisados quanto às relações de hospitalidade, são aqueles constantes do relatório da pesquisa.

Assim sendo, este trabalho irá abordar narrativas de sujeitos de ambas as pesquisas realizadas em um intervalo de dez anos, uma em 2005 e a outra em 2015. Foram entrevistados moradores da zona rural e urbana e, apesar de todos terem mais de 40 anos, a média de idade no projeto Ecantas foi maior que a da pesquisa realizada em Arvorezinha. Além disso, houve diferença na forma de abordagem dos filós. No projeto Ecantas, uma das perguntas introduziu o tema para os entrevistados. Questionou-se se antigamente possuíam o costume de se reunir no período da noite entre amigos, vizinhos e parentes, como eram denominados esses encontros e, a partir das respostas, outras perguntas foram desdobradas. Em Arvorezinha, a pesquisa não apresentava, em seu roteiro, o tema. Se houvesse a imersão do filó nas falas dos entrevistados, eram feitas perguntas para melhor compreensão dessa prática, contudo, se o filó não fosse citado, o entrevistador não abordaria o tema.

Dessa forma, foram aqui selecionados alguns fragmentos das entrevistas que, direta ou indiretamente, remetiam aos filós, os quais se mostraram consistentes com o objetivo de analisar relações de hospitalidade. Esses fragmentos, independente do ano ou local da entrevista, são juntamente retomados na análise que segue.

5 O filó e a perspectiva de hospitalidade

Refletir sobre os filós é refletir sobre acolhimento. A memória dessa prática é permeada por emoções e revestida de significados. Ora como anfitrião, que recebe na sua casa, ora como convidado, que é recebido, os entrevistados, em suas narrativas, posicionam-se para além disso. São todos figurantes e protagonistas em diferentes “cenas”, em que as interações se configuram como relações de hospitalidade.

Assim, tendo presentes as considerações teóricas sobre hospitalidade/acolhimento anteriormente sintetizadas – aqui, retomadas de forma entrelaçada apenas em seus aspectos nodais e sem remissões específicas aos respectivos autores –, observemos inicialmente os seguintes fragmentos:

*A comunidade⁵ não existia, **essa noite vinham aqui em casa**, umas cinquenta pessoas, gente que eu nem sabia que existia naquela região, **aí vai se conhecendo**.* (Gênero masculino, 44 anos, Arvorezinha).

*Mais de uma noite por semana, fazia aquele filó **entre vizinho, compadre, que se unia, às vezes duas família, três ou quatro e lá contando novidade**.* (Gênero masculino, 69 anos, Nova Roma do Sul).

Se fazia os filó partilhado aonde desde a criança até o idoso sabiam conviver no mesmo espaço, no mesmo ambiente, com respeito, com dignidade. (Gênero feminino, 63 anos, Arvorezinha).

“O cenário doméstico de oferta de hospitalidade pode ser o foro para o inter-relacionamento entre os espaços doméstico e social”, nos diz Lashley (2004, p. 14). Não existindo outros espaços para a integração, abria-se o lar, abriam-se as cozinhas, as cantinas, revelando a disponibilidade para acolher o outro, de forma integral, sem se impor a ele; acolher o conhecido (vizinho, compadre, famílias), o desconhecido (pessoas de cuja existência não se tinha conhecimento) e a própria possibilidade de conhecer (*aí vai se conhecendo*): acolhedor e acolhido, distanciados de demandas autocentradas e de verdades *a priori, voltados um para o outro*, abertos a novos saberes, revelando a participação ativa dos diferentes protagonistas.

Assim, o filó era o momento de estar juntos, de conhecer o outro e de se permitir conhecer, pois, ao abrir-se para o outro, o sujeito se expõe, constrói e reconstrói proximidades. Lembremos com Duque (2014, p. 153), que a “mesmidade é sempre exposição total à alteridade, e a revelação máxima desse modo de ser dá-se na hospitalidade”. Esse cenário relacional encontra eco nas palavras de Derrida (2003, p. 53-55): “Para construir o espaço de uma casa habitável e um lar, é preciso também uma abertura, uma porta e janelas, é preciso dar passagem ao estrangeiro. Não existe casa ou interioridade sem porta e sem janelas”.

⁵ A comunidade de capela era o espaço para o convívio da população na zona rural. Consistia a capela, a igreja, o cemitério, um salão com espaço para a prática de esportes e uma casa de comércio (Kanaan, 2008).

Em sendo uma prática sociocultural relacionada ao contexto camponês, os ritos que se desenvolviam no filó ressignificavam o cotidiano rural, o trabalho na roça, a produção de alimentos conforme a estação do ano, que estavam presentes na mesa desse encontro. É o que nos contam a seguintes verbalizações:

Então, a gente, as primeiras batatas doces, vamos supor, quem colhia antes, então convidava um vizinho pra ir comer as batatas, ou então pinhão. (Gênero feminino, 73 anos, Nova Roma do Sul).

E se comia pinhão, no tempo do pinhão. E batata, então cozinhava a batata no forno, havia aquela mesada de gente, né? Era uma harmonia muito bonita. Havia, eu digo, fraternidade, né? Para nós o nosso tempo foi tão querido, foi demais, foi bom demais, né? (Gênero masculino, 82 anos, Nova Pádua).

Tu comia pinhão, tu comia batata-doce, tomava mate, chimarrão, então era bem legal. (Gênero feminino, 59 anos, Arvorezinha).

O filó era assim. Se ia a família inteira e, lá, me ofereciam amendoim cozido, pinhão, e ainda o quê? E bergamota. Todos juntos se comia, se bebia e se dava risada, e o vinho também⁶. (Gênero feminino, 79 anos, Nova Roma do Sul, tradução nossa).

As comidas e bebidas oferecidas, partilhadas, não se limitavam às suas qualidades alimentícias, encerravam suas qualidades como linguagem e identificação cultural. Para além de um ato de cordialidade, assumiam ao mesmo tempo um valor simbólico de superação de distâncias, de aproximação entre acolhedor e acolhido, de fortalecimento de vínculos afetivos, de laços sociais entre os comensais que ali experienciavam o “comer junto”. Por sua particular precisão ao referir-se a essa experiência, retomamos aqui os dizeres de Boff (2005, p. 101-102), transcrevendo-os literalmente: “Só os que são ou se fizeram amigos podem ser realmente comensais. É expressão de comunhão, de convivência, de partilha, não apenas das comidas, mas também dos ânimos e dos corações”. Além disso, a alimentação envolvia dimensões como o prazer e as emoções. O sabor, a forma, o aroma, e todos os elementos advindos da ambientação criavam significações singulares e positivas às experiências registradas na memória dos envolvidos.

Por seu papel fundamental na cena hospitaleira, a alimentação instituía-se até mesmo como um traço identitário do filó, como se depreende deste relato:

Eu achava bom. Até uma vez nós fomos no filó num vizinho e a mulher tinha saído, eu acho ganhá nenê, não sei o quê. Nós fomos lá, ficamos lá com as outras moças lá e rapazes. Quando chegamos em casa a mãe perguntou, ela não tinha vindo, ela perguntou, ela disse: ‘Foi bonito o filó?’ A minha irmã, aquela logo depois de eu disse: ‘Não, não, mãe, não fizemos filó’

⁶ “El filó el gera cossita. Se ndea là intea a fameia e, lora, i me parecia i mandolini coti, pignoni, o cossa ancora? E bergamote. Tuti insieme se magnea, se bevea e se ridea e el vin anca, ciò”.

– ‘Mas como que não fizeram filó?’ **‘Lá eles não me deram nem pipoca, nem batata e não deram nada...’**. **Então não era filó**⁷. (Gênero feminino, 69 anos, Nova Pádua, tradução nossa).

A comensalidade e a própria realização do filó, conforme corroborado em alguns fragmentos transcritos na sequência, está relacionada à religiosidade. Gomes e Laroque (2010, p. 36) explicam que “foi através da religião que os primeiros imigrantes se encontraram consigo mesmos e com os outros”. A capelinha⁸ foi, então, uma forma de testemunhar a religiosidade, suportar as adversidades e identificar-se com um determinado grupo social. *Quando um vizinho levava a capelinha na casa de outro “era o evento!”* (Gênero masculino, 44 anos, Arvorezinha).

A capelinha ficava um dia em cada casa e o morador era o responsável por passá-la adiante. Ou seja, ele é quem deveria entregar a capelinha na residência do vizinho. Assim, a entrega geralmente ocorria no período da noite, quando as famílias se juntavam para fazer filó. Após a reza, o ato de, junto com os outros, comer o mesmo alimento traduzia o compromisso da comunhão, de reverência ao sagrado, de celebração da vida. Vejamos o que dizem os entrevistados:

Cada um sabe o dia que chega a Nossa Senhora, daí vão, se reúnem, daí fazem um filó, ficam lá, conversam, tomam um chimarão, aí rezam o terço, todo mundo junto, daí naquela casa. Depois na outra noite leva no outro vizinho. A gente praticamente ia de noite levar a Nossa Senhora, aí de noite, aí fica lá, já faz um filó, faz uma visita tudo e reza o terço. (Gênero feminino, 48 anos, Arvorezinha).

Faziam filó inclusive, assim, tinha a reunião das capelinhas, né? Quando a capelinha ia digamos na casa de um vizinho ou era casa dos meus pai, então viria alguém para rezarem um terço e fazer os filó, daí, depois ficavam comendo pipoca, amendoim, pinhão se fosse na época, no caso. (Gênero feminino, 49 anos, Veranópolis).

No espaço doméstico, os rituais e as tradições que se estabeleciam tinham como pressuposto o bem-estar de todos os participantes. Os assuntos discutidos refletiam as vivências do dia a dia, principalmente atreladas ao trabalho na roça. A conversação, o diálogo (às vezes na forma de canto) propiciavam a constituição de um espaço/momento de troca constante, uma sociodinâmica de escuta mútua, acolhedor

⁷ “Eu achava bom. Até uma vez nós fomos no filó num vizinho e a mulher tinha saído, eu acho ganhá nenê, não sei o quê. Nós fomos lá, ficamos lá com as outras moças lá e rapazes. Quando chegamos em casa a mãe perguntou, ela não tinha vindo, ela perguntou, ela disse: ‘Zelo stato bel al filó?’ A minha irmã, aquela logo depois de eu disse: ‘Nò, nò mama, no ghemo fato filó’ - ‘Ma come che ghe mia fato filó?’ ‘La no i me gà dato ne pipoche, ne patate, i me gà dao gnente’... Então não era filó”

⁸ Com base em uma capelinha presente na residência de um morador de Arvorezinha entrevistado, ela é um altar de madeira, com a Nossa Senhora de Fátima ao centro. Possui duas portinhas, sendo que são fechadas para ser transportada de uma casa à outra. No lado esquerdo do interior da porta há orações coladas. Já no lado direito está uma lista com o nome dos moradores que ela “visitará”. Abaixo da Nossa Senhora, há uma espécie de cofre, onde podem ser depositados donativos para a igreja. Existem várias capelinhas no município. Cada uma pode “visitar” até trinta famílias no mês, cada dia em uma casa, sendo que um vizinho deve levá-la ao outro e assim consequentemente.

e acolhido alternando-se nos polos da relação. Juntamente com as palavras, a expressão corporal, nas subjetividades da conversação, indicavam expectativas e o desejo do compartilhar anseios, dúvidas, sonhos.

(As mulheres) **conversavam sobre os filhos, se tinha nascido um que fazia pouco tempo, então contava que tinha passado mal. Quantas horas ficou esperando, e das galinhas, quantas elas tinham, os ovos.** (Gênero feminino, 73 anos, Nova Roma do Sul).

Porque o povo de antigamente, quando eles se reuniam pra fazer os filós, eles contavam as anedotas, as histórias que eles chamavam, que nunca se sabe se é verdade, se é mentira, se é lenda, se não é lenda, o que que é verdade né, mas enfim, fazia parte da cultura deles, né? (Gênero feminino, 73 anos, Arvorezinha).

Cantavam também e bastante. Até hoje teria saudade... (lágrimas), desses cantos. Se reunia quem tinha voz boa de cantá, saía de dentro de casa ou, às vezes, dentro de casa mesmo, ou senão saía lá fora pros outros ouvi, né? E lá cantava aquelas linda vozes. E lá de outra comunidade, de uma montanha, aparecia outras vozes dando resposta. Era uma coisa muito linda! (lágrimas)... e até hoje devia ser preservada essas coisa. (Gênero masculino, 69 anos, Nova Roma do Sul).

E daí também surgiram ali os namoros e tal, jovens se conheciam, conversavam, os primeiros contatos, primeiras conversas e vai [...] E enquanto que os pais falavam de negócio, eles falavam de... de assuntos, mas que não era assuntos que nem fala hoje. Era que a vaca escapou do potreiro, era que colheram muitas laranjas, era que o cara caiu um tombo, rolou uma pedra, daí a pedra passou pro lado de lá do cero. Esses assuntos primitivos aí, meu Deus! Devia ter sido horível (sic) conversar naquela época entre os jovens. (Gênero masculino, 44 anos, Arvorezinha).

Não poderíamos deixar de fazer uma observação sobre a apreciação do entrevistado acerca do assunto das conversações entre os jovens. Com o afastamento temporal, ele se desloca do contexto do filó e faz considerações desde a perspectiva do presente, sinalizando um certo distanciamento cognitivo-afetivo com relação aos diálogos que ali eram travados – de forma oposta às verbalizações do entrevistado cujas lembranças dos diálogos cantados suscita emoções expressas nas lágrimas.

De outra parte, caberia aqui trazer à reflexão, a prática habitual de alternância entre as residências para a realização do filó, expressão da constituição de um sentimento de comunidade que o encontro promovia. Analisemos os próximos fragmentos.

Então, quando a gente ia pra casa, a gente dizia: ‘Então no próximo, vão ser vocês, éh!’ (Gênero feminino, 73 anos, Nova Roma do Sul).

Tinha vez, tava convidado, a gente falava: vem tu quarta-feira; não, vem tu; não, mas eu vim outro dia, vem tu agora; tá intão. (Gênero masculino, 72 anos, Veranópolis).

Hoje era eu lá, amanhã ele vinha pra cá, era assim. (Gênero feminino, 69 anos, Nova Pádua).

Nesse padrão de convivência em que se alternava a oferta do local para a realização do filó e a partilha de alimentos e bebidas, alternando-se os papéis de convidado e anfitrião, estava presente a própria concepção do encontro, a qual poderia ser sintetizada nos enunciados “Hoje é a minha vez de receber”, “Agora é a sua vez de receber”. A tríade “dar-receber-retribuir” ali se efetivava sem qualquer conotação de pagamento monetário. Ali se instituía o encadeamento da dádiva e da contradádiva. Mais que um ato percebido/sentido como moralmente obrigatório, abrir a casa para o filó significava a possibilidade de misturarem-se as almas nas coisas e as coisas nas almas, como diriam os teóricos da dádiva, ou seja, a possibilidade de vivenciar a própria dádiva.

6 Considerações finais

A partir das narrativas sobre os filós nas pesquisas dos projetos Ecantas e Citur-Arvorezinha, em um intervalo de dez anos, verifica-se que, mesmo passado o tempo e considerados os gêneros e as diferenças de idades, as semelhanças de conteúdos nos relatos convergem para a vivência comum de uma experiência que aproximava os imigrantes, advinda de um mesmo sentimento de comunidade, que trazia marcas do processo de colonização italiana no Rio Grande do Sul, a partir de 1875.

Fica marcada a experiência coletiva permeada por cooperação e solidariedade. A importância dos momentos vividos no filó residia no encontro de compartilhamento, de fortalecimento dos laços sociais. Dessa forma, instituía-se o sentimento de comunidade cujos elos se construía nas afinidades. Não se perdia a individualidade, mas se construía, reconstruía e ressignificava uma identidade, um sentimento de pertencimento, de celebração de um vínculo comum.

Nas entrevistas, os registros mnêmicos vêm reatualizados, carregados de afetividade. A lembrança recontada, narrada, ressignifica a experiência, revelando a importância, o impacto positivo da “vivência do filó”, conforme denotam expressões como “era muito bom”, “era bem legal”, “havia fraternidade”, ou mesmo as lágrimas advindas das recordações.

No filó, todos se tornavam acolhidos e acolhedores alternadamente, pois demandas descentradas e a prevalência de um status de igualdade quanto a demandas e condições de troca, desencadeavam e mantinham uma simetria relacional, oportunizando a geração de saberes, de transformações cognitivas, afetivas e relacionais. Cada indivíduo olhava para o outro, buscando olhar com o olhar do outro, fortalecendo assim a efetivação de uma sociodinâmica de acolhimento em que estavam impressas marcas de identificações empáticas, colaborativas. No sair de si

para acolher o outro, recebia-se a hospitalidade que era oferecida. Na escuta mútua, saíam todos enriquecidos.

As individualidades eram constitutivas da comunidade; a comunidade era constitutiva das individualidades. Assim, tinha-se, no filó, um espaço privilegiado de relações de hospitalidade e um amálgama de vínculos sociais.

Referências Bibliográficas

- Baptista, I. (2005). Para uma geografia de proximidade humana. *Revista Hospitalidade*, 2(2), 11-22. Recuperado de <https://www.revhosp.org/hospitalidade/article/view/219>
- Boff, L. (2005). *Virtudes para um outro mundo possível: hospitalidade: direito e dever de todos* (Vol. 1). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Boutaud, J. J. (2011). Compartilhar a mesa. In A. Montandon (Org.), *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas* (pp. 1213-1230). São Paulo, SP: Senac.
- Camargo, L. O. de L. (2008). A pesquisa em hospitalidade. *Revista Hospitalidade*, 5(2), 15-51. Recuperado de <https://revhosp.org/hospitalidade/article/view/151>
- Camargo, L. O. de L. (2015). Os interstícios da hospitalidade [Número especial]. *Revista Hospitalidade*, 12, 42-69. Recuperado de <https://www.revhosp.org/hospitalidade/article/view/574>
- Chon, K. S., & Sparrowe, R. T. (2003). *Hospitalidade: conceitos e aplicações*. São Paulo: Thomson.
- Derrida, J. (2003). *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade*. São Paulo: Escuta.
- Duque, J. M. (2014) Fragmentos para uma filosofia da hospitalidade. In M. M. C. dos Santos & I. Baptista (Orgs.), *Laços sociais: por uma epistemologia da hospitalidade* (pp. 149-160). Caxias do Sul, RS: Educus.
- Favaro, C. E. (2006). Os “Italianos”: entre a realidade e o discurso. In N. Boeira & T. Golin (Orgs.), *Império* (Vol. 2, pp. 301-319). São Paulo: Méritos.
- Godbout, J. T. (1998). Introdução à dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(38). Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300002
- Gomes, V. F., & Laroque, L. F. da S. (2010). História e cultura dos italianos e seus descendentes: o costume do filó em localidades do Vale do Taquari/RS. *Destaques Acadêmicos*, 2(2), 33-43. Recuperado de <http://www.univates.br/revistas/index.php/destaques/article/viewArticle/217>
- Instituto Memória Histórica e Cultural. (2016). Recuperado de <http://www.ucs.br/site/instituto-memoria-historica-e-cultural/>
- Kanaan, B. R. (2008). *Imigrações Contemporâneas e Italianidade: Um estudo sobre jogos identitários na região industrializada de Farroupilha/RS*. (Dissertação de mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS. Recuperado de <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/14687/000666834.pdf?sequence=1>

- Lashley, C. (2004). Para um entendimento teórico. In C. Lashley & A. Morrison (Orgs.), *Em busca da hospitalidade: perspectivas para um mundo globalizado* (pp. 1-24). Barueri, SP: Manole.
- Lashley, C., & Morrison, A. (Orgs.). (2004). *Em busca da hospitalidade: perspectivas para um mundo globalizado*. Barueri, SP: Manole.
- Lévinas, E. (2015). *Ética e infinito* (Reimpressão 3 ed.). Lisboa, Pt: Edições 70.
- Manfroi, O. (2001). *A colonização italiana no Rio Grande do Sul: implicações econômicas, políticas e culturais* (2 ed.). Porto Alegre, RS: EST.
- Mauss, M. (2003). *Sociologia e antropologia*. São Paulo, SP: Cosac Naify.
- Milano, D. K. (2010). *Uma Vila Operária na Colônia Italiana: O Caso Galópolis (1906-1941)*. (Dissertação de mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS. Recuperado de <http://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/3836>
- Montandon, A. (2003). Hospitalidade Ontem e Hoje. In A. de F. M. Dencker & M. S. Bueno (Orgs.), *Hospitalidade: Cenários e Oportunidades* (pp. 131-143). São Paulo, SP: Pioneira Thomson Learning.
- Montandon, A. (2011). Espelhos da Hospitalidade. In A. Montandon (Org.), *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas* (pp. 31-38). São Paulo, SP: Senac.
- Nicolini, C. (2007, julho). "Entre vales e montanhas..." análise das representações históricas dos imigrantes e a construção da identidade regional no Vale do Taquari. Anais do 24º Simpósio Nacional de História, São Leopoldo, RS. Recuperado de <http://anais.anpuh.org/?p=14913>
- Perazzolo, O. A., Pereira, S., & Santos, M. M. C. dos. (2014, setembro). *Sincronia e simetria: proposições tipológicas para o acolhimento*. Anais do 11º Seminário da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo, Fortaleza, CE. Recuperado de <http://www.anptur.org.br/anptur/anais/v.10/Anais/DHT2/061.pdf>
- Perazzolo, O. A., Santos, M. M. C. dos, & Pereira, S. (2013). Dimensión relacional de la acogida. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 22(1), 138-153. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180725735008>
- Perazzolo, O. A., Santos, M. M. C. dos, Pereira, S., & Ferreira, L. T. (2013). Significação da experiência estética no turismo: da sensorialidade ao acolhimento. *PASOS Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 11(3), 155-162. Recuperado de http://www.pasosonline.org/Publicados/11313special/PS0313_15.pdf
- Perrot, D. (2011). Dádiva – Hospitalidade e reciprocidade. In A. Montandon (Org.), *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas* (pp. 63-72). São Paulo, SP: Senac.
- Pozenato, J. C. (2000). A cultura da imigração italiana. In F. Carboni & M. Maestri (Orgs.), *Raízes italianas do Rio Grande do Sul: 1875 – 1997* (pp. 117-129). Passo Fundo, RS: UPF.
- Ribeiro, C. M. P. J. (2004). O lugar do Canto. In C. M. J. Ribeiro & J. C. Pozenato (Orgs.), *Cultura, imigração e memória: percursos e horizontes – 25 anos do Ecirs* (pp. 339-345). Caxias do Sul, RS: EducS.
- Santos, M. M. C. dos, Perazzolo, O. A., & Pereira, S. (2014). A hospitalidade numa perspectiva coletiva: o corpo coletivo acolhedor. In M. M. C. dos Santos & I. Baptista (Orgs.), *Laços sociais: por uma epistemologia da hospitalidade* (pp. 49-63). Caxias do Sul, RS: EducS.

Sogayar, R. L. (2010). *Hospitalidade no Ensino Superior em Turismo: Estudo de Caso do Programa Tourism Education Future Initiative* (Dissertação de mestrado). Universidade Anhembi-Morumbi, São Paulo, SP. Recuperado de <http://portal.anhembi.br/dissertacoes/hospitalidade/programa-de-mestrado-em-hospitalidade-dissertacoes-defendidas-2010/>