

A INVENÇÃO DA SOCIEDADE GAÚCHA

Sandra Jatahy Pesavento*

É por todos sabido que existe um estereótipo sobre o Rio Grande do Sul, sobre os gaúchos e sobre a região sulina como um todo e que se traduz em imagens mentais e objetais, em personagens-símbolos, em ritos, crenças, valores, práticas sociais e manifestações artísticas. Essa leitura do real — das condições históricas objetivas pretensamente vivenciadas pelos habitantes do Rio Grande do Sul — é relativamente consensual e encontra-se socializada no Estado. Até mesmo crianças da 4ª série do 1º grau são capazes de identificar outras características, atributos ou *performances* que compõem o *ethos* do gaúcho e que definem o perfil da sociedade sulina.

Esse é, por assim dizer, um processo constituído historicamente: o da elaboração, em cada sociedade, de um sistema de idéias-imagens de representação coletiva. A isso dá-se o nome de imaginário social, através do qual as sociedades definem a sua identidade e atribuem sentido e significado às práticas sociais.

O imaginário é sempre representação, ou seja, é a tradução, em imagens e discursos, daquilo a que se chama de real.

Há que se ter em vista que as representações do mundo social — ou as traduções imaginárias da sociedade — são também partes constituintes do real. Em outras palavras, não há uma oposição entre as condições concretas da existência (ou o "real") e as representações coletivas da mesma. Tanto o imaginário se constitui, em parte, na dependência do concreto e do racional, quanto discursos e imagens são, por sua vez, geradores de práticas sociais. Complementando, pode-se ainda afirmar que a história do imaginário se constrói a partir das relações entre a "realidade social" e o sistema de representação que ela se atribui.¹

Entende-se que a tarefa de identificar e resgatar "(...) o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é constituída, pensada, dada a ler" (CHAR-TIER, 1990) pertence à nova história cultural.

Ora, nesse domínio, o que se propõe é atingir o real através das duas representações, ou chegar ao concreto real a partir do concreto pensado. Nesse sentido, é possível concordar com Castoriadis, quando diz que "(...) a história é impossível e inconcebível fora da imaginação produtiva ou criadora" (CASTORIADIS, 1982, p. 176). Da mesma

* Doutora em História; Professora Titular de História do Brasil da UFRGS.

¹ Para uma melhor abordagem teórica do imaginário social, consultar, entre outras obras: Bazeko (1984), Castoriadis (1982), Patlagean (1984), Le Goff (1986), Védrine (1990), Durand, Y. (1988), Durand, G. (1984; 1989).

forma, a sociedade constitui-se como tal quando se atribui uma identidade, quando define e elabora para si uma imagem do Mundo e de si própria, tentando estabelecer uma rede de significações.

Tal processo pode ser decomposto nas suas diferentes dimensões. Primeiramente, cabe referir a **questão da identidade/alteridade**. A coletividade identifica-se por uma série de traços e atributos que a distinguem e individualizam. Existir socialmente é ser percebido como distinto (BOURDIEU, 1980, p. 67). O processo é, ao mesmo tempo, pessoal e coletivo: cada indivíduo se define em relação a um "nós", que, por sua vez, se diferencia dos "outros". A definição de uma identidade própria forma, por assim dizer, uma base de coesão social, uma corrente de identificações e significados de compreensão mútua. Em suma, estabelecem-se semelhanças e diferenças entre "nós" e os "outros". É sob essa perspectiva que se inserem as noções de nação e região, como comunidades políticas e culturais imaginárias que respondem a esta necessidade: a de fornecerem, a uma sociedade historicamente dada, a sua identidade.

Um segundo ponto a considerar é que a construção imaginária da sociedade se baseia no real e no racional, mas não guarda com estes uma relação de necessária correspondência. Ou seja, **as representações sobre o real não são obrigatoriamente o reflexo do real**. Elas devem, isto sim, ser críveis, desejadas e aceitas, mas não precisam ser a cópia da realidade. Pode-se mesmo dizer que o imaginário social, enquanto representação, pode até mesmo ser considerado como uma invenção absoluta (algo criado e até contrário ao real) ou apresentar um desligamento de sentido (CASTORIADIS, 1982, p.154). Ora, as imagens e discursos de representação do real colocam-se no lugar da coisa representada. A imagem é a evocação ou presentificação de um ausente (MARIN, 1993, p. 14) e, como tal, reveste-se de uma natureza simbólica.

Existe, todavia, uma lógica ou coerência simbólica que responde pelas suas significações e marca a correspondência entre significante (símbolo) e significado. As fronteiras do simbólico, contudo, extrapolam os limites do racional e do objetivo e comportam dimensões de sonho, utopia, inconsciente coletivo. Palavras e coisas (ou discursos e imagens) devem ser desejáveis, responder a necessidades sociais e psicológicas, prometer algo, enunciar um horizonte, passado ou futuro, com uma conotação valorativa orientada pela positividade. Por outro lado, a construção imaginária da sociedade comporta intenções, manipulações do real, artifícios de ilusão do espírito. Esse viés, por assim dizer, ideológico é ele também um elemento de desvio e de transfiguração do real e revela a intenção manipuladora de interesses sociais determinados.

Em suma, enquanto construção, o imaginário social não é livre, neutro ou transparente, mas constituído por uma rede de significados apresentados de maneira simbólica, que é preciso decifrar.

Esse caráter de não-identificação absoluta com o real, contudo, não o torna uma simples fantasia. Na verdade, o imaginário pode se revelar mais sólido em seus efeitos do que todas as realidades.

Em suma, "(...) a força social da representação não é necessariamente proporcional ao seu valor de 'verdade'" (BOURDIEU, 1980, p. 68), nem cabe, para contra-arrestar o imaginário com a realidade, opor critérios subjetivos a critérios objetivos, numa configuração antitética. O mundo social é também representação, e falar do imaginário é, obrigatoriamente, falar do social.

Por outro lado, há que se concordar com Louis Marin, quando diz que a única forma de reconhecer a força das imagens é na apreciação dos seus efeitos, "lendo" no real os sinais dos seus exercícios e interpretando os seus significados (MARIN, 1993, p. 15).

Portanto, não se "mede" a representação do mundo social com a realidade. Não é aí que se pode avaliar a eficácia do imaginário, mas, sim, na capacidade de mobilização que os discursos e imagens possam trazer, produzindo práticas sociais efetivas.

Um terceiro ponto de consideração sobre a constituição imaginária de sociedade é a sua vinculação com a **memória**. A criação de uma identidade própria de representação social envolve o resgate de uma história oficial, de um passado comum e de um mito das origens. Estes são todos processos que passam pela elaboração de uma memória coletiva que tem demonstrado, sabidamente, ser infiel ao passado, mas que, nem por isso, deixa de se apresentar a uma comunidade como autêntica... (PETERSON, 1992, p. 4). Mais do que isso, a recuperação da memória social por parte dos historiadores faz dela um objeto de saber (LE GOFF, 1986, p. 11).

Naturalmente, não se quer com isso eliminar a parte inconsciente ou subjetiva das evocações, dos costumes ou tradições não inventadas, que, como diriam Hobsbawn & Ranger (1984, p. 10), incidiriam no plano dos costumes ancestrais das sociedades ditas tradicionais. Desse modo, a "memória ordinária" seria a rememoração, no tempo, de experiências, vivências e fatos, preservadora da pluralidade de vozes dissonantes.

Fala-se, contudo, de outra memória, controlada, inventada, que implica manipulação, reconstrução do passado, visando a determinados fins. Essa memória social, assim construída, implica um processo seletivo, de textos e imagens, que ressalta certos dados e elimina ou desconsidera outros, como se não tivessem importância ou jamais tivessem existido. Estar-se-ia, pois, no domínio das "tradições inventadas", onde o conhecimento e o aprisionamento do passado pelo presente dão a chave privilegiada para o acesso a um determinado imaginário. Referem Hobsbawn & Ranger (1984, p. 9):

"Por 'tradição inventada' entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar outros valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado".

Resgatando a memória, inventando o passado e atribuindo-lhe um significado, historiadores podem se constituir em artífices da construção de uma identidade, nacional ou regional.

Nesse ponto, poder-se-ia questionar se a história alguma vez deixou de ser representação, visto que o passado chega até nós enquanto discurso e imagem de algo que já ocorreu e que não é possível resgatar na sua concreticidade.

Mais uma última ordem de consideração se impõe no desvelamento do jogo de representações do social. **Essas representações são produzidas num campo de lutas** que ocorrem no âmbito das práticas sociais. Ou seja, a "realidade" é um lugar de luta permanente para definir a realidade, uma luta para fazer existir ou inexistir aquilo que existe (BOURDIEU, 1980, p. 67).

Toda a construção imaginária de uma sociedade traz, pois, no seu bojo, uma vontade e uma ação de construir um poder simbólico, que responde a interesses de grupos sociais precisos.

Para Bourdieu (1980, p. 69), regionalismo e nacionalismo não são senão

"(...) um caso particular de lutas simbólicas, nas quais os sujeitos estão engajados seja individualmente e em estado disperso, seja coletivamente e em estado organizado, e que tem por jogo a conservação ou a transformação das relações de forças simbólicas e dos lucros correlativos, tanto econômicos quanto simbólicos".

Ainda segundo Bourdieu (1982, p. 68), os efeitos da dominação simbólica dependem do reconhecimento, institucionalizado ou não, que recebem de um grupo, e que produz o efeito mágico, que é a ordem ou a palavra de ordem, sempre mobilizadora.

A obtenção de tais efeitos depende sempre de uma negociação, no seio da sociedade civil, e de uma relação de forças em enfrentamento, mas a sua tradução em termos imagéticos ou discursivos apresenta-se sempre como uma força simbólica, cifrada, alegórica e/ou metafórica. Em síntese, a força de um fenômeno como o regionalismo depende do efeito e das forças sociais das quais ele é portador e da sua recepção/reconhecimento pelo público ao qual se destina (CHARLE, 1980, p. 39).

Isso posto, voltemos à construção imaginária da sociedade gaúcha, ou à invenção do Rio Grande do Sul. Discursos e imagens de representação regional articulam-se em torno de alguns elementos fundamentais: o mito das origens, a articulação personagem/paisagem, a opção política/ideológica, a identificação entre autor/público.²

Principiemos pelo que chamamos aqui de "**mito das origens**": há, sem dúvida, uma tendência imemorial, presente em todas as sociedades, de indagação sobre o passado. A busca do pai mítico e da gênese da identidade local é, pois, um elemento recorrente que parece responder a necessidades telúricas e ancestrais de toda comunidade. Quem somos e de onde viemos são perguntas que os povos se colocam e frente às quais alimentam expectativas.

No caso da sociedade gaúcha, a origem confunde-se com a formação da fronteira sul do País, num período de lutas e "entreveros", de atos heróicos e homens rudes e bravos. Ora, a fronteira, muito mais do que um ato jurídico de divisão político-administrativa, é um produto histórico, resultante de forças em conflito. Por si só, a origem militar-fronteiriça da sociedade gaúcha dá-lhe, desde logo, um atributo fundamental: a região muito cedo se definiu em termos de opção da nacionalidade. Ou seja, os gaúchos tornaram-se "brasileiros" porque quiseram, porque outra poderia ter sido a sua escolha. Mais do que isso: os agentes desse processo remoto foram artífices da nacionalidade, construtores da fronteira, defensores da terra.

Considerando que a fronteira é, eminentemente, um "fato político condicionado por fatores histórico-sociais", Othelo Rosa, ao analisar a formação histórica do Rio Grande do Sul, remonta a uma vontade política atávica presente desde as origens na região:

² São interessantes as aproximações que podem ser feitas entre as construções regionais estereotipadas da Bretanha, na França, e do Rio Grande do Sul. Consultar, a propósito, o interessante ensaio de Bertho (1990)

"É essa 'energia criadora dos homens' que irá, em última análise, prevalecendo soberanamente sobre o texto das convenções precárias e não se contendo em face das linhas incertas dos limites, determinar e fixar, no Rio Grande do Sul, as lindes meridionais do Brasil. Sente-se nela uma 'vontade', a consciência de um direito, acima e à margem de quaisquer acordos, e que flui de muito longe, da sombra da história" (ROSA, 1957, p. 16-17).

Há, portanto, uma vontade política ancestral, robustecida no contexto da guerra, de pertencer ao Brasil. Mais do que isso: o Rio Grande do Sul é "dado" ao Brasil pela ação militar defensiva e ofensiva dos naturais da terra. Como diria Moysés Vellinho (1964, p. 8-9):

"Foi antes como súditos de Portugal — brasileiros *in fieri* — e após a independência como brasileiros mesmo, que arrostamos com as vicissitudes de um prolongado e cruento drama de fronteira. A necessidade de defesa da comunidade nacional, ameaçada em suas divisas com as comarcas platinas mais que em qualquer outro ponto do nosso território, o que fez foi aguçá-la, dar um sentido urgente e militante à nossa consciência de brasileiros".

Mas é talvez em Jorge Sallis Goulart que a figura do gaúcho primitivo, formador do Rio Grande, se encontra melhor definida na sua genealogia heróica, que associa guerra e bravura com nacionalidade:

"O espírito militar é um sentimento de fundo eminentemente associativo. A camaradagem, a fraternidade, o gosto de afrontar o perigo em comum, a honra de morrer pelo bem de todos e pela integridade da terra dão bem depressa ao indivíduo a concepção dessa entidade espiritual que é a Pátria, e que ele se acostuma a considerar como o conjunto de todos aqueles que falam a mesma língua, que concebem os mesmos desejos, que lutam pelos mesmos princípios, que defendem o mesmo canto de terra. E o homem, então, numa síntese admirável, chega a viver por uma idéia, uma abstração, um símbolo que é a razão de ser de sua existência e da dos seus concidadãos" (GOULART, 1978, p.76).

Ora, essa vocação nacional que se resgata desde as origens para o passado histórico do Rio Grande do Sul de uma certa forma vem corresponder, no período de 1930, à nova situação nacional vivenciada. Com um sul-rio-grandense governando o Brasil, há todo um esforço de demonstrar integração e brasilidade, particularmente nos anos subseqüentes, quando a economia gaúcha passa lentamente a perder espaço frente ao avanço da produção tanto industrial quanto primária do Centro-Sul. Basicamente, é preciso apagar vestígios de qualquer veleidade separatista que o Rio Grande do Sul possa ter tido no passado, e não é por acaso que, em memorável sessão do Instituto Histórico e Geográfico, no início da década de 40, tenha sido "reinterpretada" a Revolução Farroupilha. A tese até então vigente do historiador Alfredo Varela (1933) era de que a Revolução Farroupilha teria sido separatista, uma vez que a proclamação da República Rio-Grandense tivera o intento de separar a província do Brasil. Foi o espírito integrador e nacionalista que se fez presente na obra do historiador J.P. Coelho de Souza (1944), na qual o autor refuta a tese de Varela sobre o separatismo (e as acusações que, num sentido, pesavam sobre os gaúchos) e afirma o conteúdo federalista do movimento.

A sua causa mais profunda seria o congênito anseio pela descentralização administrativa e a separação transitória, motivada pela proclamação da República, fora a estratégia empregada para a obtenção do verdadeiro federalismo. Em suma, os gaúchos eram sobretudo brasileiros e não haviam, em tempo algum, querido independentizar-se. No mesmo caminho da afirmação de brasilidade e da idéia de nação encontra-se a obra de Castilhos Goycochêa (1935), *O Gaúcho na Vida Política Brasileira*, publicada às vésperas do golpe de 1937, em que era reforçado o pensamento de que os ideais que haviam inspirado a ação dos sul-rio-grandenses através da sua história sempre haviam sido os mais cívicos possíveis e que, antes de tudo, eram brasileiros. Sob óticas e temáticas diferentes, outras obras realizariam essa imagem. Jonathas da Costa Rego Monteiro (1937), em seu livro sobre a Colônia de Sacramento, mostrava como a fronteira sul do Estado fora obra dos antepassados que haviam enfrentado os castelhanos na defesa da terra.

Como se vê, a formação de uma identidade regional baseada no elemento "origens" traduz-se em representações mentais que são, em si, valorativas: "Rio Grande do Sul, sentinela da fronteira", "sociedade gaúcha, verdadeiro acampamento militar", "Rio Grande do Sul, construtor da nação". Tais representações mentais envolvem atos de percepção, apreciação, conhecimento e reconhecimento e são acompanhados de representações objetivas (BOURDIEU, 1980, p. 65) dotadas também de uma positividade: a guerra é atividade cotidiana de exercício das qualidades viris, o gaúcho primitivo é romanticamente designado como "sem rei, sem fé e sem lei", mas sempre um lutador das causas justas.

Já por aí aparece uma relativa incongruência: se tal gaúcho primitivo era "sem rei, sem fé e sem lei", como podia ser um artífice da nacionalidade, que pressupõe o endosso deliberado de uma causa ou partido? Meros detalhes irrelevantes diante do efeito mágico da palavra e imagem que coloca nas origens da sociedade gaúcha uma raça de heróis que lutam por objetivos elevados... Não será demais retomar o pensamento já exposto de que a autenticidade de um mito não se mede pela sua adequação ou não à realidade objetiva, mas, sim, pelo poder de evocação e mobilização dos discursos e imagens. Quem não gostaria de descender de uma estirpe de gigantes, de uma legião de homens de valor? A sedução da palavra, no caso, está em correspondência com o inconsciente coletivo de resgatar um passado nobilitante.

Por outro lado, a referência ao caráter mítico das origens é dada tendo em vista a reconstrução idealizada de uma etapa histórica primitiva. Baseado em dados da realidade objetiva — a permanência da guerra, a mobilidade das populações, a indefinição da fronteira —, realiza-se um deslocamento de sentido, que confere uma conotação de saga heróica de práticas sociais ocorridas.

Quanto ao segundo elemento — a **articulação personagem-paisagem** —, este é um princípio que se justapõe ao já mencionado protótipo da formação da nacionalidade. O Rio Grande do Sul identifica-se com a sua dimensão rural, e o gaúcho, personagem-símbolo da região, é, por excelência, um homem do campo. Numa evocação telúrica, fundem-se a imensidão do campo com o caráter indômito do personagem típico. Monarca das coxilhas, centauro dos pampas, ele é algo que mistura o componente selvagem, de exacerbação permanente, com a altivez inata de quem habita imensidões sem fim. As coxilhas estendem-se na paisagem sem limites do pampa, da mesma forma que o seu habitante é um ser criado sem restrições. Como refere Sallis Goulart (1978, p. 54-55):

"De lança em riste, colado ao fegoso corcel que o arrebatava nas cargas heróicas, o gaúcho era como uma estátua eqüestre em meio ao campo aberto, que parecia estremecer ao tropel dos indomáveis centauros sulinos (...). O destino geográfico, colocando o Rio Grande no extremo sul do Brasil, deu-lhe o árduo papel de ser o eterno vanguardeiro da nossa dignidade cívica. (...) As fronteiras do Rio Grande do Sul foram traçadas pelas espadas poderosas dos nossos antepassados entre arrojos de audácia e estros de patriotismo (...). O mesmo sentimento levado ao máximo de sua intensidade tornava-se verdadeira paixão coletiva, que criava na alma do povo um intenso amor à vida militar, pela qual se modelaria a maior parte de seus modos de existência".

Na mesma tendência, a identificação do homem com a terra é exacerbada de um viés sentimental, como se vê nos versos do poeta:

"O teu mapa anda batendo no meu peito

"Porque tens a forma do meu coração" (VARGAS NETO, 1955, p. 88).

Ou seja, a identificação com a terra é de tal forma que todo gaúcho traria o Rio Grande no peito...

A simplicidade do campo, a bravura das gentes, a imensidão da terra, só limitada pela fronteira conquistada pela força das armas, articulam a constituição de uma sociedade livre. Na visão estereotipada, que articula espaço e tempo e interliga a nação com a região, ocorre uma conseqüência inevitável: a sociedade que se constitui é sem classes, "naturalmente" democrática, de salutar camaradagem entre chefes e subordinados, confundidos nas lides do campo e da luta. Não há dominantes ou dominados, mas, sim, gaúchos, exemplificados na alegoria do centauro: metade homem, da qual herda os princípios da nobreza de alma e honradez; metade cavalo, simbolizando a força, a intrepidez, a mobilidade de quem não conhece jugos... E afinal, no coração do gaúcho, o cavalo viria ou não antes da prenda? Mero detalhe, porque a figura em torno da qual se cristaliza o estereótipo regional é masculina, assim como masculinas são as virtudes inerentes ao povo: valentia, honradez, força.

O contorno da civilização rural retém os sinais exteriores dos costumes, ritos e hábitos da estância. Esses elementos simples são, por sua vez, fixados a uma rede de significações elementares, sempre as mesmas, que alimentam o estereótipo.³ É nesse ponto que se pode aferir a força e a sedução da linguagem ou a força dos portadores do discurso. Como diz Bourdieu (1989, p. 113):

"A luta pela definição da identidade regional ou étnica, a respeito de propriedades (estigmas ou emblemas) ligadas à origem através do lugar de origem e dos sinais duradouros que lhe são correlativos, como o sotaque, é um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição

³ Mais uma vez cabe referirmos as coincidências e semelhanças entre a representação da Bretanha e do Rio Grande do Sul, conforme artigo de Bertho (1990, p. 47).

legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo".

Não se trata, como se vê, de um processo de dominação simples ou mecânica, mas de algo complexo e expresso em termos de uma dominação simbólica, onde as representações do real se apresentam com as aparências de evidência. Símbolos, objetos, usos e costumes apresentam-se com uma coerência interna que torna palavras e coisas aceitas consensualmente como naturais.

As imagens são, sem dúvida, eloqüentes e, dada a sua aceitação, eficazes, mas contrastam fortemente com o violento processo de apropriação da terra e a definição, também pelas armas e pela arbitrariedade, da posse dos rebanhos. O passado revela a formação de grandes estâncias, com muitas léguas de sesmarias e com a peonada agregada em regime de tutela e subserviência dos senhores da estância e da guerra.

No tocante à **opção política e ideológica regional**, esta é um elemento que se interliga aos outros dois anteriormente mencionados. O corolário de uma vocação orgânica para a causa da nacionalidade, de uma vinculação atávica com a terra, era um "liberalismo visceral" ou "de berço" (SANMARTIN, 1968, p.286). Os gaúchos são naturalmente liberais ou, mais que isso, liberatórios, e a história rio-grandense decorrente de um suceder de ações desse naipe era sem dúvida edificante.⁴

O caráter libertário, por sua vez, envereda pelo forçoso caminho de transformar a opção político-ideológica gaúcha em um ato de construção de uma sociedade democrática, sem classes, distinções, elites ou oligarquias.

Mais uma vez, citando-se Goulart, tem-se a visão acabada do perfil estereotipado do sul-rio-grandense: "Dentro de sua altivez tradicional, da sua felicidade inata, o gaúcho nunca admitiu preeminência de classes ou de raças. A democracia e a liberdade são necessidades vitais" (GOULART, 1978, p. 27).

Sociedade constituída sem privilégios ou privilegiados, a representação da realidade regional utiliza elementos do cotidiano deslocados do seu contexto e reagrupados segundo uma proposta definida: demonstrar a salutar camaradagem da estância, como o padrão era "naturalmente superior" e os subordinados "afetuosamente reconhecidos ao seu senhor"... O hábito de tomar chimarrão na mesma cuia, cachaça na mesma guampa e a relativa frugalidade da vida no campo são invocados como testemunhos de uma sociedade igualitária, onde "mesmo os negros eram bem tratados"⁵.

⁴ Exemplos acabados dessa forma de recompor o imaginário sobre o passado histórico são oferecidos pelas obras de Souza Doca e Aurélio Porto, nos seus múltiplos artigos publicados pela **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Sul**. Para uma análise da produção gaúcha no campo da história, consultar Gutfreind (1992).

⁵ A referência é feita especialmente a Dante de Laytano, na leitura seletiva que faz da obra de Saint-Hilaire.

Como já foi anunciado, todo aquele que apresenta uma visão um pouco mais lúcida sobre a realidade do Estado sabe, sobejamente, dos fortes componentes autoritários de nossa formação histórica. Tais ritos e hábitos, por exemplo, não invalidavam o processo de concentração extrema da terra, nem contrariavam o dado de que, na hora de vender o gado ou o charque, comprovava-se na prática quem era o detentor do patrimônio rural.

Uma paisagem, um povo, uma história, uma fisionomia para o Rio Grande do Sul definem, assim, uma identidade regional. A representação de uma sociedade igualitária choca-se não apenas com fenômenos do passado remoto, mas com os desdobramentos mais ou menos contemporâneos da realidade estadual: êxodo rural e problemas dos sem-terra, longos períodos de governos autoritários (só na República Velha foram 40 anos), ao longo dos quais o Estado demonstrou muita familiaridade com práticas de violência e arbitrariedade.

Trata-se, sem dúvida, de uma forma de representação conservadora, admitindo-se a existência de uma sociedade sem conflitos, de base agrária. Tal postura envolve a projeção no tempo de uma utopia reacionária: a de que o Rio Grande do Sul, através dos anos, se cristalizaria numa placidez democrática, assentado em seus valores tradicionais, nutrindo-se das glórias e tutelado por uma elite "naturalmente" superior. Os conflitos são projetados para o exterior, numa luta simbólica contra o "estrangeiro", continuamente reatualizado através dos tempos e que reforça a identidade regional.

O "concreto real" de onde são retirados os elementos a serem trabalhados pela representação coletiva remontam a uma "idade de ouro", que coincidiria com o período formativo, da luta constante contra os castelhanos.

Essa retrospectiva no tempo, realizada pela reconstrução imaginária do Rio Grande do Sul, envolve duas considerações. A suposta perenização do instante: as condições históricas passadas manter-se-iam como imutáveis, ideal-tipo interpenetrando-se numa realidade que se insiste em declarar sem mudanças. Esse é, sem dúvida, um processo de falseamento do real e de deslocamento de sentido, não só porque a sociedade jamais pode ser estática, mas porque o modelo nunca existiu em sua integridade. A reconstrução idílica de tal sociedade nunca correspondeu às condições históricas e concretas do movimento em que os exemplos e sinais foram recolhidos, nem ao momento em que o mito é construído, num período que vai da República Velha ao Estado Novo.

Por outro lado, curiosamente, a tradição coloca-se como o inverso do progresso, da razão e da modernidade..., mas eticamente mais próxima da natureza, da virtude e dos valores ancestrais.

Esse tipo de postura e visão, de uma certa forma, nega todo um "outro Rio Grande do Sul" que se estruturou a partir da segunda metade do século XIX, com a emergência do complexo colonial imigrante. Acumulação de capital comercial, aparecimento das indústrias, urbanização, surgimento de uma rede bancária, disseminação da pequena propriedade rural, são todos marcos de uma nova feição da qual se reveste a "metade norte" do Estado. A rigor, toda a estruturação desse processo nada teve a ver nem se identificou com o passado patriarcal do Rio Grande do Sul e com os interesses da sua elite. Naturalmente, essa emergência do complexo colonial não passaria despercebida dos grupos dominantes rurais que controlavam a política sul-rio-grandense. Exemplos de cooptação de tais setores entendidos como em estado de disponibilidade política podem ser apreciados na época do Império, com a formação da aliança gasparista (de Gaspar Silveira

Martins, líder do Partido Liberal), e na República, com a constituição da aliança castilhistas (erigida por Júlio de Castilhos, chefe supremo do Partido Republicano Rio-Grandense) (PESAVENTO, 1983).

O surpreendente, contudo, é o endosso realizado das novas camadas sociais emergentes — rurais ou urbanas — das representações pertinentes ao mundo do latifúndio pecuarista e guerreiro. Não se trata simplesmente de um endosso da história edificante de um passado glorioso; trata-se, também, da disseminação de hábitos e costumes pelos novos sul-rio-grandenses, de tal forma que tradições da campanha são revividas na serra e no vale do rio dos Sinos ou em Porto Alegre, sem um maior questionamento da legitimidade. A situação apresenta-se de tal forma que parece que, vestindo-se o hábito, temos o monge... Em suma, a representação da sociedade gaúcha legitima-se e socializa-se, penetrando não apenas em camadas sociais distintas, mas em diversos contextos culturais.

Neste ponto, chegamos ao quarto elemento para a análise do imaginário social sobre o Rio Grande: o da **articulação entre autor/público**, ou entre produção e recepção dos discursos e imagens.

Retomemos as considerações, já enunciadas, de que a autenticidade não é "(...) um traço inerente ao objeto ou ao acontecimento que se denomina autêntico", mas, sim, "(...) uma construção social, uma convenção que deforma parcialmente o passado" (PETERSON, 1992, p.4). Todavia nem tudo é manipulação deliberada, e não podemos atribuir a socialização de tais idéias e padrões de conduta exclusivamente ao maquiavelismo de uma classe dominante. Em suma, nem tudo é ideologia e intencionalidade na construção de símbolos e legitimação de ritos.

Christophe Charle (1980, p. 40) argumenta que: "(...) aqueles que são descartados do campo do poder encontram uma compensação simbólica nos investimentos culturais em vista de entreter ou de desenvolver a cultura local ou regional".

A evocação de imagem de um modo de vida antigo — "tradicional" — dá-se associada a uma positividade que opera como "atenuante" das condições concretas da vida. De uma certa forma, ocorre como que uma "amnésia de gênese" (CHARLE, 1980, p. 5), onde o processo que levou à marginalização e ao empobrecimento do homem do campo, compelindo-o à cidade, é esquecido, para, em seu lugar, tomarem força as construções idealizadas de uma situação em tudo superior e mais digna do que a atual. Na periferia dos centros urbanos, os egressos do campo, proletarizados, encontram no endosso das tradições gaúchas e na legitimação de uma determinada visão do social uma forma de compensação para as duras condições de vida. Pobre, mas honrado e altivo, como o centauro dos pampas. Monarca das coxilhas sem trono ou cavalo, mas digno. Herdeiro de tradições enobrecedoras, embora o seu passado no campo ou o seu presente na urbe neguem essa crença.

Peterson levanta ainda a idéia de que essa amnésia parcial atua como uma espécie de resistência coletiva à dominação,⁶ ou, ainda, que poderia responder a um produto espontâneo de reestruturação das identidades de um grupo.⁷

⁶ Conforme Tunié Lipsitz e P. Wilkes Apud Peterson (1992, p. 5).

⁷ Dentre outros autores, Peterson (1992) cita M. Orvell.

No nosso entender, preferiríamos analisar a primeira hipótese — a da espécie de resistência coletiva à dominação — nas suas relações com a explicação clássica de Hobsbawm & Ranger (1984), de que esta aceitação ou endosso de uma representação social seria fruto de manipulação de um grupo interessado na legitimação e na consolidação do seu prestígio e do seu poder ou a de que expressariam uma tentativa da classe dominante para subverter os interesses da classe operária⁸.

Nesse caso, estaríamos diante da justaposição e articulação de dois componentes do imaginário social: o da ilusão do espírito e manipulação deliberada segundo as intenções de um grupo, de um lado, e o do sonho, desejo e inconsciente coletivo, de outro.

As intenções existem, podem ser mais ou menos explícitas, maquiadas em maior ou menor grau e apresentar-se com formas elaboradas ou não de sedução social. Mas há também, da parte dos indivíduos, a vontade de acreditar, de endossar símbolos e crenças, de obedecer aos ritos, de reconhecer um passado e uma gênese que definam o seu lugar no Mundo.

A relação, portanto, não se dá na clássica via de dominação/subordinação, que reduz a multiplicidade das relações sociais e representações mentais. O endosso de uma representação idealizada pode ser também uma estratégia, consciente ou não, para pertencer a um mundo de respeito e reconhecimento. A representação do social, pondo em jogo a força coesiva da identidade, homogeneiza e pasteuriza a realidade. Também não se quer reduzir ou identificar o desejo coletivo a uma prática de resistência, o que seria, a nosso ver, também limitador. As práticas de reconhecimento podem se dar de forma inconsciente, porque é bom acreditar em algo, porque traz satisfação à vida, porque oferece um padrão de referência socialmente aceito, etc.

Para Bourdieu (1980, p.69), os dominados não têm escolha senão a aceitação da definição dominante de sua identidade ou a busca de assimilação desses valores, numa reelaboração que mediatiza estereótipos e estigmas com a sua identidade legítima.

De qualquer forma, o engajamento, passivo ou não, consciente ou não, à causa da identidade regional fornece aos autores da representação um capital cultural e simbólico (BOURDIEU, 1980, p. 71).

Mas o diálogo entre os artífices dos discursos e imagens, representado pelos seus "intelectuais orgânicos" e o público a quem a representação se destina, não se esgota na relação dominante/dominado.

Mesmo porque o imaginário sobre uma sociedade rural serve também às elites urbanas, que endossam o *kit* já pronto do regionalismo. A rigor, é uma postura onde só há somatório de forças, e não perdas ou ameaças. A burguesia não agrária é, desde o final do século, a *partner* dos velhos grupos rurais periclitantes que buscam recompor alianças para manter posições adquiridas. Nesse contexto, por que os novos detentores do capital comercial, industrial e financeiro não iriam endossar o capital simbólico representado pelo culto às tradições gaúchas?

Por outro lado, que dizer dos "gringos" e alemães do mundo colonial com os seus CTGs e comemorações tradicionalistas? Estes não têm nem a doce lembrança atávica de um

⁸Para essa hipótese, Peterson (1992) invoca S. Ewen e S. Strasser.

passado histórico no pampa, cultivada pelos "gaúchos a pé", migrantes para a cidade. Mas nem por isso deixam de usar a bombacha e tomar chimarrão ou dançar o "pézinho"...

Entretanto por que não endossar um pacote já pronto de discursos e imagens que dignificam e conferem autenticidade aos moradores da região? Trata-se de uma herança que só oferece bens culturais reconhecidos socialmente...

Aliás, diga-se de passagem, a única forma de obter a socialização de uma construção imaginária do social é negando o social enquanto tal, ou seja, negando a diferença dos grupos em jogo e acentuando os fatores de identidade, míticos e idealizados ou recolhidos do concreto real, eliminando o conflito e/ou empurrando-o para fora do contexto regional.

Em suma, a reconstrução do social, segundo a elaboração de discursos e imagens de representação coletiva, traduz-se numa ação simbólica para produzir uma unidade real ou a crença nessa unidade.

Sua eficácia, contemporaneamente se valendo dos recursos da mídia, do charme da propaganda e dos novos veículos de comunicação social, mede-se pela difusão de hábitos, pela aceitação de ritos, pelo endosso de símbolos e pelo não-questionamento.

Sem querermos ser cínicos, há com freqüência uma opção pela representação do real — mais colorida, viva, envolvente, gratificante.

Retorna-se, pois, a uma das questões iniciais deste ensaio, a de que não existe uma oposição antitética entre o imaginário social e aquilo que consideraria o "real". As representações sobre a realidade, porque geradoras de práticas sociais e endossadas pelos indivíduos, têm uma existência que pode ser tão viva e concreta quanto a tal "realidade".

A invenção do social, no caso, pode se apresentar como mais autêntica do que a vida cotidiana das pessoas.

Seria uma total utopia ou escapismo esperar, como diz Bourdieu (1980, p. 69), por uma revolução simbólica que "virasse a mesa", não dos traços estigmatizados e que são reais e aceitos pelas pessoas, mas, sim, dos valores que os constituem como estigmas?

Isso sim, seria tarefa de heróis...



Bibliografia

- BAZCKO, Bronislaw (1984). **Les imaginaires sociaux**. Paris: Payot.
- BERTHO, Catherine (1990). L'invention de la Bretgamme. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris, n.35, nov.
- BOURDIEU, Pierre (1980). L'identité et la représentation: éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris, n.35, p.67, nov.
- BOURDIEU, Pierre (1982). **Ce que parler veut dire**. Paris: Fayard.
- BOURDIEU, Pierre (1989). **O poder simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand Brasil. p.113.
- CASTORIADIS, Cornelius (1982). **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- CHARLE, Christophe (1980). Région et conscience régionale. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris, n.35, p.39, nov.
- CHARTIER, Roger (1990). **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand Brasil.
- DURAND, Gilbert (1984). **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**. Paris: Bordas
- DURAND, Gilbert (1989). **L'imagination symbolique**. 2.ed. Paris: PUF.
- DURAND, Yves (1988). **L'exploration de l'imaginaire**. Paris: L'espace Bleu.
- LE GOFF, Jacques, org: (1986). **Histoire et imaginaire**. Paris: Poiesis.
- GOULART, Jorge Sallis (1978). **A formação do Rio Grande do Sul**. 3.ed. Porto Alegre/Caxias do Sul: Martins Livreiro/Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes.
- GOYCOCHÊA, Castilhos (1935). **O gaúcho na vida política brasileira**. Porto Alegre: Globo.
- GUTFREIND, Ieda (1992). **A historiografia rio-grandense**. Porto Alegre: Editora da Universidade.
- HOBSBAWN, Eric, RANGER, Terence (1984). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- MARIN, Louis (1993). **Des pouvoirs de l'image**. Paris: Du Seuil.
- MONTEIRO, Jonathas da Costa (1937). **A colônia de Sacramento: 1680-1777**. Porto Alegre: Globo, 2v.
- PATLAGEAN, Evelyne (1990). A história do imaginário. In: LE GOFF, Jacques, dir. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes.

- PESAVENTO, Sandra Jatahy (1983). **A revolução federalista**. São Paulo: Brasiliense.
- PETERSON, Richard (1993). La fabrication de l'authenticité: la country music. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, Paris, n.93, p.4, jun.
- ROSA, Othelo (1957). **Formação do Rio Grande**: fundamentos da cultura rio-grandense. 2.ser. Porto Alegre: URGs/Faculdade de Filosofia. p.16-17.
- SANMARTIN, Olyntho (1968). A propaganda republicana e a proclamação da República. In: **ENCICLOPÉDIA RIO-GRANDENSE**. Porto Alegre: Sulina. v.1, p.286.
- SOUZA, J. P. Coelho de (1944). **Revolução Farrroupilha**, sentido e espírito. Porto Alegre: Globo.
- VARELLA, Alfredo (1933). **História da grande revolução**. Porto Alegre.
- VARGAS NETO, Manoel do Nascimento (1955). **Tropilha crioula e gado chucro**. Porto Alegre: Globo. v.8, p.88.
- VELLINHO, Moysés (1964). **Capitania d'El Rey**. Porto Alegre: Globo. p.8-9.

Abstract

All societies make up for themselves a system of ideas and images, of collective representation through which they grant to themselves an identity, legitimate values, rule behaviors and establish a certain degree of social cohesion. The "gaúcha" society is a good example of such representation, originated from real data of the objective reality, from utopias and wishes that belong to the collective unconscious and from deliberate intentions of manipulations. The result is the formation of a social imaginary that presents itself as "the other side of the real", being sometimes more enticing and attractive than the concrete reality itself.