

CULTURA POPULAR E IDEOLOGIA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE MISSIONEIRA NO RIO GRANDE DO SUL

POPULAR CULTURE AND IDEOLOGY IN THE CONSTRUCTION OF THE MISSÕES' IDENTITY IN RIO GRANDE DO SUL

CULTURA POPULAR Y IDEOLOGÍA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD MISIONERA EN RIO GRANDE DO SUL

Fagner Garcia Vicente¹
Gladisson Silva da Costa²

Resumo

Este artigo aborda a construção da identidade missioneira no contexto do regionalismo rio-grandense, a partir de leituras críticas oriundas da historiografia, da literatura e da antropologia social. Busca-se confrontar as compreensões predominantes na sociedade e na academia sobre a temática, de modo a evidenciar suas contradições, especialmente no que diz respeito ao caráter ideológico das manifestações teóricas, artísticas e culturais que compõem o regionalismo gaúcho. Visando superar a dicotomia entre tradicionalismo e sua crítica acadêmica, propõe-se a análise dos conceitos de cultura popular e ideologia à luz das reflexões teóricas do historiador Edward Palmer Thompson.

Palavras-chave: Regionalismo; Ideologia; Cultura Popular.

Abstract

This article addresses the construction of the identity *Missões'* identity in the context of *riograndense* regionalism, through critical readings derived from historiography, literature, and social anthropology. It seeks to confront the prevailing understandings in society and academia on the topic, to highlight their contradictions, especially regarding the ideological character of the theoretical, artistic, and cultural manifestations that make up the *gaúcho* regionalism. Aiming to overcome the dichotomy between traditionalism and its academic critique, the analysis of the concepts of popular culture and ideology is proposed considering the theoretical reflections of historian Edward Palmer Thompson.

Keywords: Regionalism; Ideology; Popular Culture.

Resumen

Este artículo aborda la construcción de la identidad misionera en el contexto del regionalismo riograndense, a través de lecturas críticas provenientes de la historiografía, la literatura y la antropología social. Se busca confrontar las comprensiones predominantes en la sociedad y en la academia sobre el tema, con el fin de evidenciar sus contradicciones, especialmente en lo que respecta al carácter ideológico de las manifestaciones teóricas, artísticas y culturales que componen el regionalismo gaúcho. Con el objetivo de superar la dicotomía entre el tradicionalismo y su crítica académica, se propone el análisis de los conceptos de cultura popular e ideología a la luz de las reflexiones teóricas del historiador Edward Palmer Thompson.

Palabras-clave: Regionalismo; Ideología; Cultura Popular.

¹Acadêmico do curso de Licenciatura em História do Centro Universitário Internacional – UNINTER. E-mail: fagnerius@gmail.com

² Professor no Centro Universitário Internacional Uninter. E-mail: gladisson.c@uninter.com

*Sou o que os historiadores
procuram lá nas ruínas.
Mas não sabem os doutores
que esta saga não termina;
que ainda restam descendentes
da terra dos sete santos
e o passado está presente
em tudo aquilo que canto.
Não sabem que a esses escombros
Ainda sirvo de escora
E que carrego nos ombros
Trezentos anos de história
(Ortaça; Darde, 1992).*

1 Introdução

O papel e o sentido do regionalismo gaúcho são objeto de intenso debate em vários campos do pensamento no Rio Grande do Sul, seja em espaços acadêmicos, culturais ou políticos. Na historiografia regional, bem como nos estudos acerca da literatura local, a temática é praticamente incontornável e recebeu atenção de inúmeros autores, em abordagens que vão da apologia à crítica, muitas vezes traduzida em confessados “ataques às construções do passado” (Gonzaga; Dacanal, 1980). Nesta corrente, sobressai uma linha interpretativa que visa compreender o *gauchismo* enquanto instrumento ideológico a serviço da hegemonia das classes dominantes, apontando, em seus fundamentos, a mistificação do passado de modo a reproduzir valores identificados com os interesses dos grupos sociais detentores do poder econômico (Golin, 1998). Contudo, ao aprofundar a pesquisa, mostra-se intrigante o fato de, mesmo entre adeptos de concepções críticas, ocorrer leitura diversa quando se trata de uma vertente específica do regionalismo: a *cultura missioneira*.

Nos estudos a seu respeito, não apenas pelo recorte geográfico, a *vertente missioneira* contrasta com aquela caracterização dispensada às demais manifestações regionalistas gaúchas ou, mesmo a estas consideradas no seu conjunto. São assinalados fatores distintivos não apenas relativos a aspectos artísticos ou formais, mas, sobretudo, fatores relacionados à sua temática e ao papel exercido no cenário cultural e político do estado; isto é, à forma como a cultura missioneira articula-se no arranjo de disputa ideológica.

Este estudo pretende, dentro de suas limitações, investigar as razões históricas dessa distinção reconhecida no *gauchismo* oriundo da região das Missões, no Rio Grande do Sul, estabelecendo diálogo entre obras que se ocuparam da temática regionalista desde uma perspectiva crítica. Nesse diapasão, propõe-se a análise das percepções acerca da cultura missioneira à luz dos conceitos de cultura popular e retórica de legitimação trabalhados por

Thompson (1998), de modo a indagar sobre a capacidade dos trabalhadores em conceber e espriar, por meio de suas expressões artísticas, musicais e literárias, uma *identidade* que escape às imposições ideológicas orientadas por interesses que lhes são estranhos, vale dizer, uma *identidade contra hegemônica*.

Entende-se como relevante tal abordagem em vista do crescente protagonismo assumido pelas *identidades* no debate público, especialmente no contexto rio-grandense, no qual a figura do *gaúcho* exerce imensurável influência no imaginário coletivo, sendo, por essa razão, alvo de contínuas releituras, nunca alheias aos embates político-ideológicos. Compreender os meios pelos quais a produção cultural missioneira, historicamente, constituiu-se como referencial contra hegemônico pode auxiliar na eliminação dos antolhos que, não raro, impedem a intelectualidade de enxergar o caráter de resistência da cultura popular e a luta das classes que a engendram.

2 Regionalismo gaúcho: ideologia ou cultura popular?

A fim de propor respostas à pergunta do título, são feitas aqui três aproximações da temática, em torno das quais se estruturam as seções deste capítulo. A primeira versa sobre o papel exercido pelo tradicionalismo organizado (e, principalmente, pela reação que provocou nos círculos intelectuais) na compreensão predominante do regionalismo rio-grandense na sociedade e na própria academia. Em seguida, de modo a explorar as contradições surgidas do embate entre tradicionalistas e críticos, trata-se da *identidade missioneira* enquanto fenômeno regionalista peculiar pela apropriação plural e ambígua que apresenta. Por fim, visando uma síntese ainda que momentânea, são confrontadas as noções de cultura popular e ideologia postas nesse debate com a discussão que Thompson (1988) faz desses conceitos.

Antes, todavia, faz-se necessário tecer considerações quanto à terminologia utilizada. Vários termos aqui presentes encerram longas discussões conceituais que escapam às pretensões e capacidade deste breve estudo, sendo conveniente delimitar o sentido em que são empregados alguns dos mais recorrentes. *Regionalismo*, por exemplo, é tomado em uma acepção ampla, de modo a englobar toda produção cultural, teórica ou artística cujo objeto remete à identidade da região (neste caso, o Rio Grande do Sul). Em contrapartida, é referido como *tradicionalismo organizado* (ou *oficial*), a produção artística, teórica, cultural regionalista vinculada ao Movimento Tradicionalista Gaúcho, às suas filiadas ou aos seus ideólogos. Em consequência, o adjetivo *regionalista* designa produtos com temática regional de forma ampla, enquanto *tradicionalista* e *nativista* são empregados com conotação mais restrita, remetendo ao

tradicionalismo organizado. Aparecem, ainda, ao longo deste trabalho, termos que ganham um sentido específico na obra de alguns dos autores citados, como no caso de *gauchismo* para Tau Golin (1998), ou *missioneirismo* para Pommer (2008). Nesses casos, ao serem empregados no corpo do texto, tais conceitos são contextualizados de modo a evidenciar seus significados.

2.1 Tradicionalismo organizado e sua contestação acadêmica

Desde meados do século passado, as discussões acerca do regionalismo rio-grandense, nos âmbitos sociológico, histórico ou literário, dificilmente escapam à influência polarizadora exercida pelo tradicionalismo organizado, dada a onipresença e alcance do Movimento Tradicionalista Gaúcho (MTG) e suas milhares de entidades filiadas no estado e fora dele. Os autores considerados nesta seção, mesmo que no papel de antagonistas, estão envolvidos em tal embate, caracterizado por Bertussi (2013) como uma reflexão sobre o sentido que o tradicionalismo empresta à cultura regional. Por essa razão, convém aqui traçar, ainda que brevemente, a trajetória e os contornos desse fenômeno cultural que Golin (1998) chama de *Gauchismo*.

Conforme seus próprios meios oficiais de divulgação, o atual tradicionalismo é legatário das ideias do Parthenon Litterário (sociedade de eruditos da Porto Alegre do fim do século XIX, que exaltava, sob os marcos do romantismo, valores identificados com a cultura regional), bem como do nativismo positivista da Primeira República, liderado por Cezimbra Jacques, cujos *Grêmios Gaúchos*, associações recreativas e de celebração do folclore e tradição locais, ganharam relativa capilaridade naquele período (Savaris, 2016). O atual ciclo do tradicionalismo tem origem na fundação do 35 Centro de Tradições Gaúchas (CTG), em 1948, na capital, por estudantes oriundos de cidades do interior, inspirados na *Sociedade Criolla*, iniciativa semelhante do Uruguai. Nas décadas seguintes, atraiu a atenção de intelectuais e artistas locais, expandindo-se geograficamente através da criação de outros centros no estado, espelhados no molde original (Oliven, 1991).

Luiz Carlos Barbosa Lessa é tido como maior teórico das fileiras tradicionalistas, de forma que sua obra é considerada, para os fins deste estudo, como referência do ideário da entidade (Savaris, 2016). Fundador do movimento e membro mais influente nas primeiras décadas, foi autor da tese-matriz do I Congresso, *O sentido e o valor do tradicionalismo*, na qual estão presentes fundamentos norteadores do discurso tradicionalista desde então. Em Lessa (1954), o tradicionalismo é visto como instrumento de regulação social frente à desestruturação da sociedade causada pela urbanização, pelo crescimento demográfico e pela infiltração cada

vez maior de valores e costumes massificados pela indústria cultural estadunidense. Para o ideólogo do MTG, tais fatores estariam minando o que denominava *grupo local*, um espaço de convivência responsável, junto com a família, pela transmissão da *cultura* e da *herança social*. O regionalismo tem, assim, o sentido de combater mazelas sociais pelo retorno a algo que, da perspectiva urbana adotada na tese, foi ou está sendo perdido. Há, pois, como observa Gonzaga (1980), uma tentativa de resgate (ou conservação) de um passado idealizado.

Quando do seu primeiro congresso, em 1954, o Movimento Tradicionalista Gaúcho pretendia ser uma federação dos CTGs existentes, de modo a padronizar sua organização e conteúdo. Todavia, ao mesmo passo de sua expansão, a organização passou por processo de institucionalização, em que seus quadros e atuação confundiram-se com instâncias e políticas governamentais, especialmente após a ascensão do regime ditatorial de 1964 (Oliven, 1991; Golin, 1998). Em tal vereda, na década de 1970, o tradicionalismo organizado logrou seu maior êxito em termos de apelo popular, com o sucesso obtido pela chamada *música nativista*, advinda dos festivais organizados por entidades ligadas ao Movimento (Cougo Jr., 2012). Conforme Golin (1998), no início dos anos 1980, o MTG contava com várias centenas de centros filiados e mais de 2 milhões de pessoas oficialmente associadas. Para Golin (1998), seu grau de influência no plano cultural a tornava a instituição ideologicamente hegemônica no Rio Grande do Sul.

Nesse contexto de hegemonia do MTG, uma parcela da intelectualidade radicada em Porto Alegre, na esteira da redemocratização do país, voltou sua atenção para a *história das ideias* no Rio Grande do Sul, produzindo estudos questionadores dos fundamentos do regionalismo no estado (Gonzaga; Dacanal, 1980). Pioneiro dessa “reação acadêmica” ao tradicionalismo, Sergius Gonzaga, especialista em literatura latino-americana, em seu ensaio *As mentiras sobre o gaúcho: primeiras contribuições da literatura*, defende a tese segundo a qual a representação do gaúcho consagrada pelo regionalismo advém de uma construção mitológica visando legitimar os interesses da oligarquia agrária (classe estancieira) rio-grandense frente a um cenário de crise do seu poderio econômico.

Para Gonzaga (1980), com o auxílio dos *letrados* (como denomina intelectuais servis à classe dominante), implantou-se a figura do tipo pastoril mitificado e identificado com o latifundiário, o senhor de terras, enquanto o *verdadeiro gaúcho*, visto pelo autor como um pária nascido do estupro das mulheres indígenas pelos colonizadores europeus, fora extinto durante o processo de modernização agrária do final do século XVIII ou inteiramente assimilado pela estrutura estancieira. Na mesma direção, seguiu a análise que José Hildebrando Dacanal fez da historiografia acerca da formação do povo rio-grandense. Tendo como alvo principal a obra do

historiador Moysés Velinho, Dacanal (1980) visa desconstruir a concepção idealizada de um povo gaúcho constituído por meio da miscigenação de europeus e indígenas. Conforme o autor:

Na verdade, o índio e o “gaúcho” ocupam bom espaço na historiografia oficial existente, chegando ambos – se bem que o índio em menor proporção – a serem celebrados como os troncos da nobre e valorosa estirpe rio-grandense. De fato, porém, não se sabe qual dos dois, ao final, fica em pior situação: se o índio, que existiu e foi destruído, se o “gaúcho”, que nunca existiu (Dacanal, 1980, p. 27).

Percebe-se, também aqui, a ideia do *gaúcho* como mito ou, nas palavras do pesquisador, como *ficção étnico-ideológica*. Gonzaga (1980) relaciona o *gaúcho original* (neste caso, por meio da origem etimológica da palavra) com um vagabundo, tido como bandido. Porém, em Dacanal (1980), as conclusões são mais drásticas, negando a sobrevivência biológica dessa população ancestral, uma vez que, na sua concepção, a miscigenação forçada gerou “mestiços que tenderam a se tornar párias sociais à medida que os brancos passam a assumir organizadamente o controle da terra ocupada e a estabelecer famílias legais com parceiras da sua raça” (Dacanal, 1980, p. 32).

Três anos após os ensaios supracitados e fortemente influenciada por eles, veio à luz a crítica mais completa oriunda dessa reação acadêmica ao tradicionalismo: *A ideologia do gauchismo*, obra do jornalista e historiador Luiz Carlos “Tau” Golin. Diferentemente dos anteriores, Golin é radicado no interior do estado e, por sua atuação como radialista, teve contato mais íntimo com a produção artística e cultural regionalista, em especial com a música nativista. Como observa Zalla (2010), a obra de Golin parte de uma leitura marxista ortodoxa do conceito de ideologia, referenciada em Gramsci, mas fortemente influenciada pelo estruturalismo de Louis Althusser, muito em voga na Academia na época, para caracterizar o MTG como um aparelho ideológico do Estado voltado à defesa dos interesses das classes dominantes.

É Tau Golin quem vai cristalizar o entendimento – ainda hoje dominante entre alguns setores identificados com a esquerda política – segundo o qual o *gauchismo* é um constructo ideológico que, valendo-se do poderio econômico e de relações promíscuas com o Estado, hegemoniza o imaginário social rio-grandense, coibindo quaisquer outras expressões da cultura local em desacordo com sua orientação. Para o antagonista do tradicionalismo, a produção artística, literária, musical, bem como festejos tradicionais (como rodeios), celebrações folclóricas e cívicas (como desfiles) etc. estão a serviço de uma representação falsificada da história e da cultura, de modo a impor uma concepção de mundo centrada nos valores dos estancieiros (grandes proprietários rurais), alienando os trabalhadores das contradições sociais

nas quais estão imersos (Golin, 1998). Segundo o autor, mesmo quando a elite rural divide sua posição dominante com a burguesia industrial, esta, percebendo as vantagens do mito, apropria-se dele (Golin, 1998).

Esposando o ponto de vista de Gonzaga e Dacanal (1980), o historiador exclui a possibilidade de participação da cultura popular na gênese do *gauchismo*, uma vez que, também para ele, este se baseia na imposição – de cima para baixo – de um passado idealizado, sendo seus valores frutos de um processo de “desapropriação do popular” em prol de elementos “dotados de estancieridade” (Golin, 1998). Admite-se a sobrevivência do gaúcho enquanto ser social, embora frise o quão deturpada é a representação que dele é feita pelo tradicionalismo oficial. Diz o autor:

[Para os ideólogos do MTG,] O gaúcho deixa de ser um ser social para passar a um símbolo mitificado. Para que não seja claro e pacífico que seus descendentes continuam os sem-terra, marginalizados e com débeis conquistas sociais, estabeleceu-se toda uma gesta em torno desse grupo social (Golin, 1998, p. 67).

Para Dacanal, o gaúcho jamais existiu e, para Gonzaga, foi extinto (na sua concepção original, associada à ideia de pária). Já em Golin, o gaúcho permanece unicamente enquanto designação dada ao *proletário rural*, o assalariado da *empresa rural*, isto é, da estância. Em nenhum dos três autores, entretanto, admite-se a sobrevivência do gaúcho sem que esteja irremediavelmente atrelado à estrutura estancieira.

É importante anotar, como faz Zalla (2010) em relação à Golin, que a crítica formulada pelos três estudiosos mencionados acima (aqui chamada de “reação acadêmica”) se embasa em uma corrente da historiografia rio-grandense na qual se destacam nomes como Sandra Pesavento e Décio Freitas, por sua vez influenciados pela leitura do materialismo histórico feita por Caio Prado Jr. Conforme observa Pinheiro (2014), ao emprestar um sentido capitalista à colonização portuguesa na América, Prado Jr., divergindo de outros intérpretes do mesmo período, como Werneck Sodré, não reconhece a permanência de relações sociais não capitalistas no Brasil colonial, de modo que os adeptos dessa concepção tendem a enquadrar as sociedades que analisam na dicotomia de classes “burguesia *versus* proletariado”. Tal tendência evidencia-se, por exemplo, em Gonzaga (1980) que, após abordar a suposta inexistência de condições materiais para a sobrevivência dos camponeses no final do século XVIII, afirma:

Por outro lado, o vocábulo gaúcho começa a ser empregado para designar também as várias espécies de trabalhadores das estâncias (...). Ampliava-se o espectro semântico da palavra. Por tal motivo, pela pasteurização lenta, posto que inexorável, o termo gaúcho passaria a açambarcar todas as facetas do proletariado rural, impondo-se a

gaudério (agora com sentido estrito de errante), até se tornar, em fins de século XIX, o nome gentílico (Gonzaga, 1980, p. 118).

Em *A ideologia do gauchismo* também está presente tal viés, particularmente na comparação que o autor estabelece entre assalariados urbanos, potencialmente revolucionários, e o que denomina “peonada amorfa” e “lumpen camponês” (Golin, 1998, p. 43). Na visão do autor, a parcela dos trabalhadores que não se converteu em operariado urbano é identificada com a fração degradada do proletariado, desprezível do ponto de vista político, desprovida de identidade e incapaz de manifestar cultura genuína.

Há de se notar que, inclusive em análises menos preocupadas em antagonizar com o discurso do MTG, dificilmente a abordagem da cultura regionalista gaúcha se dá fora dos termos colocados pelo embate entre tradicionalismo organizado e seus críticos acadêmicos. Nesse sentido, Zalla (2010) registra, acerca de Ruben Oliven, precursor do estudo da temática pelo viés da Antropologia Social, que:

(...) a obra desse autor parece um tanto ambígua. Tal dubiedade permitiu que Letícia Borges Nedel qualificasse seus trabalhos como o marco do rompimento da Academia com o tom denunciatório e, portanto, “com o modelo de apreensão realista” do regionalismo gaúcho (Zalla, 2010, p. 25).

Concluindo mais adiante que, entre os equívocos do antropólogo, “o primeiro é tomar a invenção do movimento tradicionalista gaúcho (fenômeno bastante recente) e seu projeto político-cultural como sinônimo do processo de construção da identidade regional do Estado” (Zalla, 2010, p. 26).

Ironicamente, o próprio Oliven (1992, p. 116) chama atenção para o fato de que

O Movimento Tradicionalista Gaúcho não consegue controlar todas as expressões culturais do estado, nem disseminar hegemonicamente suas mensagens. Os tempos são outros, existindo diferentes formas de ser gaúcho que não passam pelos CTGs. O mercado de bens simbólicos ampliou-se e novos atores passaram a disputar segmentos dele.

Percebe-se, portanto, mesmo entre analistas não adeptos à tese da hegemonia do tradicionalismo, a dificuldade em escapar de sua onipresença nos estudos acerca do regionalismo. Efetivamente, ao menos em parte de sua obra, Oliven (1992) comunga dos mesmos pressupostos compartilhados por ideólogos e antagonistas do MTG, como o foco na região da Campanha (sudoeste do estado) enquanto palco da formação histórica do Rio Grande do Sul, e a concepção da estância como unidade social básica, fora da qual o gaúcho, como ser social, foi extinto (Oliven, 1991).

2.2 A vertente missioneira do regionalismo gaúcho como contraponto

Se, nas formulações teóricas acerca do *regionalismo* rio-grandense considerado na sua totalidade, é possível identificar, como pressupostos comuns entre tradicionalistas e seus críticos, o atrelamento do gaúcho à estância e sua extinção enquanto figura autônoma em relação a essa estrutura, o cenário diverso se descortina nos estudos sobre uma corrente específica do dito *gauchismo*: a *vertente missioneira*.

Aqui vai designada a cultura regional oriunda da região das Missões, situada no noroeste do estado, colonizada inicialmente pela coroa espanhola por meio de missionários jesuítas que atuaram na catequização do povo Guarani, e somente incorporada efetivamente ao território luso-brasileiro em 1801, após décadas de conflitos em torno da posse e ocupação da terra. Para além dessa especificidade quanto à origem (ou em face dela), é notória a construção de uma identidade peculiar na região, a do *gaúcho missioneiro*, a partir de uma interpretação do passado, na qual monumentos do período colonial servem como referenciais para a articulação da memória coletiva, fornecendo lastro para posicionamentos ideológicos no presente (Pommer, 2008).

Pommer (2008) enxerga na produção poética e musical da década de 1960 as sementes dessa identidade, que tem como principal referencial o guarani das Reduções Jesuíticas. Para a autora, a geração de artistas liderada por Jaime Caetano Braun, Noel Guarani, Cenair Maicá e Pedro Ortaça, cujas produções se caracterizam pelo teor de denúncia e protesto, “tomou como ideal para a região um gaúcho diferente daquele que era reclamado como modelo cultural para o Estado”, fazendo de *Sepé Tiaraju*, o líder do Exército Guaranítico, que se opôs aos espanhóis e lusitanos na luta pelo território dos Sete Povos, seu maior símbolo (Pommer, 2008, p. 173).

Investigando acerca dos significados atribuídos ao mito de *Sepé Tiaraju*, Brum (2007) retrata como essa figura é apropriada por segmentos populares como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), grupos indígenas e pela ala da Igreja Católica conhecida como Teologia da Libertação, enquanto símbolo da luta por justiça social e santo popular patrono dos excluídos. No mesmo estudo, a autora relata a resistência de autoridades eclesásticas em considerar “São Sepé” elegível para a canonização, em função de aparecer constantemente atrelado a causas populares como a Reforma Agrária. No mesmo sentido, razões semelhantes determinaram a recusa do Instituto Histórico do Rio Grande do Sul em homenagear tal personagem histórica (Brum, 2007).

Ao aprofundar-se na produção artística dos poetas e músicos missioneiros que inauguraram essa vertente do regionalismo, Barbosa (2013) percebe raízes em artistas

populares locais, bem como no intercâmbio com músicos dos países vizinhos, especialmente com nomes seminais para o “Nuevo Cancionero” argentino, com o qual a música regionalista missioneira guarda semelhanças, como a perspectiva indígena e campesina. Acerca da temática, o autor destaca, além do viés contestador e da valorização da ancestralidade guarani, a resistência à desterritorialização dos camponeses em face às transformações econômicas, a preocupação com o meio ambiente e com os marginalizados (indígenas empobrecidos, sem-terra, desempregados, loucos, etc.) e, ainda, a abordagem do gaúcho enquanto trabalhador em outras funções que não exclusivamente a de peão de estância, entre as quais, cita: balseiro, *alambrador*, *changueiro*, pescador, dentre outros.

Ainda conforme Barbosa (2013), os regionalistas missioneiros se distinguiram por apresentarem-se como artistas engajados, mesmo num contexto ditatorial (o que lhes rendeu problemas com a censura e cancelamento de *shows*, mas os aproximou de artistas da chamada *MPB*, como Chico Buarque e Caetano Veloso) e pela preocupação em utilizar sua arte como instrumento de mobilização e pressão política. Tal postura, não raro, representou fatores de cizânia da *vertente missioneira* em relação ao tradicionalismo organizado. Isso ocorre por não ser possível, principalmente no campo artístico, apartar rigidamente essa corrente do *gauchismo* do seu todo, tendo em vista seus inúmeros pontos de intersecção. Embora a geração de artistas aqui mencionada tenha proposto novo olhar sobre a cultura regional, as Missões, enquanto temática, já estavam presentes desde a aurora do regionalismo gaúcho.

Brum (2005) abordou casos em que a mitologia missioneira foi incorporada ao *gauchismo*, como através da obra de João Simões Lopes Neto (1865-1916), escritor de maior destaque no regionalismo pré-modernista. A autora descreve, ainda, a utilização de tais símbolos em atividades organizadas pelo MTG e por entidades representativas das oligarquias rurais, simultaneamente ao seu uso por lideranças populares da esquerda partidária e por organizações como o MST, mostrando a ambiguidade na apropriação desses elementos. Há, portanto, evidente caráter de disputa em torno dos significados da cultura missioneira, de modo que os olhares sobre essa herança histórica refletem tomadas de posição acerca do passado no presente, ou seja, se dão a partir de opções visando a defesa de interesses atuais.

Exemplo reportado pela pesquisadora dessa pluralidade de interpretações – orientada por demandas do presente – é o espetáculo oferecido pelo grupo de dança do CTG Raízes do Sul, em um espaço tradicionalista por excelência, em que foi representada a Guerra Guaranítica e a injusta dizimação dos indígenas missioneiros como fundamento de reparações históricas devidas à população guarani do estado (Brum, 2005). Ou seja, trata-se de resgatar elementos

presentes na memória coletiva, conferindo-lhes significado, visando respaldar um posicionamento político atual.

Nesse sentido, Pommer (2008, p. 25) afirma que:

A escolha sobre as referências vividas pela geração passada para que, ao serem apresentadas como verdades, possam ser usadas como embasamento para uma sociedade imaginada, não é aleatória. É, antes, uma *ação política que provoca a delimitação do passado a ser selecionado e reinterpretado interessadamente pelo presente* (sem grifos no original).

Afirmção semelhante poderia ser feita em relação à identidade gaúcha em geral, também usada, como visto na seção anterior, para legitimar posicionamentos ideológicos. Contudo, no caso missioneiro, chama atenção o modo como esses elementos da memória coletiva é articulado em função de uma representação não necessariamente relacionada aos grupos hegemônicos, ou até oposta ao imaginário tradicional, centrado na estância como molde para a organização da sociedade. Como visto em Golin (1998), Gonzaga (1980), Dacanal (1980) e Oliven (1991), na perspectiva do tradicionalismo organizado, o gaúcho só é concebível atrelado à estrutura estancieira, seja como peão, seja como figura mítica do “monarca das coxilhas”, associada ao senhor de terras.

Nesse ponto, apologistas e críticos, embora com juízos de valor divergentes, são uníssomos ao enxergar a onipresença da estância na estrutura social do Rio Grande do Sul, em uma leitura que não deixa espaço para campesinato fora da zona de colonização ítalo-germânica. No imaginário tradicionalista (que seus antagonistas não logram ultrapassar), as origens do Rio Grande do Sul e seu povo estão assentadas nessas grandes propriedades semifeudais, fora das quais há apenas o espaço selvagem, habitado por párias inexoravelmente condenados ao desaparecimento.

Embora apenas tangencie o tema deste artigo, faz-se necessário registrar que, do ponto de vista da história agrária, já foram elididos os fundamentos de tal percepção. A historiadora Helen Osório, a partir de criterioso confronto de fontes primárias, mostra que, à época da independência do Brasil, o extremo sul do domínio lusitano na América se configurava como verdadeiro mosaico de formas de ocupação, no qual a estância sequer poderia ser considerada predominante (Osório, 1999). Por sua vez, Paulo Zarth (2002) ao tratar dos conflitos pela posse da terra, da redefinição das áreas ocupadas por camponeses no contexto das mudanças fundiárias, com a extinção do sistema de sesmaria, em 1822, e com a Lei de Terras de 1850, revela a permanência de um campesinato capaz de mobilização e resistência. Também Piccin (2012) aborda o “duplo bloqueio” sofrido pelos trabalhadores rurais da região da campanha em

face da destinação, por um lado, de áreas em outras regiões para os projetos de colonização oficiais, e, por outro, pelo avanço das estâncias sobre suas posses originais. A partir dessa historiografia, vislumbra-se o cenário descrito magistralmente por Cyro Martins, na sua Trilogia do *gaúcho a pé*³, na qual está retratada a jornada do camponês rio-grandense do campo para os corredores e, mais tarde, destes para as periferias urbanas, em um processo de desterritorialização que não o extingue, embora o transforme.

Interessante notar que Pommer (2008) situa o desenvolvimento da identidade regional missioneira justamente em um contexto de reconfiguração fundiária em face do avanço do cultivo de grãos sobre áreas de pecuária e a consequente intensificação do êxodo rural. Tal realidade, como visto em Barbosa (2013), está refletida na temática abordada pelos artífices do *missioneirismo*, não apenas como registro e denúncia, mas enquanto proposta de intervenção e mudança, como tentativa de mobilização e luta. Esse sentido emprestado ao regionalismo por sua *vertente missioneira* leva a indagar sobre a hipótese de uma cultura popular engendrada como *retórica de legitimação*, conforme concepção de Thompson (1998), que será objeto da próxima seção.

2.3 Agência das classes populares na construção de identidade

Conforme abordado anteriormente, a crítica acadêmica ao tradicionalismo organizado no Rio Grande do Sul, majoritariamente, enxerga o *gauchismo* como ideologia que visa reproduzir uma concepção de sociedade espelhada na estrutura estancieira, isto é, um discurso de legitimação da hegemonia de classes dominantes e neutralização das *classes subalternas*. Contudo, nas análises acerca da vertente regionalista missioneira, é discutida a pluralidade de interpretações desse universo simbólico compartilhado, bem como o caráter ambíguo de que são dotadas suas apropriações, as quais, não raro, servem para justificar pretensões de grupos não-hegemônicos.

Esta concepção remete às reflexões de Thompson (1998) em torno da cultura popular, tida como um terreno de disputa onde os trabalhadores têm agência, articulando seus elementos como *retórica de legitimação* de interesses e na defesa de direitos. Vistos por esse ângulo, costumes e tradição são dinâmicos, susceptíveis de formulações e reelaborações conforme as exigências da realidade concreta, para as quais a antiguidade nem sempre é fator relevante (Thompson, 1998). Não se trata, por certo, de importar conceitos desenvolvidos na análise de

³ Recebe tradicionalmente tal designação o conjunto das obras formado por *Sem Rumo*, *Porteira Fechada* e *Estrada Nova*, do escritor gaúcho Cyro Martins, cuja temática gira em torno da desterritorialização dos camponeses rio-grandenses e sua migração para as cidades.

um contexto geográfica e historicamente determinado, mas de buscar, na perspectiva do autor, referenciais que embasem uma nova *mirada* para o objeto deste estudo.

A opção por E. P. Thompson dá-se, também, pelo fato de o conceito gramsciano de *ideologia* integrar a base de sua construção teórica (Domingues, 2011), porém, em uma leitura distante da ortodoxia que caracteriza a interpretação dos autores aqui mencionados como parte da “reação acadêmica” ao tradicionalismo. A obra de Golin – talvez a síntese mais bem-acabada dessa linha de pensamento – baseada na formulação de Sandra Pesavento, associa *ideologia* à concepção de mundo guiada pelos interesses de uma classe, que, sendo classe dominante, impõe sua escala de valores sobre o conjunto da sociedade, “apresentando-se como verdadeira expressão da realidade” (Golin, 1998, p. 12). Nas palavras do autor, sob o reinado das elites pastoris durante um largo período,

(...) fortaleceu-se uma cultura “popular” – produzida hegemonicamente pela elite – voltada para o seu espaço geográfico e social. É evidente que sua ideologia constituía-se fundamentalmente latifundiária. As ideias dos estancieiros eram as ideias dominantes. A concepção de mundo da oligarquia rural imperava (Golin, 1998, p. 11).

Tal compreensão acerca da origem do *gauchismo* leva os antagonistas do tradicionalismo a não reconhecerem qualquer espaço para protagonismo de grupos não-hegemônicos na construção da identidade regional, condenando toda forma de expressão cultural como *ideológica*. Lembra, nesse quesito, o entendimento atribuído (e criticado) por Ginzburg (2006, p. 18) a Robert Mandrou, segundo o qual a cultura popular seria fruto “de uma passiva adequação das classes subalternas aos subprodutos culturais distribuídos pelas classes dominantes”.

Em Thompson (1998), essa interpretação simplista que vê a transmissão unilateral “de cima para baixo” é subvertida pela admissão da *circularidade* dos elementos culturais, processo que permite uma variedade de apropriações, algumas das quais, inclusive, não sujeitas às imposições ideológicas da cultura das elites (*cultura patricia*), posto que derivadas da realidade objetiva dos trabalhadores. Para o historiador:

O conceito de hegemonia é muito valioso e sem ele não saberíamos compreender como as relações eram estruturadas. Mas embora essa hegemonia cultural possa definir os limites do que é possível e inibir os horizontes e expectativas alternativos, não há nada determinado ou automático nesse processo. (...) essa hegemonia, até quando imposta com sucesso, não impõe uma visão abrangente da vida. Ao contrário, ela impõe antolhos que impedem a visão em certas direções, embora a deixem livre em outras. Pode coexistir (como aconteceu na Inglaterra do século XVIII) com uma cultura muito vigorosa e autônoma do povo, derivada de suas próprias experiências e recursos. Essa cultura, que em muitos pontos pode ser resistente a toda forma de

dominação externa, constitui uma ameaça sempre presente às descrições oficiais da realidade (Thompson, 1998, p. 79).

Marxista, Thompson não nega o primado da base material em relação às ideias, mas repudia a lógica mecanicista entre estrutura econômica e cultura que ignora a mediação da *experiência*; isto é: opõe-se à concepção de ideologia como instrumento mágico do Estado ao qual se dobram ingênua e passivamente as classes populares (Thompson, 1981). Ao pretenderem ser “*mais marxistas que Marx*”, os antagonistas do tradicionalismo gaúcho parecem incorrer no mesmo erro de Althusser (a quem o historiador inglês dirige sua objeção): desconsideram a agência dos trabalhadores, que recebem e produzem cultura em uma relação dialética com seus meios de vida. A ortodoxia que informa essa leitura leva seus adeptos a enxergarem a *proletarização* do gaúcho como decorrência inexorável da emergência do modo capitalista de produção, sem considerar que classe social é, também, um fenômeno histórico, resultado de relações de pessoas reais em contextos concretos (Thompson, 1981).

Não significa, obviamente, olvidar o caráter ideológico da historiografia oficialista, que glorifica “feitos” de caudilhos, ou de grande parte da produção intelectual tradicionalista, que atua como discurso de legitimação do *status quo*. Não significa, sequer, menosprezar o papel da estância na formação da sociedade rio-grandense. O que a perspectiva de Thompson agrega à análise do regionalismo é a percepção de que o “povo” (essa entidade também tão mitificada) não é simples destinatário passivo da ação ideológica, mas que segmentos não-hegemônicos são capazes de engendrar suas próprias estratégias de disputa nos planos material e cultural. Trata-se de situar “cultura” e “ideologia” em contextos concretos, igualmente sujeitas à dialética das relações sociais. Trata-se de conferir *historicidade* a esses conceitos que, assim como a estância, aparecem como categorias abstratas e absolutas na maioria das abordagens.

As aproximações do regionalismo que têm o tradicionalismo como objeto – seja para afirmá-lo, seja para combatê-lo – acabam prisioneiras da onipresença da estância, não conseguindo conceber o gaúcho senão como acessório dessa estrutura, subsumido no seu universo simbólico. Dito de modo diverso, a reação acadêmica ao tradicionalismo oficial está tão presa à ordem estancieira quanto os ideólogos do MTG.

De outra banda, nas análises acerca da identidade missioneira, é reconhecida a articulação de elementos culturais em defesa de interesses não-hegemônicos por indígenas, movimentos sociais, lideranças populares e artistas. Evidencia-se, nos estudos trazidos, a disputa sempre latente em torno de significados, as apropriações ambíguas e plurais, que ora se coadunam e ora têm suas contradições agudizadas. Para além disso, fica patente na *vertente missioneira* do regionalismo o papel ativo de seus artífices, não como meras correntes de

transmissão de ideologias hegemônicas, mas como produtores de cultura em resposta a um contexto concreto específico. Nesse sentido, o *missioneirismo* parte de uma leitura histórica particular visando embasar suas reivindicações de hoje, no que Brum (2005) chama de *tomadas de posição acerca do passado no presente*, ou, nas palavras de Pommer (2008, p. 13), “ação política de delimitação do passado a ser selecionado e reinterpretado interessadamente no presente.”

Reconhecer a existência de uma cultura que se articula como discurso de legitimação de interesses e direitos das classes populares, implica em admitir a existência e agência de pessoas e grupos de pessoas *reais*, pertencentes a essas classes, que reivindicam para si a identidade de *gaúcho missioneiro*. Não, porém, enquanto representação mitificada de um gaúcho extinto, nem como idealização a-histórica, mas como gaúcho vivo e atual, resultado do embate entre tentativas de desterritorialização e resistência; que sobreviveu ao domínio da estância e sua derrocada, e hoje resiste à expansão sojeira sobre o Pampa; um gaúcho que, ao longo de gerações e dentro dos limites de suas condições objetivas, transformou-se e transformou seu meio; e, fundamentalmente, que segue capaz de expressar uma visão de mundo genuína.

3 Considerações finais

Sob as ruínas da majestosa Redução Jesuítica de São Miguel Arcanjo, Pedro Ortaça, último remanescente dos artistas que semearam os fundamentos de uma identidade missioneira na década de 1960, acompanhado de músicos guaranis da aldeia Teko’a Kenju, canta os versos que servem de epígrafe a esta conclusão. A cena, facilmente encontrável nas plataformas digitais de vídeo, é plena de significados, alguns dos quais receberam atenção nas páginas acima. Resta evidente a necessidade de maior aprofundamento em cada um dos pontos abordados – algo que o autor pretende fazer ao longo de sua pesquisa. Há inúmeras vozes que participam da discussão aqui trazida e que não foram contempladas em virtude da natureza limitada deste escrito. São vozes presentes na produção científica e literária, mas também na faina diária das pessoas reais, dos missioneiros vivos que, no âmbito do vizindário, do trabalho, na sua experiência de vida e em face de pressões e imposições externas, constroem para si uma *identidade*.

Embora esta seja uma pesquisa de cunho eminentemente bibliográfico, há certo empirismo implícito – empirismo oriundo do cotidiano do seu autor enquanto camponês, gaúcho e missioneiro. Se as reflexões presentes neste artigo, em grande parte, são tributárias do gênio de pensadores como E. P. Thompson, também é verdade que não teriam se concatenado

se a terra vermelha das Missões não tingisse o garrão de quem as escreve. O gaúcho missioneiro fez da lança guitarra para contestar a história do vencedor. O ritmo de suas *payadas* guia a investigação de um passado que segue vivo nas interpretações do presente.

Referências

BARBOSA, Iuri D. Os Troncos Missioneiros e a construção da identidade missioneira a partir da música. *In: Tempo de Ciência*, v. 20, n. 39, p. 141-156, jan./jun. 2013. Disponível em: <https://silo.tips/download/tempo-da-ciencia-revista-de-ciencias-sociais>. Acesso em: 1º fev. 2023.

LESSA, Luiz C. **O sentido e o valor do tradicionalismo**. Santa Maria: Tese apresentada no 1º Congresso Tradicionalista, julho de 1954. Disponível em: <https://25rt.com.br/tese-o-sentido-e-o-valor-do-tradicionalismo/>. Acesso em: 1º dez. 2022.

BERTUSSI, Lisana. Um diálogo sobre o sentido do Movimento Regionalista Gauchesco: Barbosa Lessa, Tau Golin e Ruben Oliven. *In: Antares: Letras e Humanidades*, vol. 5, n. 10, jul./dez., p. 220-229, 2013. Disponível em: http://www.anpocs.com/images/stories/RBCS/15/rbcs15_03.pdf. Acesso em: 1º dez. 2022.

BRUM, Ceres K. **“Esta terra tem dono”**: Uma análise antropológica de representações produzidas sobre o passado missioneiro no Rio Grande do Sul. 2005. Tese (Doutoramento em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2005.

BRUM, Ceres K. **“Esta terra tem dono”**: representações do passado missioneiro no Rio Grande do Sul: o Mito de Sepé Tiaraju. *In: Revista Antropológicas*, ano 11, v. 18, n. 2. UFPE, p. 215-236, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaantropologicas/article/view/23707>. Acesso em: 1º mar. 2023.

COUGO JR. Francisco. **A historiografia da “música gauchesca”**: apontamentos para uma história. *In: Contemporâneos - Revista de Artes e Humanidades*, n. 10, maio/out. 2012. Disponível em: <https://revistacontemporaneos.com.br/n10/dossie/histografia-musica-gauchesca>. Acesso em: 1º dez. 2022.

DACANAL, José H. A miscigenação que não houve. *In: José Hildebrando Dacanal e Sergius Gonzaga (Orgs), RS: cultura e ideologia*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

DOMINGUES, Petrônio. Cultura popular: as construções de um conceito na produção historiográfica. *In: Revista História* (São Paulo) – UNESP, v. 30, n. 2. dez./2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/TX6Cn5qhr85zFwnKbkpBZtK>. Acesso em: 1º mar. 2023.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os vermes**: o cotidiano das ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

GOLIN, Tau. **A Ideologia do Gauchismo**. 4. ed. Porto Alegre: Tchê, 1998.

GONZAGA, Sergius. **As mentiras sobre o gaúcho**: primeiras contribuições da literatura. *In*: José Hildebrando Dacanal e Sergius Gonzaga (Orgs), RS: cultura e ideologia. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

GONZAGA, Sergius; DACANAL, José H. (Orgs). **RS: cultura e ideologia**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.

OLIVEN, Ruben G. Em busca do tempo perdido: o movimento tradicionalista gaúcho. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 6, n. 15, p. 40-52, 1991.

OLIVEN, Ruben G. **A parte e o todo**: A diversidade cultural no Brasil-nação. Petrópolis: Vozes, 1992.

ORTAÇA, Pedro; DARDE, Vaine. De Guerreiro a Payador. *In*: ORTAÇA, Pedro. **De Guerreiro a Payador**. Caxias do Sul/RS: Acit. 1992. LP. Faixa A3.

OSÓRIO, Helen. **Estancieiros, lavradores e comerciantes na constituição da Estremadura Portuguesa na América**: Rio Grande de São Pedro, 1737-1822. 01/09/1999. 315 f. Tese (Doutoramento em História). Universidade Federal Fluminense - UFF, Niterói, 1999.

PICCIN, Marcos B. **Os Senhores da Terra e da Guerra no Rio Grande do Sul**: um estudo sobre as práticas de reprodução social do patronato rural estancieiro. 01/11/2012. 213 f. Tese (Doutoramento em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

PINHEIRO, Filipe L. **As interpretações do Brasil em Caio Prado Jr. e Nelson Werneck Sodré**: um debate sobre a revolução brasileira. Janeiro/2014. 81 f. Monografia (Bacharelado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11422/1483>. Acesso em: 1º mar. 2023.

POMMER, Roselene M. G. **Missioneirismo**: a produção de uma identidade regional 01/03/2008. 323 f. Tese (Doutoramento em História). Programa de Pós-graduação em História – Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), São Leopoldo, 2008. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/2173>. Acesso em: 1º mar. 2023.

SAVARIS, Odila P. A história do tradicionalismo gaúcho organizado. **Jornal Eco da Tradição**, Porto Alegre, n. 173, janeiro de 2016. Caderno Piá, p. B1.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

ZALLA, Jocelito. **O centauro e a pena**: Luiz Carlos Barbosa Lessa (1929-2002) e a invenção das tradições gaúchas. 01/03/2010. 189 f. Dissertação (Mestrado em HISTÓRIA), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/24048>. Acesso em: 1º mar. 2023.

ZARTH, Paulo A. **Do arcaico ao moderno**: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2002.