

(\*) Dione Moraes é Socióloga e Doutora em Ciências Sociais pelo IFCH/UNICAMP, Professora no DCS/CCHL/UFPI; no Mestrado de Políticas Públicas/CCHL/UFPI, e no Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente/PRODEMA/TROPEN/UFPI. E-mails: [mdione@superig.com.br](mailto:mdione@superig.com.br); [mdione@uol.com.br](mailto:mdione@uol.com.br)

# Dione Moraes\*

## Ainda queremos ser...tão?

reflexões sobre identidade cultural e imaginário de sertão no Piauí

**RESUMO:** Como o Piauí é interpelado pelos signos de sertão na contemporaneidade? Supõe-se que em um estado que nasce, historicamente, dos “caminhos do gado” e que até os anos de 1970 foi movido pela retórica do “destino pastoril”, há motivos para pensar genealogias e suas ressignificações à luz da categoria sertão. Assim, identificar, desconstruir, e reelaborar significados de sertão permanece tarefa contemporânea, seja reencontrando sentidos já conhecidos, seja descobrindo novos para a própria sertanezidade. No entanto, entre nós, esse é um debate incipiente, embora signos difusos de sertão aflorem nos imponderáveis da vida sociocultural, seja na capital, Teresina, seja em regiões diversas do interior do estado, inclusive, nos cerrados, que se transformam em nova fronteira agrícola, qual um sertão desencantado. Foge aos limites deste artigo, uma exegese das imagens de sertão em virtude da polissemia povoadora do imaginário presente, inclusive, na sociografia da reflexão sobre o Brasil que diagnostica, impulsiona, organiza, define e direciona ações. No entanto, identificar signos e símbolos ativos no imaginário de sertão interpeladores de subjetividades e produtores de sentidos para a “nação piauiense” tornam-se motivos de primeira ordem.

**Palavras-chave:**

Sertão – imaginário – identidade cultural – Piauí.

## I ntrodução

A reflexão contemporânea sobre sertão, relativa ao Piauí, remete às narrativas de construção da nação que, como é sabido, reportam à relação litoral/sertão/selva (AMADO, 1995, SOUZA, 1997, OLIVEIRA, 1998) e ao imaginário que produz e reproduz sentidos à nação brasileira e à própria “nação piauiense”, com ênfase nas origens, na tradição, nas prescrições de

continuidade e até mesmo na intemporalidade. Nesse imaginário se encontram os mitos de fundação da nação, do povo e do caráter nacional, assim como de uma longa genealogia mítico/histórica piauiense que brota do processo de incorporação dos sertões da atual região Nordeste.

Uma perspectiva hermenêutica no trato dessas narrativas compreende que as culturas nacionais são, no mundo moderno, uma das principais fontes de identidade cultural que constituem sujeitos. No entanto, identidade nacional não é uma coisa com a qual se nasce porquanto formada e transformada no interior da representação, sendo a nação mais que uma entidade política: algo que, qual um sistema de representação cultural, produz sentidos. Culturas nacionais são, assim, formadas por instituições culturais, simbologias e representações e podem ser vistas como discursos, modos de construir sentidos influenciadores e organizadores de ações e concepções que se tem de si mesmo como sujeitos históricos (HALL, 1998).

As culturas nacionais, ao produzirem sentidos que interpelam, e com os quais os sujeitos se identificam, constroem identidades. Esses sentidos encontram-se, nas estórias da nação, como memórias que criam também um passado, seja como tradição inventada (HOBSBAWN e RANGER, 1984) e narrativas mestras (MORAES, 2000), seja na pluralidade de histórias hierarquicamente organizadas no interior das sociedades (WOODWARD, 2000), a partir de posições históricas e culturais específicas, de onde os sujeitos falam, o que pode levar a pensar-se a nação como uma comunidade imaginada (ANDERSON, 1989). Ou seja, a construção das identidades culturais são representações sociais de pertencimento a uma mesma grande família nacional, concretizadas por dispositivos discursivos que representam as diferenças como unidade ou como identidade.

Ao perguntar, então, sobre como é imaginada a moderna nação brasileira republicana, sobre que estratégias representacionais ela, nos diversos caminhos, se institui na construção de um senso comum sobre o pertencimento a uma identidade nacional, e quais as representações de Brasil que dominam as identificações e identidades partilhadas em seu interior, à lembrança vem que desse mesmo processo fazemos parte, como membros de uma “nação piauiense”.

As narrativas de construção da nação contadas e recontadas por uma sociografia<sup>1</sup> focada na relação litoral/sertão/selva (AMADO, 1995, SOUZA, 1997, OLIVEIRA, 1998) e o imaginário correlato são fornecedores de eventos históricos, mitos, estórias, imagens, panoramas, cenários, símbolos e normatividades que retratam experiências, perdas, triunfos, bipartições e projetos que conferem

<sup>1</sup> Emprego o termo, conforme Sousa (1997), não no sentido pré-científico que possam lhe atribuir, mas para referir um conjunto de análises, ensaios e estudos não propriamente sociológicos, porém de perfil analítico e voltados à compreensão das origens e do desenvolvimento da sociedade nacional, sob a perspectiva do compromisso com a própria comunidade de brasileiros/as, superando a simples narratividade desinteressada.

sentido às nações brasileira e piauiense, com ênfase tanto nas origens e tradição, quanto nas prescrições para a continuidade, na intemporalidade. Aí se encontram mitos de fundação da nação brasileira, do povo e do caráter nacional, assim como do surgimento da “nação piauiense”, de que nos falam, dentre outros, Abreu (1982), Prado Jr. (1980) e Ribeiro (1998), quando referem as itinerâncias dos “caminhos do gado” (ABREU, 1982, CABRAL, 1992).

Como se sabe, os lugares geográficos ou sociais identificados como sertão em sua trajetória histórica no Brasil – o Piauí não foge à regra – recebem avaliação ora positiva, ora negativa, dependendo do ponto de vista: interior perigoso/fonte de riqueza; exílio/liberdade e esperança; inferno/paraíso. Como lembra Oliveira (1998), essas avaliações podem ser relacionadas, em dois grandes traços, à perspectiva romântica, pela qual sertão, sertanejos e sertanejas aparecem como símbolo da nacionalidade e por um modo de vida caracterizado pela destreza e simplicidade – ou à perspectiva realista, pela qual o sertão e seus habitantes são tidos como problema e se opõem à urbanidade. No imaginário social, por sertão se referem traços geográficos, demográficos e culturais que deixam entrever múltiplos sertões e não apenas um<sup>2</sup>.

Como esse imaginário social se apresenta em relação ao Piauí é tarefa que merece investimentos em pesquisas, ante a escassa presença do debate sobre sertão no estado (MORAES, 2006), assim como sobre a identidade sertaneja seja do Piauí, seja da sua capital, Teresina – onde não é incomum o comportamento de habitantes das cidades para os quais sertão aparece, via de regra, como espaço desconhecido, inóspito, selvagem. Aliás, a partir da própria história do adentramento dos sertões nordestinos, no século XVII, vale perguntar se Teresina, a única capital não-litorânea do Nordeste, não se situa, no plano territorial, como geograficamente sertaneja.

Ora, se o Piauí nasce dos “caminhos do gado”, como dito por João Capistrano de Abreu e, segundo Renato Castelo Branco, se o povo piauiense é constituído por “netos dos sertanistas baianos e dos bandeirantes paulistas” (CASTELO BRANCO, 1970, p. 68), não há motivos para pensar, no entrecruzar da geografia, da história e do mito, as genealogias e, quiçá, os elementos da local contemporaneidade, à luz da categoria sertão?

A minha própria trajetória de aproximação reflexiva ao tema sertão, pode-se definir afetivamente como “geraizeira” do norte de Minas Gerais, esse grande-sertão-veredas de João Guimarães Rosa e do “*beethoven* do sertão”, Zé Côco do Riachão. Profissionalmente, essa definição se dá pela convivência por longo tempo com populações camponesas na prática da extensão rural, e por

<sup>2</sup> Como lembra Carrara (1996), da denominação genérica, pelos navegantes portugueses, de um sertão oposto à costa, o termo passou a ser empregado, por aqueles que adentravam o interior, na identificação dos diversos sertões do continente, nomeando lugares relativos fosse a diferentes nações indígenas, fosse a diferentes rios, existentes numa pluralidade e variedade que obrigava à precisão topográfica. Vale lembrar, a propósito, que Carlota Carvalho, em 1920, chama a atenção para este aspecto, ao acentuar a diferença do sertão do sul maranhense, verdejante, do qual falava, para o sertão semi-árido de Euclides da Cunha.

interesses de pesquisa socioantropológica que se orientam, em grande medida, para o chamado mundo rural. Na elaboração da tese de doutorado (MORAES, 2000), já vivendo no Piauí, focalizei o sertão do sudoeste do estado – a região de cerrados – em seu processo de modernização agrícola.

A propósito, as regiões de cerrados, que abrangem uma enorme área do interior do Brasil e cuja imagem científica é construída e associada à linguagem da modernização agrícola não podem ser analisadas sem menção às imagens de sertão presentes nos ensaios de viajantes e naturalistas do século XIX, na literatura, sociografia, e historiografia, que tematizam a construção da nacionalidade brasileira e que versam sobre sertão, na primeira metade do século XX. Por outro lado, não se podem ignorar as narrativas orais de sertanejos e sertanejas, como as populações camponesas que vivenciam a voraz tecnificação dessas regiões e tudo o que isso significa sobre o seu tradicional modo de vida entre “baixões” e “chapadas”<sup>3</sup>, como expressa a poética sertaneja de um “sertão desencantado” (MORAES, 2000, 2002):

Eu quero que acredite no que tem nesse sertão:  
sem-terra fazendo guerra se torna grande aflição  
morre sem-terra e soldado,  
criança e mãe de família  
deixando o sangue no chão (...)

A coisa aqui não tá boa  
já tá tudo terminado,  
não tem mais terra de ausente,  
em cima desse cerrado  
porque chegou muita gente  
aqui na nossa cidade,  
vem do Sul do Mato Grosso,  
e de mais outros estados.

O pobre aqui que tem terra  
já tem que ficar cercado.  
Pra criar um cabritinho  
tem que ser no cadeado.  
As coisas aqui para nós  
já tem se demaziado  
e o pobre que não tem terra  
talvez vai ser enterrado.  
Muitos que deixaram a roça  
já foram morar na cidade (...)  
[grifo meu]<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Para detalhamento sobre esses espaços, usos e significados, entres as populações camponesas dos cerrados, ver Moraes (2000)

<sup>4</sup> Poema de autoria de Francisco de Souza Lima, o “seu” Chico Dora, camponês de Bananeira, Uruçuí/PI, se encontra, na íntegra, em Moraes (2000).

Essa poética, ao mesmo tempo em que promove um reencontro teórico, empírico e afetivo da pesquisadora com o sertão, sertanejas e sertanejos, dialoga com autores/as clássicos, como Euclides da Cunha, ao apontar para o descompasso histórico que perdura entre populações sertanejas e o Brasil oficial, João Capistrano de Abreu, ao referir os novos ocupantes, qual “novas bandeiras” que adentram esse sertões, e ainda Carlota Carvalho, João Guimarães Rosa e Alvina Gameiro, ao trazer o sujeito e sua voz: um narrador. Como dito por Walter Benjamin, aquele narrador que ficou, e conhece sua terra e seus contrêrrâneos habitados pelo passado, que vence distâncias no tempo para contar sua experiência naquele lugar do mundo capaz de a ela conferir significado (BENJAMIN, 1975).

Sim, para o entendimento desses sertões foi fundamental o encontro etnográfico com sertanejos e sertanejas do sudoeste piauiense em seu modo de vida e suas tradições orais que, como a do “fogo do campo” ou “luz do campo”, falam de fortunas acumuladas em segredo e escondidas, pelos antigos, em locais ermos como uma marca da presença humana ancestral nas “chapadas”. São narrativas que, através de representações do além, referem as “chapadas” como terras de donos antigos e, ao mesmo tempo, assinalam esses locais como, de certa maneira, ermos, fins-de-mundo, e com um matiz sobrenatural.

E hoje, essas marcas sobrenaturais como que perseguem os peões noturnos ocupados nas tarefas de incorporação agroindustrial dessa terras – como a lembrá-los de que elas não são lugares vazios mas cheios de mistério. Além disso, ficam tais marcas a lembrar que acumular dinheiro – em vez de usar a riqueza para provisionar a vida – produz castigos permanentes, ilustrados pelo possível destino das almas dos antigos – almas penadas que, em vida, enriqueciam e não queriam partilhar a riqueza e por isso escondiam-na em cumbucas nunca reencontradas pelos antigos donos. Trata-se de relatos que sugerem algumas hipóteses a serem melhor verificadas, como a de reação de trabalhadores às condições de trabalho nos grandes projetos, incluindo-se o noturno, ao qual não estavam habituados, e talvez à própria incorporação das “chapadas”, que aparecem nas narrativas como locais de há muito ocupados por donos simbolizados, cujas almas parecem acompanhar as fortunas enterradas<sup>5</sup> (MORAES, 2000).

Assim, a aproximação analítica de sertão como categoria axial na construção do imaginário da nacionalidade brasileira se dá nos planos teórico e empírico, buscando compreender-lhe imagens e narrativas e tomando-o não apenas como categoria espacial, mas também política, cultural, estética e simbólica. Isso possibilita entender representações do povo sertanejo, o nordestino em particular, profundamente marcadas por imagens do sertão do boi como mito de fundação e suas relações com o imaginário cultural de sertão, no Piauí do presente.

<sup>5</sup> Como observado em MORAES (2000), essa interpretação se assemelha à que Michael Taussig dá a certas crenças como a do pacto com o diabo, por exemplo, como protestos ao capitalismo feitos em uma linguagem fetichista, pré-capitalista (TAUSSIG, 1989). Aliás, narrativas de pacto com o diabo é parte de narrativas de sertão, como se vê na saga de Riobaldo (ROSA, 1956) e na tradição de violeiros (CORREA, 1997)

## Das trilhas e enredos do imaginário social de sertão: Brasil e Piauí

Cinco séculos depois da invenção da Terra de Santa Cruz, a idéia de sertão continua desafiando as ciências sociais, a literatura, o cinema, a teledramaturgia, a música, as artes plásticas, enfim, o imaginário do ser Brasil, quer pelo olhar forasteiro, quer do ponto de vista de uma etnosertania, perspectiva que aqui interessa explorar, relativa ao ser piauiense. A propósito, convém lembrar segundo Amado (1995), que o termo “sertão” ou “certão” era utilizado em Portugal, talvez desde o século XII, para referir áreas situadas dentro daquele país e distantes de Lisboa, sendo até o final do século XVIII, largamente empregada pela Coroa nas colônias.

Construída pelos portugueses para designar o outro, o distante, a categoria é absorvida pelos colonizados, transformando-se, no Brasil, a partir do século XIX, num termo polissêmico, profundamente ligado ao entendimento da nação de modo que identificar, desconstruir e reencontrar os significados de sertão continua permanece uma tarefa contemporânea nesses tempos pós-modernos em que as possibilidades do enraizamento dinâmico da memória (MORAES, 2000) podem levar ao reencontro de sentidos já conhecidos e a descoberta de novos para a própria, como diria Elomar Figueira de Melo, sertanezidade. Assim, o tema nada tem de anacrônico, especialmente no Piauí, onde, aliás, esse é um debate ainda incipiente, embora a sertanezidade aflore nos imponderáveis da vida social, na capital, Teresina, nos diversos “interiores”<sup>6</sup>, nas regiões de cerrados que se modernizam na voragem do tempo e ritmos de um progresso que instiga a exercícios culturais antropofágicos.

Uma exegese da imagética de sertão escapa aos limites deste artigo em virtude da polissemia povoadora do nosso imaginário, como por exemplo, daquela presente na sociografia de reflexão sobre o Brasil (SOUSA, 1997), que diagnóstica, impulsiona, organiza, define e direciona ações. No dicionário, Ferreira (1999) registra que o termo aponta para as regiões agrestes do país, distantes de povoações ou terras cultivadas, longe do litoral e pouco povoadas. A possível etimologia, forma contrata de “desertão”, expressaria a idéia de vazio:

*É o interior (...) [cujo] nome fixou-se no Nordeste e Norte, muito mais do que no Sul. O interior do Rio Grande do Sul não é sertão<sup>7</sup>, mas poder-se-ia dizer que sertão era o interior de Goiás e de Mato Grosso, na fórmula portuguesa do século XVI. A origem ainda se discute e apareceu mesmo*

<sup>6</sup> “Interior” é termo de larga utilização no Piauí para referir todo e qualquer espaço diferente da cidade, em qualquer município, e não apenas à oposição entre capital e demais municípios do estado. Assim, se se está na sede de qualquer município, por menor que seja, e se desloca desta para a sua zona rural, vai-se para o “interior”. Voltarei ao tema.

<sup>7</sup> Em face desta afirmação de Luis da Câmara Cascudo, remeto o/a leitor/a para Rubert (2000), que apresenta o sertão no Rio Grande do Sul, através da memória de antigos moradores, demonstrando que, como categoria simbólica, não se limita ele às regiões Norte e Nordeste do Brasil.

*a idéia de forma contrata de sertão. (...). E continua o debate (CASCUDO, 1972, pp. 697-98).*

Sertão indica, assim, territórios do interior, afastados da costa – explicitamente habitadas por indígenas como se acentua nas narrativas de bandeiras. De fato, estão longe de serem vazios, ao contrário do que enfatiza o discurso desenvolvimentista relativo às áreas de cerrados Brasil afora, quando refere, por exemplo, regiões de densidades humanas tidas como baixas em comparação com as populações que poderiam ser abrigadas pela agricultura intensiva e para áreas cujos habitantes autóctones foram eliminados, sendo substituídos por uma população dedicada inicialmente à pecuária, atividade tida como poupadora de mão-de-obra. Essa, aliás, é a perspectiva produtivista, ancorada na necessária contraface de um vazio econômico.

Interessa salientar que, no pensamento social brasileiro, os estilos, as figuras de linguagem, os cenários e os mecanismos narrativos relativos às circunstâncias históricas e sociais são elementos de primeira ordem na interpretação de Brasil que emergem da imagética de sertão (SOUZA, 1997). É que, no campo do imaginário social, interessam significados, trilhas e ambigüidades, de modo que a própria representação identitária presente nas imagens é, em si, um ato ficcional, no sentido de um processo de invenção social e imaginação criadora que produz signos com poder institucional – o da construção social de identidades marcadas pela oposição sertão/litoral – em cujo curso se instauram as nações brasileira e piauiense.

Nesse processo, destaca-se a representação do espaço como elemento caracterizador do país e de seu povo, com a idéia da relação sertão/litoral se estendendo e até mesmo preconditionando a elaboração de uma idéia de Brasil. Na sociografia brasileira sobre sertão, encontram-se desde autores como os viajantes naturalistas europeus que no século XIX adentraram o país, como Saint-Hilaire (1932, 1937) e Gardner e Pohl (apud SILVA, 2005), passando pelos autores que, no século XIX, o problematizaram como um Brasil a ser, como Abreu (1982) e Cunha (1968), até os que lidam com o tema da incorporação da fronteira, como Ricardo (1970), Moog (1989) e Holanda (1986), dentre outros. Trata-se de autores e idéias que muitas vezes se expressam pela diferença de entender o processo de conquista e ocupação do espaço do Brasil e a própria construção da nação, embora, no conjunto, sejam narrativas com representações sociais fundadas, sempre, na trajetória da costa para o interior, produzindo a distinção entre regiões da marinha e de sertão e definindo o Brasil em seu nascimento e destino. Tais idéias, que transparecem no conjunto de eventos se traduzem

em imagens pelas quais, na posição vacilante de um sujeito classificador, sertão aparece como desconhecido, diferente, problemático, deserto, longínquo, Brasil a ser, Brasil ignoto, outro Brasil (SOUZA, 1997).

Como lembra Souza (1997), há nessas descrições e representações, um olhar e um sujeito falante, um discurso e um objeto. Os primeiros: do litoral, lugar conhecido e articulador do olhar e do discurso. O segundo, o sertão: lugar incógnito sobre o qual o narrador fala, revelando para leitores/as compatriotas um Brasil ignoto, evocando, muitas vezes, o que disse o padre Antônio Vieira – cantado por Luiz Gonzaga –, sobre o sertão nordestino: “há quem fale sobre o sertão, morando em palacetes (...), sem jamais ter pisado a poeira de nossas estradas” (VIEIRA, 1966, p. 9).

Nesse imaginário de construção da nação, destacam-se imagens de um Brasil desconhecido, de sertão como impedimento à construção da unidade, da imensidão do território nacional como problema e destino coletivos, idéia importante, por exemplo, para o imaginário, ainda hoje reinante, de um sertão que representa a fronteira permanente e inesgotável: Brasil a ser, lugar sertão igual a desconhecido, diferente do espaço habitado e familiar onde reside o marinha. Sertão é, então, pensado como alteridade. Os significados atribuídos aos lugares sertão/litoral constituem fórmulas narrativas centrais, eixos ordenadores e referências nos escritos de interpretação do Brasil (SOUZA, 1997).

Como nação, somos fortemente interpelados por essa representação social e, nesse plano, essa bipartição sert/ao/litoral permanece em nós como dois cenários que combinam terra e gente, embora, através da arte, sertão e litoral se reencontrem e todos sejamos, de forma irremediável, frutos desse reencontro, plasmados pela circularidade (GINSBURG, 1987) e dialogismo (BAKHTIN, 1995, 1996) culturais. Isso não nos autoriza, porém, a deixar de inquirir sobre os sentidos da nossa dimensão-sertão no processo de construção da própria identidade, ou de como somos interpelados pelo sertão em sua trajetória.

Trajetória, mesmo, que sertão é entidade rica no imaginário social, capaz de se transformar, tanto que “o sertão vai virar mar...” profetizara Antônio Conselheiro e, quase um século depois, cantariam muitos brasileiros que pouco ou nada sabem a seu respeito e muitos dos quais jamais leram Euclides da Cunha. Imagem, aliás, retomada por Gláuber Rocha no filme “Deus e o Diabo na Terra do Sol”, tanto na trama, com o personagem Manuel, que se embrenha na caatinga e se junta ao bando de seguidores/as do Santo Sebastião – profeta negro que afirma que “um dia o mar vai virar sertão e o sertão vai virar mar”, quanto na canção (do próprio Glauber, a letra, e de Sérgio Ricardo,



a melodia). Imagem essa tão forte que se difundiria, ainda mais, com “Sobradinho”, canção da dupla de cantores e compositores Sá e Guarabira: “(...) e passo-a-passo vai cumprindo a profecia do beato que dizia que o sertão ia alagar (...) o sertão vai virar mar (...)”, numa referência à barragem do mesmo nome. Já em “Morte e vida Severina”, de João Cabral de Melo Neto, a nova vida brota do encontro do retirante do sertão com o morador das palafitas do litoral... Assim mesmo, com reticências, que sertão é assim, sem ponto final.

Essa bipartição e a conseqüente expectativa de encontro entre sertão e litoral estão pois inscritas no imaginário desde o olhar fundante de “Os sertões”, de Euclides da Cunha, que apresenta, para falar da “sociedade rude dos vaqueiros” (CUNHA, 1968, p. 9), ao mesmo tempo deserto de polidez (em comparação com o litoral) e berço de uma nacionalidade étnica, uma quase-simbiose entre natureza e cultura. O convite para atravessar essa sociedade pode ser visto como signo de uma importante invenção: a modernidade política brasileira, traduzida pelo projeto republicano, no qual o sertão – no que tinha de atraso – não tinha mais lugar. Com base no conhecimento geológico da passagem do século XIX para o XX, Euclides detalhou, fisiograficamente, regiões do interior do Brasil até então indiferenciadas pela denominação geral de sertão – por oposição a litoral – e como território da aridez<sup>8</sup>.

Ambas as marcas – ‘sociedade rude dos vaqueiros’ e ‘território da aridez’ – interpelariam culturalmente a construção de um ideário de sertão, quase o resumindo à seca e a um modo de vida rude e, ao mesmo, portador de uma civilidade arcaica. Nessa terra de modo de vida excêntrico para as populações do “Sul” do país, perduraram tradições e costumes antigos e específicos, com extensas e isoladas fazendas de gado, como trabalhado, em imagens literárias, por Alvina Gameiro, em “Curral de Serras”, inclusive no nível da linguagem, com termos que remontam ao português castiço, em desuso no meio urbano. Já a aridez do sertão aparece, via de regra, na alternância inverno/verão, delimitando ciclos, tempos, modos e gestos de um povo, filão esse consagrado pelo romance modernista de 1930 e sempre presente na literatura que versa sobre sertão (QUEIROZ, 1948; GAMEIRO, 1971; IBIAPINA, 2001; DOBAL, 2001).

Trata-se de representações de uma cultura sertaneja permeando obras históricas, ensaísticas e literárias. Entre as primeiras, cabe sublinhar a de João Capistrano de Abreu, com seu pioneiro retrato da “época do couro” (ABREU, 1982), embora o povo do sertão não chegue, ali, a ser sujeito/objeto no sentido da análise antropológica, mas uma entidade cuja referência ajuda a falar do espaço, no imaginário de sertão como espaço/povo. Abreu

<sup>8</sup> Na década de 1920, Carlota Carvalho refutou essa visão euclidiana da aridez, segundo ela, redutora da idéia de sertão, buscando demonstrar, Brasil afora, a existência de outros sertões. A autora descreveu aspectos fisiográficos e a história da ocupação e povoamento da região sul do Maranhão, limítrofe com o sudoeste piauiense, que corresponde, nesses estados, às regiões de cerrados, mostrando a pujança, e não a aridez, desses sertões.

<sup>9</sup> A expressão “época do couro”, originalmente empregada por João Capistrano de Abreu, se transforma em “civilização do couro”, na interpretação de outros autores e autoras, dentre os quais Queirós (1986) e Renato Castelo Branco, que chega a afirmar que “(...) em nenhum lugar jamais foi tão nítido o caráter de uma civilização; em nenhum lugar poderíamos encontrar mais definido aquilo que Capistrano de Abreu chamou de a ‘civilização do couro’” (CASTELO BRANCO, 1970, pp. 44-5) [grifos meus].

<sup>10</sup> A propósito da oposição entre bandeirantes e pioneiros, ver Moog (1981). Tal discurso se atualiza na fala dos “gaúchos” no sudoeste piauiense pela oposição entre “pioneiros” e “projeteiros” que, na região, seriam considerados “aventureiros”. Para detalhes, ver Moraes (2000).

<sup>11</sup> Para detalhes, ver Moraes (2000), que mostra, inclusive, como as narrativas mestras definem um tipo humano considerado apto às áreas de modernização agrícola, nos cerrados brasileiros.

(1982) é, sem dúvida, impar na tarefa de reconhecer episódios do povoamento do interior, tomando a Capitania de São Vicente como ponto de partida para tematizar as bandeiras paulistas, com destaque para o papel da pecuária na ocupação do sertão, em particular das fazendas estabelecidas ao longo do rio São Francisco e dos caminhos que levavam dali ao Ceará e ao Maranhão, com o nascimento do Piauí naqueles caminhos do gado, na referida época do couro<sup>9</sup>. Dessa “alquimia nacionalizadora” (SOUZA, 1997), operada pelo afastamento de Portugal, a ruptura com a metrópole e a constituição da nação, nasce o povo brasileiro (RIBEIRO, 1998). Dessa sertanização, fruto da mistura e extermínio das gentes paulistas com as populações indígenas, emerge a “nação piauiense”.

Pensar o sertão, em termos de trajetória, aponta, assim, no Brasil, para a própria idéia de fronteira cuja expansão da sociedade colonial para além dos núcleos de povoamento da costa, no período que vai do século XVI ao XVIII, corresponde à conquista do patrimônio geográfico sob a ação das expedições bandeirantes. Esse imaginário social brasileiro é rico em representações não apenas relativas àquela época histórica, mas também pela projeção da idéia da fronteira sempre possível e da saga do bandeirante como desbravador. De fato, herda-se daí uma visão da centralidade do bandeirismo na memória da nacionalidade, com a mobilidade por meio do espaço se constituindo uma possibilidade sempre pensada de construção da nação, idéia que, por exemplo, se atualiza, no Piauí de hoje, nas narrativas mestras da “fronteira agrícola” do sudoeste do estado.

Subjacente ao imaginário de fronteira encontra-se aquele símbolo fundamental ao bandeirismo, o do marco zero, produtor de representações de sertão como as de “nação a fazer” e “projeto de Brasil”, na verdade, modelos vistas como modelos a serem impelidos, ao longo da história, como tentativa de controle e ocupação territorial. Assim, o bandeirante persiste como símbolo, e a nação é pensada como “artefato a ser trabalhado” (SOUZA, 1997), discurso esse atualizado no “sertão desencantado” com os “novos bandeirantes” ou “desbravadores”<sup>10</sup> dos cerrados piauienses, os “gaúchos” (MORAES, 2000), que começaram a aportar no sudoeste do Piauí na segunda metade dos anos de 1980<sup>11</sup>.

Vale lembrar que, talvez numa inspiração vianense, não é nova a idéia de uma pretensa superioridade gaúcha nas narrativas-mestras (MORAES, 2000) piauienses: “a economia de criação, indisciplinada e livre, não se coaduna, por sua natureza intrínseca, ao regime da escravidão [pois] gera, ao contrário, populações movediças e arrogantes, como o gaúcho, o beduíno ou o filho da estepe” (CASTELO BRANCO, 1970, p. 80) [grifo meu]. Num movimento de conceitualização semelhante ao acontecido com o vaqueiro, no âmbito do

imaginário do “destino pastoril” (MORAES, 2000, 2005), as narrativas mestras da vocação agrícola elegem o gaúcho como símbolo, herói cultural, capaz de domar o sertão modernizado pelo *agribusiness*, ou seja, os cerrados.

As narrativas das bandeiras se perpetuam, dessa forma, para além do evento histórico original e persistem contando da sociedade e do viver no sertão e das enormes distâncias. No pensamento social, como referido por Souza (1997), trata-se de tema que caracteriza o olhar do sociógrafo nacional que procura revelar o Brasil ignoto aos demais patriotas, distinguindo-se das preocupações e falas dos viajantes, que descreviam apenas o exótico. A tarefa, aí, é definir lugares, descrever e nomear modos de vida social no imenso território, identificar a distinção como problema, numa perspectiva geopolítica: imensidão do território nacional – em dois cenários de combinação de terra e de gente – como problema e destino coletivo de um Brasil plenamente pertencente ao espaço-nação (litoral) e de um Brasil a ser (sertão)<sup>12</sup>.

Importante é considerar que se, por um lado, nesse imaginário, sertão é pensado como vastidão preocupante (VIANA, 1922), nação incompleta, permanente questão nacional, algo que ficou apenas atravessado, mas não dominado<sup>13</sup> (FAORO, 1987), um lugar/coisa que resiste, distinto do litoral, por outro, no imaginário dessa resistência, põe-se a questão de um povo e de um modo de vida desse lugar-sertão. Nessa representação, sertão aparece como lugar de reprodução de uma ordem social específica, a chamada sociedade sertaneja, fruto do distanciamento transposto, na própria narrativa, pelo mediador, que enumera atributos do homem e da terra, estilo inaugurado por Euclides da Cunha num imaginário de um sertão só entendível como *habitat* social em sua estreita relação entre natureza e sociedade. Sertão-geografia igual a sertão-sociedade. Embora com registros diferentes, essa idéia pode ser reencontrada em João Capistrano de Abreu, João Guimarães Rosa, Carlota Carvalho, Renato Castelo Branco, Alvina Gameiro e em poemas de H. Dobal, em “O tempo conseqüente” (DOBAL, 2001).

O viver desse povo remete para questões da ordem política que desafiam o contrato social. Perpassa o pensamento social brasileiro a idéia de que a independência, radicalizada como um modo de vida sertanejo, próprio e diferente de outras regiões, se casa com uma atividade específica que a sustenta: a pecuária. O sertão de João Capistrano de Abreu, como o de Euclides da Cunha, tinha como “vocação econômica” a pecuária e não a agricultura. Esta idéia vigoraria no imaginário piauiense de um “destino pastoril” (MORAES, 2005) até recentemente.

<sup>12</sup> Sobre autores referenciais no trato desta problemática, e seus pontos de vista, ver Souza (1997).

<sup>13</sup> A imagem de sertão como Oeste surge como metáfora de deslocamento para o interior e de independência da costa, o que supunha originalidade, autonomia e construção da nacionalidade pela bandeira: contorno do mapa político, sentimento de pertencimento à pátria, composição rural do povoamento e estruturação da ordem política (SOUZA, 1997).

Trata-se de um imaginário que, por seu turno, daria sustentação ao do vaqueiro como herói cultural e tipo humano livre e independente, obscurecendo, talvez, a pesquisa histórica sobre a escravidão negra no Piauí-colônia, julgada, por muitos, incompatível com a pecuária<sup>14</sup>. A visão idealizada do vaqueiro como herói da região sertaneja assemelha-se ao modo pelo qual o índio foi tomado pelos românticos como símbolo da nacionalidade brasileira. O vaqueiro é visto, então, mais como fruto da mística do boi que como categoria social subordinada, que se definia pelo trabalho nas fazendas de gado, sendo o Piauí celebrado como “pátria de vaqueiros” (CASTELO BRANCO, 1970, pp. 44-5).

Com efeito, no nível das narrativas mestras, trata-se de uma definição genérica e idílica de um tipo humano piauiense que traduz o trabalho de conceitualização, no âmbito de uma memória coletiva, com os personagens comportando-se mais como significados corporalizados que como pessoas de carne e osso. Talvez pelo fato de a classe dominante de fazendeiros não ter gerado heróis, esta precisou, para simbolizar a própria hegemonia, de um tipo econômico e socialmente subordinado – o trabalhador pastoril que parece ter a eficiência simbólica de representar a subordinação da natureza<sup>15</sup> através de ecos euclidianos do vaqueiro/sertanejo como rocha viva da nacionalidade. Ademais, no que tange às narrativas eclipsadas (MORAES, 2000), a figura do vaqueiro é presente na real trajetória de vida de sertanejos e sertanejas, como encontrei em minhas próprias pesquisas de campo nos sertões/cerrados do Piauí:

*(...) Nasci lá em casa, na região. E vivo lá. Só não ficava lá quando eu era vaqueiro, saía pras fazendas. (...) Filho de agricultor. (...) Criei uma família grande e aí de vaqueiro, da roça, e hoje me acho feliz devido os meus filhos tá tudo criado, não é? Ando no campo, ainda, na roça... de todo serviço eu tou fazendo. Mas só de agricultormente e vaqueirice (Sr. Cesário Ribeiro Leite, camponês de Morrinhos, Uruçuí, PI).*

*Aí, depois, a gente veio ser vaqueiro e passei mais três anos nesse local donde a gente veio ser vaqueiro, que ele disse que queria pegar um gadinho, sabe? (...) Ele era vaqueiro, mas era sempre lá [plantando na roça], era sempre lá, a gente plantava algodão, mas só que a gente não deixava a lavoura, não sabe? A gente nunca deixou. Ele foi ser vaqueiro mais era pra juntar um gadinho. É pra tirar o... parece que é três, né? Sei que tem a sorte, né? Quando o gado tem umas crias – eu não lembro quantas crias – é pra gente tirar uma, parece que é três, não... são*

<sup>14</sup> Contrariando essa visão sobre trabalho escravo no Piauí, ver Mott (1985), Falci (1995), Brandão (1999) e Lima (2005).

<sup>15</sup> Há, na figura do vaqueiro idealizado, uma apologia do macho, do homem que doma a natureza, o gado e a mulher, tema que remete ao processo de construção do nordestino como invenção do falo (ALBUQUERQUE, 2003). Já a respeito das mulheres do sertão, inclusive no Piauí, ver Falci (2002).

*quatro... É, deve ser, eu acho que sim. Quanto completar quatro pode tirar uma. (...). Olha, minha irmã, não deu não [pra juntar gado], porque a fazenda era assim fraquinha e a gente não tinha condição e, aí, a gente vendia um pouquinho pra comprar coisa, sabe, que a gente tinha os meninos (...)* (D. Maria Ribeiro de Moraes, camponesa, de Sangue, Uruçui, PI).<sup>16</sup>

Obras como “Ataliba, o vaqueiro” (CASTELO BRANCO, 2004), “Chico Vaqueiro do meu Piauí” e “Curral de Serras” (GAMEIRO, 1971, 1980), falam da dimensão da cultura política da referida “sociedade rude dos vaqueiros” (CUNHA, 1968). Nelas, a sociedade sertaneja é representada como instituidora de uma ordem própria, baseada em valores locais. Assim também é tratada na perspectiva historiográfica de Falci (2002), como uma sociedade fundada no patriarcalismo e profundamente estratificada entre homens e mulheres, ricos e pobres, escravos e senhores, brancos e caboclos, sendo que a fuga a essa estratificação, no caso das mulheres, por exemplo, aparece na ficção, com personagens como Diadorim (ROSA, 1956) e Isabela (GAMEIRO, 1980). As imagens correspondentes a esse modo de vida marcado pelo ritmo cíclico da alternância inverno/verão (GAMEIRO, 1971; IBIAPINA, 1985; 2002, CASTELO BRANCO, 2004), como ausência de ordem pública, sertão dos coronéis, do cangaço (QUEIROZ, 1986, FACÓ, 1965) do messianismo (FACÓ, 1965; SÁ, 2005; ARAÚJO, 2005) e de uma ética sertaneja própria, da qual fala, exemplarmente, o belo conto de Cineas Santos, “Até amanhã” (SANTOS, 2002).

Sobre um modo de vida sertanejo, é seminal a obra de João Guimarães Rosa, “Grande sertão: veredas”, que completa 50 anos neste ano de 2006, em seu diálogo com duas linhas distintas da cultura brasileira: “Os sertões”, de Euclides da Cunha – na definição de uma época do boi, fundamental para a compreensão de quem são as gentes sertanejas – e com os diários dos grandes viajantes do século XIX, como Saint-Hilaire, na compreensão do ambiente natural e das gentes (TESE..., 1996). Mas se Rosa (1956) se aproxima de Saint-Hilaire e dos viajantes naturalistas do século XIX há, porém, uma diferença: em vez de simplesmente descrever a natureza, ele se preocupava, também, em anotar como os habitantes dos locais que visitava a descreviam, não se enquadrando, assim, nem na chamada literatura sertaneja (a exemplo de Rachel de Queiroz, Graciliano Ramos, etc), por fugir à identificação de seca e de aridez do sertão, nem se confundindo com as narrativas dominantes de cerrados. Ao ver o sertão com os olhos do morador e do habitante, desempenhou João Guimarães Rosa, com sua literatura (ARROYO, 1984), importante papel na reconstrução da invenção das gentes do lugar.

<sup>16</sup> As histórias de vida de seu Cesário e dona Maria se encontram em Moraes (2000).

Já em Gameiro (1980), chama atenção o tratamento que a autora dá à linguagem dos personagens de “Curral de Serras”. Não dialogaria, ela, com Rosa (1956), no trato literário do imaginário das gentes do sertão do Piauí?

### À guisa de conclusão: ainda queremos ser...tão?

Há um referente sobre o qual se fala para dizer do Brasil pela idéia de um sertão genérico e do uso alegórico de proposições a respeito da nacionalidade e que chama a atenção para outras referências que aí se podem ter, como a do Piauí e de signos identitários piauienses.

Convém lembrar que no processo de instituição e reelaboração do imaginário, no tempo e no espaço, certas imagens permanecem na memória sociográfica, literária e artística, como a do grupo semântico seco/rude/perigoso, como parte do ideário, profundamente arraigado no imaginário social, sobre a vida nesse sertão genérico e sobre seus habitantes como a dizer que “(...) não, aqui não é o sertão” (PROENÇA, 1958, p. 43), lembrando moradores do sertão goiano visitados por Saint-Hilaire, ainda no século XIX, mas que, segundo o autor “(...) tinham a vaidade de julgar que a zona na qual viviam não pertencia ao sertão: o deserto, diziam, só começa além de certas montanhas que se encontram entre esta região e o São Francisco” (SAINT-HILAIRE, 1937, pp. 275-76) [grifo meu]. Ora, o Piauí é sertão? Teresina é sertão? Onde vivemos é sertão?

Por outro lado, em que pese a permanência desse imaginário do grupo semântico seco/rude/perigoso, os sertões nordestinos, ao longo das três primeiras décadas do século XX, ganharam visibilidade através de personagens como padre Cícero do Juazeiro, Lampião e Maria Bonita, da mitologia do cangaço e do messianismo, dos cantadores, da produção intelectual e da indústria cultural. Dos anos de 1930 aos de 1960, embora os sertões rebeldes do cangaço e do messianismo começassem a serem “domesticados”, aumentava-se-lhe ainda mais a imagem de realidade regional distinta e nacional, através da música de Luiz Gonzaga, do cinema de Gláuber Rocha, da literatura de Ariano Suassuna, das análises econômicas de Celso Furtado, de instituições como a SUDENE.

De fato, houve um *lobby* do sertão (ALMEIDA, 1982) apresentado, durante esses anos, como região carente, mas rica de valores nacionais, demandando do Estado recursos materiais (obras contra a seca, etc), embora esses ecos de um sertão carente não tenham de todo desaparecido, sendo ainda a carência parte das estratégias que alimentaram a indústria da seca (NEVES, 1994, SOUSA, 2005) e que não desapareceram de todo, apesar de em curso a

construção de uma nova representação, a de semi-árido (SOUSA, 2005). Com efeito, o jogo político regional ainda vigora, principalmente quando em disputa a destinação de recursos, verbas, incentivos, programas especiais, etc.

Mais recentemente, nas duas últimas décadas do século XX, o sertão nordestino que já fora representado da cinematografia mais convencional ao Cinema Novo, reaparece nos anos de 1990 no cinema e na teledramaturgia nacionais em megaproduções que o mostram como um espaço no qual se cruzam signos do arcaico e do moderno. É preciso, porém, lembrar, outra das faces de sertão que, na contemporaneidade, disputa espaço na indústria cultural com largo poder de interpelação no imaginário nacional: a do sertão *country* do centro-oeste, que explode com seus rodeios e *megashows* que movimentam grandes empresas do agronegócio, do *showbusiness*, da cinematografia e da teledramaturgia<sup>17</sup>.

No entanto, não desapareceram de todo, as imagens de sertão pelas quais se pode referir selvagem (eticamente povoado por indígenas), pastoril e extensivo (onde não chegou a civilização da agricultura), agricolamente pobre e ambientalmente árido (discurso da seca), anárquico (ausência do Estado/ ordem privada), deserto e desabitado (baixa densidade populacional), como uma alteridade à vida urbana. Aliás, dialogando nesse imaginário com Saint-Hilaire (1937), João Guimarães Rosa falou, pela boca de Riobaldo: “O senhor tolere, isto é o sertão. Mas querem que seja não: que situado sertão é por os campos gerais a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucúia” (ROSA, 1956, p. 9) [grifo meu]. Mas, como poetou Caetano Veloso, não seria sertão, também, “na cajuína cristalina em Teresina...”? Não seria Teresina, a “capital do sertão” (TERESINA... 2005)?

É o que parece sugerir “Matuto urbano” de Lázaro do Piauí com as referências a “interior”, termo largamente usado no Estado do Piauí e no qual é pertinente a insistência em ver uma das heranças culturais da histórica relação com os “caminhos do gado” que, na contemporaneidade, pode reencontrar um sertão encantado e primordial na própria relação campo/cidade, passado/presente. Como linguagem que fala de um sertão difuso e latente, presente mesmo na vida urbana, o poema de Lázaro do Piauí, apresenta-se como uma interpelação que diz de identidades culturais piauienses:

*Eu só não nasci no mato  
Porque o destino bestou  
Fez meu corpo na cidade  
E alma no interior.*

<sup>17</sup> Temáticas menos visíveis desses sertões têm merecido atenção da pesquisa acadêmica, como se pode ver em: Pimentel (1997), Jacinto (2006), Lima (2006), Lopes (2006), Rocha (2006), Santos (2006), Silva (2006), Veiga (2006), dentre outros/as.

*Mas sei que sou viciado  
Naquele cheirinho de gado  
Que a natureza criou (...)<sup>18</sup>  
[grifo meu]*

De fato, o termo interior – significando originalmente, no imaginário sertão/litoral, distante da costa – tem uso *sui generis* no Piauí. Enquanto na maioria dos estados brasileiros refere a oposição entre capital e demais cidades, no Piauí é empregado para referir a oposição campo/cidade, parecendo expressar, assim, o imaginário de sertão herdado de tempos antigos e que permanece na memória cultural e simbólica, difusa e presente, nem sempre consciente. Diz-se, pois, “nasci em tal interior”, embora não se fale “nasci em tal sertão”.

Aliás, pode-se dizer que “interior”, no Piauí, se transforma, nos dias atuais, até mesmo em sonho de consumo, como o desejo de possuir um “interior”, ou um “interiorzinho”, para fugir ao calor da capital ou das cidades de clima mais quente, em algum final de semana ou feriado. O termo, de uso corrente, seja na capital, com suas diversas tribos urbanas, seja nos demais municípios do estado, refere essa alteridade em relação ao urbano, pode ser tomado como uma das tilhas simbólicas e vernaculares para expressar a e refletir sobre nossa sertanezidade.

Nesse sentido, trata-se de algo bom para sentir/pensar a perspectiva roseana universalizante de um sertão que se encontra em toda parte, chegando ao que Elomar Figueira de Melo define como etnosertania, algo que interpela sujeitos e institui subjetividades. “Sertão é isto: o senhor empurra para trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor dos lados. Sertão é quando menos se espera (...). Sertão: é dentro [“interior”?] da gente” (ROSA, 1956: 282-305) [grifo meu].

<sup>18</sup> Estrofe do poema “Matuto urbano”, de Lázaro do Piauí, gravado, pelo próprio autor, no CD “Lázaro do Piauí em versos e prosas”, Teresina, maio de 2005.

**Key-words:** Semi-desert, imaginary, cultural identity, Piauí regions of the

**ABSTRACT:** How is Piauí interpellated by signs of the *sertão* on present-days? It’s supposed that in a state which is born historically from “paths of cattle” and that until the 1970s was moved by the rhetoric of the “pasture land fate”, there are motives to think about genealogies and their meanings about the *sertão*. Thus, identifying, unconstructing and reelaborating meanings of *sertão* remains a contemporaneous task, either refinding feelings already known, or discovering new ones for *sertão* itself. Nevertheless, among us, this is an incipient debate, although diffusive signs of *sertão* level in the imponderables of the social-cultural life, either in the capital, Teresina, or in different interior of the state, including, the *cerrados*, which has transformed itself in new agricultural frontiers like a disenchanted *sertão*. An explanation of the images of *sertão* is out of the limits of this article in virtue of different meanings that are inside the present imaginary of people, moreover, in the sociography of the reflection about Brazil which diagnoses, stimulates, organizes, defines and directs actions. Nevertheless, identifying active signs and symbols of the imaginary about *sertão*, interpellators of subjectivity and producers of feelings to the “nation piauiense” become first order motives.



## REFERÊNCIAS

ABREU, J. C. **Capítulos de história colonial (1500-1800) & Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

ALBUQUERQUE, D. M. **Nordestino, uma invenção do falo**: uma história do gênero masculino. (Nordeste – 1920-1940). Maceió: Catavento, 2003.

ALMEIDA, M. W. B. Linguagem regional e fala popular. **Revista de Ciências Sociais**, vol. 8, n. 1-2. Fortaleza, UFC, 1982, pp. 171-81.

AMADO, J. Região, sertão, nação. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 1995, pp.145-51.

ANDERSON, B. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.

ARAUJO, J. Sopro de liberdade. A tragédia de uma utopia de igualdade e auto-suficiência. **Problemas brasileiros (História)**. São Paulo. Julho/agosto 2005, pp. 38-43

ARROYO, L. **A cultura popular em Grande Sertão**: veredas. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

BAKHTIN, M. M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Hucitec, 1996.

BAKHTIN, M. M. (VOLOCHIOV) **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1995.

BENJAMIN, W. O narrador. Observações acerca da obra de Nicolau Lescov. Abril Cultural (São Paulo, SP). **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 63-81.

BRANDÃO, T. P. **O escravo na formação social do Piauí**: perspectiva histórica do século XVIII. Teresina: EDUFPI, 1999.

CABRAL, M. S. C. **Caminhos do gado** - conquista e ocupação do sul do Maranhão. São Luis: Secretaria de Estado da Cultura, 1992. 265 p.

CARRARA, A. A. O 'sertão' no espaço econômico da mineração. Encontro regional de história. **ANAIS...** Mariana: LPH/UFOB, n. 6, 1996, pp. 40-48

- CARVALHO, C. **O sertão**. Imperatriz: Ética, 2000.
- CASCUDO, L. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: INL/MEC, 1962, v.2.
- CASTELO BRANCO, F. G. **Ataliba**, o vaqueiro, 8 ed. Teresina: Corisco, 2004.
- CASTELO BRANCO, R. **O Piauí, a terra, o homem, o meio**. São Paulo: Quatro Artes, 1970.
- CORREA, R. A viola e o universo dos violeiros. **Encarte do CD “Violeiros do Brasil”**. São Paulo: Núcleo Contemporâneo, contracapa, 1998.
- CUNHA, E. R. **Os sertões**. 27 ed. Rio de Janeiro: Paulo de Azevedo, 1968.
- DOBAL, D. **O tempo conseqüente**. 4 ed. Teresina: Corisco, 2001.
- FACÓ, R. **Cangaceiros e fanáticos**. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1965.
- FALCI, B. M. K. **Escravos do sertão**. Teresina: Fundação cultural Monsenhor Chaves, 1995.
- FALCI, B. M. K. Mulheres do sertão nordestino. PRIORI, M. (org.) NEZI, C. B. (coord.) **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto/UNESP, 2002, pp. 241-75.
- FAORO, R. Os colonos e os caudilhos: a conquista do sertão. **Os donos do poder**. Rio de Janeiro: Globo, 1987, v. 1, pp. 153-65.
- FERREIRA, A. B. H. **Novo Aurélio**: o dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- GAMEIRO, A. **Chico Vaqueiro do meu Piauí**. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1971.
- GAMEIRO, A. **Curral de serras**. Rio de Janeiro: Nórdica, 1980.
- GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HALL, S. As culturas nacionais como comunidades imaginadas. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1998, pp. 47-66.

HOLANDA, S. B. **O extremo oeste**. São Paulo. Brasiliense, 1986.

HOBSBAWN, E., RANGER, T. (org.) **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

IBIAPINA, F. **Vida gemida em Sambambaia**. São Paulo: Clube do Livro, 1985.

IBIAPINA, F. **Trinta e dois**. Teresina: Corisco, 2002.

JACINTO, A. B. M. Margens Escritas: versões da capital antes de Brasília. ANAIS... 25ª RBA, Goiânia, GO, 11 a 14 de Junho de 2006, 20 p..

LIMA, N. C. Os crespos do sertão. ANAIS... 25ª RBA, Goiânia, GO, 11 a 14 de Junho de 2006, 20 p.

LIMA, S. O. A morada da solidão: família escrava nas fazendas públicas de pastoreio no Piauí (1711-1871). **História: cultura, sociedade, cidade**. CASTELO BRANCO, E. A., NASCIMENTO, A.; PINHEIRO, A. P. (org.) Recife: Bagaço, 2005, pp. 123-36.

LOPES, J. R. Deus salve casa santa, morada de foliões. Rito, memória e performance em uma festa rural no estado de São Paulo. ANAIS... 25ª RBA, Goiânia, GO, 11 a 14 de Junho de 2006, 24 p.

MOOG, V. **Bandeirantes e pioneiros**. 13 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

MORAES, M. D. C. **Memórias de um sertão desencantado** (modernização agrícola, narrativas e atores sociais nos cerrados do sudoeste piauiense). Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: UNICAMP, 2000.

MORAES, M. D. C. O sertão desencantado (memórias, narrativas e atores sociais nos cerrados do sudoeste piauiense). LOPES, E. S. A., MOTA, D. M., SILVA, T. E. M. (org.) **Ensaio: desenvolvimento rural e transformações na agricultura**. Sergipe: Embrapa, 2002, pp. 253-94.

MORAES, M. D. C. **Do destino pastoril à vocação agrícola** (modernização agrícola dos cerrados e inflexões discursivas nas narrativas mestras do Piauí). Capítulo de livro sobre agricultura científica no Nordeste, 2005. 32 p. No prelo.

MORAES, M. D. C. **Trilhas e enredos no imaginário social de sertão no Piauí**. Seminário sobre Patrimônio Cultural (I)material coordenado pela

FUNDAC e UESPI, 8 a 10/10/2005, Teresina, Piauí, UESPI, 18 p. Teresina: CARTACEPRO, 2006. No prelo.

MOTT, L. R. B. **Piauí colonial**. Teresina: Projeto Petrônio Portela, 1985.

NEVES, F. C. **Imagens do Nordeste**: a construção da memória regional. Fortaleza: SECULT/RCV, 1994.

OLIVEIRA, L. L. A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. **História, Ciências, Saúde**, Manguinhos, vol V (suplemento), pp. 195-215, julho de 1998.

OLIVEIRA, R. A invenção da brasilidade sertaneja. Internet: [www.ifcs.ufrj.br/~humanas/](http://www.ifcs.ufrj.br/~humanas/), disponível em outubro de 1998.

PIMENTEL, S. V. **O chão é o limite**. A festa do peão de boiadeiro e a domesticação do sertão. Goiânia: UFG, 1997

PRADO JR. C. A pecuária e o progresso do povoamento do Nordeste. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1980, pp. 66-8.

PROENÇA, M. C. **Trilhas no Grande Sertão**. Rio de Janeiro: MEC, 1958. Cadernos da Cultura, 114.

QUEIROZ, M. I. P. **História do cangaço**. São Paulo: Global, 1986.

QUEIROZ, R. O quinze (três romances). Rio de Janeiro: José Olympio, 1948.

RIBEIRO, D. O Brasil sertanejo. **O povo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, pp. 339-63.

RICARDO, C. **Marcha para o Oeste**: a influência da “Bandeira” na formação social e política do Brasil. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959. 2 v.

ROSA, J. G. **Grande sertão**: veredas. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

ROCHA, B. N. Do espírito pioneiro ao empreendedor: o caso do migrante “gaúcho” em Mato Grosso. **25ª RBA**, Goiânia, GO, 11 a 14 de Junho de 2006, 20 p.

RUBERT, R. A. **Construindo tempos, recompondo tradições**: um estudo etnográfico de memórias junto a velhos moradores de um contexto rural –

Região do Médio Alto Uruguai (RS). Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Porto Alegre: UFRGS, 2000.

SÁ, X. **Beato Lourenço**. Manguetronic. MP3. TOP. TE, VERBUM. Expedient. Mail. [2005]. 16 p.

SAINT-HILAIRE, A. **Segunda viagem do Rio de Janeiro a Minas Geras e a São Paulo (1822)**, Rio de Janeiro: Nacional, 1932.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagens às nascentes do Rio São Francisco e pela província de Goyaz**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1937. Tomo primeiro, série 5ª – Brasileira, vol. 68. Biblioteca Pedagógica Brasileira.

SANTOS, C. Até amanhã. **Coleção Contar**. Teresina, Corisco. 2002, pp. 9-11, vol. 7.

SANTOS, R. A. A Folia de Reis e os versos cantados: movimento ritual e evocação de crenças populares. **ANAIS... 25ª RBA**, Goiânia, GO, 11 a 14 de Junho de 2006, 20 p.

SILVA, C. A. Antigos e novos olhares viajantes pelas paisagens do cerrado. ALMEIDA, M. G. (org.) **Tantos cerrados**. Goiânia: Vieira, 2005, pp. 21-46

SILVA, L. S. D. Conceito de Cidade Nova de Fronteira ou Teses para a Construção de um Tipo Ideal de Cidade Nova de Fronteira. **25ª RBA**, Goiânia, GO, 11 a 14 de Junho de 2006, 12 p.

SOUSA, M. S. R. **Imaginário social de semi-árido e o processo de construção de saberes ambientais**: o caso do município de Coronel José Dias-Piauí. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Meio Ambiente. Teresina: UFPI, 2005. 193 p.

SOUZA, C. V. **A pátria geográfica**: sertão e litoral no pensamento social brasileiro. Goiânia: UFG, 1997.

TAUSSIG, M. **The Devil and Commodity Fetishism in South America**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1980. 264 p.

TERESINA, capital do sertão. **Jornal Meio Norte**, Teresina-PI, 19 de outubro de 2005, p.14. (Caderno G)

TESE vê relação com viajantes do século 19. **Jornal Folha de São Paulo**, São Paulo, 30 de junho de 1996, p. 5. Caderno Mais!: “O sertão místico de Rosa”.

VEIGA, F. B.O “Profetamento dos Bichos”: visões e reminiscências de viagens em busca do sertão de Goiás. **ANAIS...** 25ª RBA, Goiânia, GO, 11 a 14 de Junho de 2006, 14 p.

VIANA, **Histórico da formação econômica do Brasil**. Rio de Janeiro: Ministério da Fazenda.1922.

VIEIRA, A. **Sertão Brabo**. [s/l] [s/e], 1966. 245 p.

WOODWARD, K. Identidade e diferença. Uma introdução teórica e conceitual. SILVA, T. T. (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000, pp. 7-72.