

---

## *O imaginário social em João Simões Lopes Neto\**

*João Cláudio Arendt\*\**

---

**Resumo:** Este artigo detém-se, primeiramente, numa breve explanação sobre a teoria do imaginário social, tomando como suporte Bronislaw Baczko, Michel Maffesoli e Evelyne Patlagean. Em seguida, analisa a obra ficcional de João Simões Lopes Neto sob a perspectiva do imaginário social e do mito do gaúcho-herói.

**Palavras-chave:** imaginário social; mito do gaúcho-herói; João Simões Lopes Neto; literatura sul-rio-grandense.

**Abstract:** First of all, this article presents a brief explanation of the social imaginary theory, supported by Bronislaw Baczko, Michel Maffesoli and Evelyne Patlagean. Afterwards it analyses the fictional work of João Simões Lopes Neto from the perspective of the social imaginary and the gaúcho-hero myth.

**Key words:** social imaginary, gaúcho-hero myth, João Simões Lopes Neto, south Brazilian literature.

---

*Genuíno tipo – crioulo – rio-grandense (hoje tão modificado),  
era Blau o guasca sadio, a um tempo leal e ingênuo, impulsivo  
na alegria e na temeridade, precavido, perspicaz, sóbrio e infatigável.*

Simões Lopes Neto

### **O imaginário social**

Imaginação é um termo que, durante muito tempo, esteve ligado às artes e era concebido como uma faculdade produtora de ilusões, sonhos e símbolos. A partir da segunda metade do século XX, porém, o vocábulo passou a ser associado à política, no sentido de que era preciso imaginação social para controlar o futuro e enfrentar os problemas e conflitos da

---

\* Dedicado à Profa. Dra. Ieda Gutfreind.

\*\* Professor no Departamento de Letras e Filosofia do Campus dos Vinhedos da Universidade de Caxias do Sul (UCS); Professor no Programa de Pós-Graduação da Universidade de Caxias do Sul (UCS); Mestre em Letras e Cultura Regional. *E-mail:* jcaendt@ucs.br

sociedade. Carregada para o campo das ciências humanas, a palavra imaginação recebeu os adjetivos *social* ou *coletiva*, tornando-se um objeto de estudo, entre outras, da História, da Sociologia, da Antropologia e da Psicologia.

A partir de então, segundo Bronislaw Baczko, o estudo dos imaginários sociais e coletivos, principalmente relacionados ao exercício do poder, virou moda:

Os antropólogos e os sociólogos, os historiadores e os psicólogos começaram a reconhecer, senão a descobrir, as funções múltiplas e complexas que competem ao imaginário na vida coletiva e, em especial, no exercício do poder. As ciências humanas punham em destaque o fato de qualquer poder, designadamente o poder político, se rodear de representações coletivas. Para tal poder, o domínio do imaginário e do simbólico é um importante lugar estratégico (Baczko, 1986, p. 297).

O que se percebe, com a migração do termo imaginação (ou imaginário) para as ciências humanas, é que os significados tradicionais, como ilusório ou quimérico, perdem terreno, tornando o imaginário algo real. Nessa esfera, os imaginários sociais só podem ser considerados irrealis, quando colocados entre aspas, pois exercer o poder significa apropriar-se de símbolos, emblemas e monumentos presentes numa coletividade.

A noção de imaginário opondo-se ao real, como ficção ou algo sem consistência, diferente das realidades econômica, política e social, ou seja, algo intangível e impalpável, vem da Filosofia racionalista, de origem francesa, que durante muito tempo dominou o pensamento ocidental e se opôs a esses princípios românticos. Todavia, nos anos 40 do século XX, Gaston Bachelard retoma procedimentos românticos que haviam sido esquecidos e mostra que as construções mentais podem ser eficazes em relação ao mundo concreto (Maffesoli, 2001, p. 3-4).

Na linha de Bachelard, surge Gilbert Durand que, numa confluência da tradição literária romântica com a Antropologia, procurou mostrar como o real pode ser acionado por meio de mecanismos do imaginário, das construções do espírito (Maffesoli, 2001, p. 3-4). É nesse sentido, portanto, que, abandonando-se as noções iluministas e positivistas de estudar as culturas passadas de forma hierárquica e ligadas ao progresso, desenvolve-se o conjunto da história e das ciências humanas, que passa a alinhar as culturas passadas e presentes numa classificação sistemática, e não mais hierárquica. A História, aliando-se à Antropologia e à Psicanálise, fixou como meta a apreensão total do homem, ser social e individual (Patlagean, 1990, p. 292).

Após esse breve panorama histórico, convém indagar acerca do que significa imaginário social na visão de alguns pensadores, e quais as diferenças

ou semelhanças existentes entre esse termo e outros, como cultura e ideologia. Além disso, deve-se explicitar a relação entre o imaginário e a apropriação individual de um patrimônio social coletivo.

Para o sociólogo francês Michel Maffesoli, o imaginário é uma força social de ordem espiritual, uma construção mental que se mantém ambígua e perceptível, mas não quantificável. Assumindo uma perspectiva benjaminiana, Maffesoli afirma que o imaginário constitui uma aura, uma atmosfera que envolve, por exemplo, a materialidade dos elementos culturais. Essa aura, ou atmosfera, é um algo mais que se caracteriza por ultrapassar os elementos materiais, tornando-se, de certa forma, autônoma em relação à cultura. Enquanto o imaginário tem algo de imponderável e irracional, um certo mistério da criação ou da transfiguração, constituindo, em suma, o estado de espírito de um povo,

a cultura pode ser identificada de forma precisa, seja por meio das grandes obras da cultura, no sentido restrito do termo, teatro, literatura e música, ou, no sentido amplo, antropológico, os fatos da vida cotidiana, as formas de organização de uma sociedade, os costumes, as maneiras de vestir-se, de produzir, etc. (Maffesoli, 2001, p. 4).

Citando Gilbert Durand, Maffesoli propõe, ainda, que nada pode ser compreendido de uma cultura, caso não se aceite que exista uma espécie de algo mais, uma coisa que supere e ultrapasse a cultura. É justamente esse algo mais “o que se tenta captar por meio da noção de imaginário” (Maffesoli, 2001, p. 4). Na perspectiva de Maffesoli, portanto, essa é a diferença fundamental que existe entre imaginário e cultura.

O sociólogo francês, por outro lado, também discorda da idéia de que o imaginário possa ser uma apropriação individual da cultura, pois se imaginário é algo que vai além da cultura e funciona como cimento social, que une tudo numa mesma atmosfera, ele não pode ser individual, mas coletivo. Daí que as costumeiras expressões *meu* ou *teu* imaginário correspondem nada mais que ao imaginário de um grupo no qual o indivíduo está inserido.

Outro aspecto destacado pelo estudioso francês é que o imaginário não é simplesmente composto por um conjunto de imagens armazenadas, capazes de fomentar a ação. Para ele, é o imaginário que determina a produção de imagens, de modo que essas são essencialmente o resultado e não apenas o suporte do imaginário. O imaginário de uma coletividade faz essa coletividade ser o que é, pois, na forma de uma aura, de uma atmosfera, o imaginário é capaz de produzir sempre novas imagens.

Quanto à relação entre imaginário e ideologia, Maffesoli propõe que, por guardar um viés bastante racional e ser, portanto, pensável, a ideologia diverge do imaginário. Ela possui, entretanto, uma aura em torno de si, uma sensibilidade, um quê de afetivo. Quando alguém adere a uma ideologia,

imagina fazê-lo por razões necessárias e suficientes, não percebendo o quanto entra na sua adesão outro componente, que chamarei de não-racional: o desejo de estar junto, o lúdico, o afetivo, o laço social, etc. O imaginário é, ao mesmo tempo, impalpável e real (Maffesoli, 2001, p. 6).

Disso infere-se que o imaginário é também, na perspectiva de Maffesoli, a aura, a alquimia misteriosa em torno de uma ideologia.

Já para o estudioso Bronislaw Baczko, definir “imaginação e imaginário” é uma tarefa complicada, devido à polissemia de ambos os termos. O adjetivo “social” também poucas precisões acrescenta, já que designa um duplo fenômeno que, por um lado, refere-se à orientação da atividade imaginativa em direção ao social e, por outro, designa a participação da atividade imaginativa individual num fenômeno coletivo.

Em todos os casos, sem abandonar essa terminologia, Baczko propõe que o imaginário social constitui um ponto de referência no amplo sistema simbólico que uma coletividade produz, servindo para organizar sua vida social e elaborar seus próprios objetivos. Nesse sentido, o imaginário funciona como uma força reguladora da vida coletiva, por meio da qual se designam identidades, elaboram-se representações, estabelecem-se e distribuem-se os papéis e posições sociais, exprimem-se e impõem-se crenças comuns e constroem-se códigos de bom comportamento (Baczko, 1986, p. 309).

A coletividade consegue, a partir do imaginário, organizar-se de maneira que cada indivíduo encontre seu lugar e sua razão de ser. A designação de uma identidade para o grupo, implica, por sua vez, delimitar o território, as relações com o meio ambiente e com os outros, no sentido de se definir as imagens dos amigos e inimigos, dos aliados e dos rivais. Assim, quando elaborado e consolidado por uma coletividade, o imaginário, com suas referências simbólicas, “é uma das respostas que esta dá aos seus conflitos”, permitindo que se encontrem alternativas para sua solução.

Quando aliado ao exercício do poder, Baczko afirma que o imaginário social transforma-se numa “peça efetiva e eficaz do dispositivo de controle da vida coletiva”, já que todas as sociedades precisam imaginar, inventar e legitimar seu poder político. Os indivíduos que exercem o poder apossam-se dos bens simbólicos (ritos, imagens, instituições, dialetos, etc.) que existem

numa coletividade, utilizando-os para pôr em prática suas propostas de trabalho e controlar, assim, a sua execução. No caso de um grupo sentir-se ameaçado por uma comunidade externa, são acionados, como forma de defesa, os dispositivos imaginários, a fim de mobilizar seus membros, unir e guiar suas ações:

Com efeito, o imaginário social informa acerca da realidade, ao mesmo tempo em que constitui um apelo à ação, um apelo a comportar-se de determinada maneira. Esquema de interpretação, mas também de valorização, o dispositivo imaginário suscita a adesão a um sistema de valores e intervém eficazmente nos processos da sua interiorização pelos indivíduos, modelando os comportamentos, capturando as energias e, em caso de necessidade, arrastando os indivíduos para uma ação comum (Baczko, 1986, p. 311).

No que tange à relação entre imaginário social e ideologia, Baczko limita-se a dizer que as ideologias, assim como as utopias e os mitos políticos, formam lugares privilegiados em que se constituem os discursos que veiculam os imaginários sociais. Infere-se, portanto, que ambos os termos diferem entre si, mas que as ideologias constituem discursos que se apropriam dos imaginários sociais para controlar a vida social, por meio da produção de visões futuras, da projeção de angústias, de esperanças e de sonhos coletivos. Para Baczko, portanto, o imaginário é algo inerente às coletividades, nas quais ele surge e sobre as quais ele atua, podendo, ainda, ser manipulado de acordo com interesses específicos, por meio de diversos veículos de comunicação, como: livros, rádio, jornais, revistas, televisão, *outdoors* e panfletos.

Para a historiadora francesa Evelyne Patlagean, todas as culturas, ou seja, todas as sociedades, e até mesmo os diferentes níveis de uma sociedade complexa, têm seu imaginário. Esse é constituído “pelo conjunto das representações que exorbitam do limite colocado pelas constatações da experiência e pelos encadeamentos dedutivos que estas autorizam” (Patlagean, 1990, p. 291). Isso significa que o limite entre o real e o imaginário é variável, mas que o território atravessado por esse limite é sempre idêntico, já que ele é composto pelo conjunto inteiro da experiência humana.

Ao imaginário corresponde, portanto, tudo aquilo que uma coletividade tem de experiências nos mais diversos setores da sociedade, desde o mais coletivo até o mais intimamente pessoal. Aí estão incluídos, na opinião de Patlagean, a curiosidade acerca das terras desconhecidas e dos horizontes distantes, a origem dos homens e das nações, as incógnitas sobre o futuro e o presente, a consciência do corpo vivido, os movimentos involuntários da alma, os sonhos, a interrogação sobre a

morte, os desejos, as repressões, as evasões e recusas, os jogos, as artes, as festas e os espetáculos.

Como se vê, ao fim desta breve explanação teórica, o imaginário resulta de um vasto conjunto de imagens, símbolos, rituais, enfim, do conjunto de experiências coletivas e individuais de uma sociedade. Ele ultrapassa, portanto, a materialidade dos bens culturais, configurando aquilo que Maffesoli chamou de aura. E acrescente-se: uma aura tão abstrata quanto real, porquanto se manifesta de modo concreto no seio da coletividade.

### **Simões Lopes Neto: mito e imaginário**

Numa retrospectiva histórico-literária sobre o gaúcho sul-riograndense, verifica-se que as primeiras manifestações de um discurso que o privilegiou, no campo da literatura escrita, exaltando suas virtudes físicas e morais e lançando as bases principais para o surgimento e a afirmação do gaúcho-herói, remontam ao século XIX. Em 1870, José de Alencar publicou *O gaúcho*, obra que fez parte do seu projeto de elaboração de um amplo painel da realidade brasileira, a partir da representação dos traços mais característicos de cada região do País. Nesse sentido, Alencar foi capaz de criar uma espécie de matriz, que teve ampla aceitação e difusão entre a intelectualidade gaúcha, transformando-se numa verdadeira tradição literária.

Em 1872, Apolinário Porto Alegre publicou *O vaqueano*, que pode ser visto como uma resposta a *O gaúcho*, de Alencar, já que o modelo deste infiltra-se na obra daquele. Além de Apolinário, outros escritores seguiram os moldes de exaltação e idealização do gaúcho, lançados pelo cearense Alencar. É o exemplo dos integrantes da Sociedade Parthenon Literário, uma agremiação de intelectuais gaúchos, fundada em 1868, que se empenhou pela prática literária num tempo e num espaço contrários à manifestação artística. Mas, com o Parthenon, sedimentou-se a idealização do homem sul-riograndense, atribuindo-se-lhe definitivamente os paradigmas de honra, liberdade e valentia que seriam fundamentais ao mito do gaúcho-herói.

Após a desagregação da Sociedade Parthenon Literário, por volta de 1885, outros escritores surgiram e, em sua grande maioria, permaneceram fiéis aos postulados da idealização do gaúcho. Na década de 10, período correspondente ao da República Velha, surgiu uma nova geração de escritores que retomou os paradigmas do gaúcho-herói e, ao lado da exaltação, introduziu uma certa crítica à realidade sul-riograndense, no sentido de denúncia dos problemas sociais. É o caso de Alcides Maya, que, com as obras *Ruínas vivas* e *Tapera*, pretendeu inserir a denúncia social na sua prosa

de ficção, sem conseguir, porém, se desvencilhar da tradição já iniciada por Alencar. Na mesma década, destacou-se o escritor pelotense João Simões Lopes Neto, que compilou o *Cancioneiro guasca* (1910), de extração popular, publicando, ainda, *Contos gauchescos* (1912), *Lendas do Sul* (1913) e *Casos do Romualdo* (que veio à luz, postumamente, em 1952).

É importante destacar que a idealização do gaúcho foi bastante cara aos setores sociais que dominaram os cenários político e econômico da sociedade sul-rio-grandense, desde os primórdios da conquista e da colonização do território sulino. O mito do gaúcho-herói, nesse sentido, é visto pela maioria dos estudiosos contemporâneos como uma construção ideológica dos grupos dominantes que serviu para encobrir os problemas sociais do trabalhador rural, principalmente da região da Campanha, nas áreas fronteiriças com a Argentina e o Uruguai, onde, historicamente, se desenvolveu a atividade pecuária. É aí, nesse cenário, que o gaúcho-herói, na figura do peão de estância, surgiu e exerceu sua função principal de trabalhar com o gado e defender o território contra o “invasor” castelhano.

No que se refere à historiografia que aborda o tema do gaúcho e que, inclusive, se intensifica a partir da República Velha, pode-se fazer a seguinte proposição: assim como a literatura, também ela se dedicou à exaltação dessa figura, dando ênfase a lances de heroísmo nas inúmeras batalhas travadas dentro e fora do território sul-rio-grandense. Não só os líderes políticos ou militares receberam extensos capítulos de glorificação, mas também os peões-guerreiros que compunham as tropas e serviam de “bucha-para-canhão” (como propõe Sergius Gonzaga). De um modo geral, enfatizando atuações bélicas ou destacando situações de fronteira vividas pelos habitantes da Campanha, essa historiografia generalizou a idéia de heroísmo, altivez e honradez, estendendo-a a todos os habitantes do Rio Grande do Sul, sem distinção social. Além disso, tal qual a literatura, ela contribuiu para o acobertamento da realidade do trabalhador, representando o Rio Grande como um palco de democracia social, sobre o qual patrões e peões, vestindo a mesma indumentária e compartilhando os mesmos ideais, discursos e instrumentos de trabalho, atuavam harmoniosamente, ombro a ombro, num mesmo pé-de-igualdade.

Uma análise mais aprofundada da obra de Simões Lopes Neto permite afirmar que o escritor tinha um projeto bem claro de resgatar o passado sul-rio-grandense e de descrever sua geografia, seus usos e costumes, paralelamente ao esforço de colocar-se em favor dos dominados, por meio de uma denúncia da degradação provocada pelo progresso tecnológico e pela importação de “produtos” estrangeiros. Para tal, retratou dois períodos ou contextos históricos contrapostos: um, que remonta aos séculos XVII, XVIII e ao

início do século XIX, abarcando o tempo do gado bravo, da formação do latifúndio e da domesticação desse gado, confinado em estâncias, quando patrão e peão poderiam passar a imagem de que viviam sem grandes distinções sociais; o outro período, mais próximo ao seu tempo, fins do século XIX e início do século XX, retrata um Rio Grande do Sul transformado pelo progresso técnico das cercas, dos aramados, do refinamento das raças bovinas, enfim, do desenvolvimento do capitalismo. Esses últimos aspectos, segundo Simões Lopes, teriam provocado uma deterioração dos usos e costumes genuínos do homem gaúcho. Daí resulta a presença, em sua obra ficcional, do anti-herói e do herói degradado, como representantes ou resultantes da corrupção instalada no território gaúcho.

Entretanto, nem sua possível opção pelos dominados e tampouco sua aparente denúncia da realidade social surtiram o efeito desejado, pois o escritor não conseguiu se livrar totalmente das amarras de sua classe social e do ideário da sua época. O peão, que é representado como portador de atributos heróicos, livre e feliz, permanece, em sua obra ficcional, na posição de subalterno, movendo ingenuamente as engrenagens econômicas e servindo de “carne-para-canhão” nos conflitos bélicos. Quanto à denúncia da realidade social, intentada por Simões Lopes, ressalte-se o fato de que, ao contrapor o Rio Grande de antanho ao Rio Grande moderno, ele acabou exaltando justamente o primeiro, no qual foram criadas as hierarquias sociais, origem da marginalização do trabalhador rural.

Sendo o mito uma das formas que uma coletividade encontra para organizar a sociedade, reunindo esforços, imprimindo direções e buscando soluções para eventuais crises e conflitos, ela acaba construindo um imaginário em torno dele, isto é, cria uma sociedade na qual cada elemento encontra a sua identidade, o seu lugar na escala social, o seu papel, a sua razão de ser.

Assim, a identidade buscada nos *Contos gauchescos* e *Lendas do Sul* é feita especialmente pelo personagem-narrador Blau Nunes, o genuíno representante da “raça” gaúcha, a partir da recordação de acontecimentos que diz ter vivido em seus 88 anos de existência. Em viagem por todos os recantos do Rio Grande, Blau vai identificando – e se auto-identificando com lugares, seres e objetos que compõem a geografia e a cultura gaúchas. É Blau quem define as fronteiras, examina o caráter dos habitantes e forma a imagem dos amigos e dos inimigos. Em busca de sua identidade individual, ao mesmo tempo coletiva, desmoraliza e rechaça a presença de qualquer elemento estrangeiro que possa interferir nos meios econômico, político, social, religioso e cultural do Rio Grande, como o contrabando lucrativo, a cobiça e a ganância, trazidos ao pampa, segundo ele, por castelhanos, ingleses e espanhóis. Inclusive os indivíduos que não se enquadram nos atributos do

gaúcho-herói, ou seja, os que não se identificam física e moralmente com o mito, são visivelmente ridicularizados pelo narrador, como acontece com açorianos, reinóis, castelhanos e, em certa medida, com paulistas e baianos. Contudo, do ponto de vista do nacionalismo vigente na época, percebe-se a intenção do autor em integrar o Rio Grande do Sul ao Brasil, ou seja, em criar uma identidade brasileira aos sul-rio-grandenses. Essa questão transparece, principalmente, em tempos de guerra, quando há a incorporação das tropas gaúchas às milícias do Império, tema largamente trabalhado por Simões Lopes.

Igualmente, a elaboração de uma imagem específica do Rio Grande tem um caráter visivelmente ideologizado, posto que o narrador dá preferência a lances de heroísmo, apresentando, quase sempre, aspectos positivos de sua geografia e de seu povo. De um modo geral, observa-se que o mundo representado em *Contos gauchescos* e *Lendas do Sul* é visivelmente antitético, maniqueísta, contrapondo duas situações ou dois elementos, como o Rio Grande antigo e o moderno, o Rio Grande e o Prata, o homem e a mulher, o herói e o anti-herói, o bom e o mau, sendo que um deles sempre se sobrepõe e/ou se impõe ao outro, preferencialmente aquele que privilegie usos e costumes do Rio Grande antigo.

A distribuição dos papéis e das posições sociais, no contexto histórico da atividade pecuária e das atuações bélicas, aparece de forma explícita na obra simoniana. O autor assume uma postura de convivência com a denominada “democracia sulina”, a partir da qual não existiriam diferenças sociais graves, tal como a literatura e a historiografia oficial da época apregoavam. O patrão, apesar de ser dono dos meios de produção, do gado e das terras, é retratado em perfeita harmonia com os peões, trabalhando ombro a ombro com eles nas lides campeiras. Essa interpretação da realidade legitimou as diferenças sociais, ou melhor, encobriu a hierarquia social existente na sociedade gaúcha dos séculos XIX e primórdios do XX. Em síntese, os papéis e as posições sociais são determinados, normalmente, a partir das condições econômicas e dos atributos físicos e morais de cada elemento. O patrão, via de regra, é aquele que possui uma considerável quantidade de bens materiais e morais; o peão, afora os atributos físicos e morais, pouco possui, além de um cavalo, uma arma e a força de trabalho. Em momento algum, a obra analisada menciona um peão que tenha ascendido à posição de patrão, o que mostra a inflexibilidade da hierarquia social. O que se percebe aí é um nítido discurso que prega o desapego às posses materiais por parte dos peões, em contraposição à exaltação de suas qualidades físicas e morais, levando-os ao conformismo, à aceitação da realidade vivida.

Na construção de um código de bom comportamento, por sua vez, o chefe pode ser visto na figura do patrão ou do líder militar; o bom súdito e o guerreiro corajoso, na figura do peão de estância. O chefe tem um controle absoluto sobre o comportamento do súdito e, via de regra, mostra o exemplo a ser seguido. Na relação entre chefes e súditos, não só o bom comportamento e a valentia destes últimos são apreciados pelos primeiros, mas a recíproca também é verdadeira. Na instalação de modelos formadores, são fundamentais os atributos físicos e morais do herói, tais como a destreza, a valentia, a lealdade, a franqueza, o desprendimento, tanto no peão-guerreiro como no chefe.

Finalmente, a imposição ou expressão de crenças comuns acontece, principalmente, nas lendas “Salamanca do Jarau”, “M’boitató” e “Negrinho do Pastoreio”. Nas duas primeiras, impõe-se o mito de origem do povo gaúcho e o do surgimento do dia e da noite; na última, impõe-se a esperança de reencontrar objetos perdidos, acendendo-se uma vela ao Negrinho do Pastoreio. Em ambos os casos, Simões Lopes recupera a unidade perdida do mito, impondo-o como “verdade”, tanto no tom incisivo/imperativo de suas palavras quanto no testemunho do campeiro Blau, que assiste a, ou protagoniza os acontecimentos. Em contrapartida, ao longo de toda a obra, impõe-se, também, a descrença no progresso tecnológico que introduz a ganância e a cobiça entre os gaúchos, levando-os à degradação moral e física e, conseqüentemente, à morte.

Em síntese, o imaginário social veiculado pelo mito do gaúcho-herói cumpriu o papel de organizar a vida coletiva dos sul-rio-grandenses do início do século XX, informando acerca da realidade, orientando suas esperanças e sugerindo, ainda, a se portarem de determinada maneira. Sobressaem aspectos como o respeito à rigidez hierárquica da sociedade, a lealdade e a obediência aos patrões e chefes. Dessa forma, o imaginário social, reproduzido, difundido e manejado em *Contos gauchescos* e *Lendas do Sul*, procurou atuar diretamente sobre o comportamento individual e coletivo dos homens gaúchos, na tentativa de fazer com que cada indivíduo encontrasse sua identidade – a do gaúcho-herói – seu lugar na escala social e sua razão de ser, honrando, ainda, o passado heróico e glorioso do Rio Grande, e preservando a memória de seus valorosos heróis.

Entretanto, nos bastidores do imaginário social construído, uma elite econômica e política estimulava a contemplação e a preservação do passado sul-rio-grandense, porque, embevecidos com o passado, os espectadores se conformariam com o presente e deixariam de sonhar com o futuro. Nesse sentido, *Contos gauchescos* e *Lendas do Sul* concorreram para fortalecer o mito.

À guisa de conclusão, é cabível afirmar que esse imaginário, mesmo com as mais profundas transformações ocorridas nos diversos setores da sociedade pós-simoniana, ainda encontra mentores e adeptos na atualidade, sendo refundido e remanejado de acordo com os interesses de determinados grupos sociais do Rio Grande do Sul e de outras regiões do Brasil. Por isso, ultrapassando a materialidade dos bens culturais e configurando uma espécie de aura, o imaginário social, sem sombra de dúvida, manifesta-se de modo concreto no seio da coletividade.

## Referências bibliográficas

---

- BACZKO, Bronislaw. Imaginação social. *Einaudi*, Lisboa, *Anthropos-Homem*, n. 5, 1986.
- CÉSAR, Guilhermino. *História da literatura do Rio Grande do Sul*. 2. ed. Porto Alegre: Globo, 1971. (Coleção Província).
- CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos avançados*, São Paulo, USP, v. 5, n.11, jan./abril 1991.
- CHAVES, Flávio. L. *Simões Lopes Neto: regionalismo & literatura*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982. (Documenta 12).
- CHIAPPINI, Ligia. *No entretanto dos tempos: literatura e história em João Simões Lopes Neto*. São Paulo: Martins Fontes, 1988. (Série Leituras).
- DACANAL, José H.; GONZAGA, Sergius (Orgs.). *RS: cultura & ideologia*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. (Documenta 3).
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972. (Col. Debate/Filosofia).
- FAORO, Raimundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Globo/USP, 1975.
- FÉLIX, Loiva Otero. *Coronelismo, borgismo e cooptação política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987. (Documenta 23).
- FREITAS, Décio. O mito da produção sem trabalho. In: DACANAL, J. H; CONZAGA, S. (Orgs.). *RS: cultura & ideologia*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. (Documenta 3).
- GONZAGA, Sergius. As mentiras sobre o gaúcho: primeiras contribuições da literatura. In: DACANAL, J. H; CONZAGA, S. (Orgs.). *RS: cultura & ideologia*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. (Documenta 3).
- GUTFREIND, Ieda. *A historiografia rio-grandense*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1992.
- HOHLFELDT, Antonio. *O gaúcho: ficção e realidade*. Rio de Janeiro: Antares; Brasília: INL, 1982.
- LARA, Elizabeth Rizzato. *O gaúcho a pé: um processo de desmitificação*. Porto Alegre: Movimento/APESC, 1985.
- LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. 3. ed. São Paulo: Pioneira, 1976.
- LOPES NETO, João Simões. *Contos gauchescos, Lendas do Sul e Casos do Romualdo*. Rio de Janeiro: Presença; Brasília: INL, 1988. Edição crítica por Ligia Chiappini.

- MAESTRI, Mário. *O escravo gaúcho: resistência e trabalho*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1993. (Síntese Universitária 31).
- MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade. *Revista Famecos*, Porto Alegre; PUCRS, n.15, ago. 2001.
- MARTINS, Maria Helena. *Agonia do heroísmo: contexto e trajetória de Antônio Chimango*. Porto Alegre: L&PM/ Ed. da UFRGS, 1980.
- MEYER, Augusto. *Gaúcho: história de uma palavra*. Porto Alegre: IEL/Globo, 1957. (Cadernos do Rio Grande V).
- \_\_\_\_\_. *Prosa dos pagos (1941-1959)*. Rio de Janeiro: São José, 1960.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira & identidade nacional*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PATLAGEAN, Evelyne. A história do imaginário. In: LE GOFF, Jaques. *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- PESAVENTO, Sandra J. *República Velha gaúcha: charqueadas, frigoríficos, criadores*. Porto Alegre: Movimento/IEL, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Pecuária e indústria: formas de realização do capitalismo na sociedade gaúcha no século XIX*. Porto Alegre: Movimento, 1986. (Documentos 37).
- POZENATO, José Clemente. *O regional e o universal na literatura gaúcha*. Porto Alegre: Movimento, 1974. (Ensaio 4).
- REICHEL, Heloisa J.; GUTFREIND, Ieda. *Fronteiras e guerras no Prata*. São Paulo: Atual, 1995.
- REVERBEL, Carlos. *Um capitão da Guarda Nacional: vida e obra de J. Simões Lopes Neto*. Caxias do Sul: UCS; Porto Alegre: Martins Livreiro, 1981.
- RÜDIGER, Sebal. *Colonização e propriedade de terras no Rio Grande do Sul – século XVIII*. Porto Alegre: IEL, 1965. (Cadernos do Rio Grande III).
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SODRÉ, Nelson W. *A ideologia do colonialismo: seus reflexos no pensamento brasileiro*. 3. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1984.
- ZILBERMANN, Regina. *A literatura no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. (Série Revisão 2).
- \_\_\_\_\_. *Roteiro de uma literatura singular*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 1992. (Síntese Rio-Grandense 6).