
CIDADANIA CULTURAL ENTRE A EXTREMA E A NOVA POBREZA

Cultural citizenship between extreme and new poverty

Ciudadanía cultural entre la pobreza extrema y nueva

Received: july/2020

Accepted: august/2020

Available online: september/2020

Wesley da Silva Medeiros, Mestre e doutorando em Arquitetura e Urbanismo

Centro Universitário UNILAVRAS, Lavras, Minas Gerais, Brasil.

E-mail: wesley.arquitetura@gmail.com

Resumo: O artigo aborda a cidadania cultural instituída e moldada pelo povo como Nação. Em oposição a ideia de cultura e cidadania institucionalizada pela Constituição Federal de 1988. O procedimento etnográfico no interior do território usando o conceito de “território usado” possibilitou tecermos reflexões importantes quanto aos nexos entre cultura, cidadania, povo e território na extrema pobreza dos anos 80, 90 e 2000. Para tanto, o dinamismo territorial e o território usado entre passado e presente serão tratados como epifenômenos de uma vontade política do povo por aquilo que seu território representa na linha do tempo. Portanto, propõe-se pensar em uma contra hegemonia no interior do território, capaz de orientar teorias, categorias, conceitos, métodos, definições, noções e políticas públicas. Sobre tudo os conceitos e métodos de combate à pobreza usando apenas os números à formulação do planejamento de Estado.

Palavras-chave: Festividades territoriais, Território usado, Cidadania cultural, Extrema Pobreza, Nova Pobreza.

Abstract: The article addresses the cultural citizenship instituted and shaped by the people as a Nation. In opposition to the idea of culture and citizenship institutionalized by the Federal Constitution of 1988. The ethnographic procedure within the territory using the concept of “used territory” made it possible to make important reflections on the links between culture, citizenship, people and territory in the extreme poverty of the years 80, 90 and 2000. Therefore, the territorial dynamism and the territory used between past and present will be treated as epiphenomena of a political will of the people for what their territory represents in the timeline. Therefore, it is proposed to think of a counter hegemony within the territory, capable of guiding theories, categories, concepts, methods, definitions, notions and public policies. Above all, the concepts and methods of combating poverty using only numbers when formulating State planning.

Keywords: Keyword: Territorial festivities, Used territory, Cultural citizenship, Extreme Poverty, New Poverty.

Resumen: El artículo aborda la ciudadanía cultural instituida y moldeada por el pueblo como nación. En oposición a la idea de cultura y ciudadanía institucionalizada por la Constitución Federal de 1988. El trámite etnográfico dentro del territorio bajo el concepto de “territorio usado” permitió hacer importantes reflexiones sobre los vínculos entre cultura, ciudadanía, pueblo y territorio en la extrema pobreza de los años. 80, 90 y 2000. Por tanto, el dinamismo territorial y el territorio utilizado entre el pasado y el presente serán tratados como epifenómenos de una voluntad política de los pueblos por lo que su territorio representa en la línea temporal. Por tanto, se propone pensar en una contrahegemonía dentro del territorio, capaz de orientar teorías, categorías, conceptos, métodos, definiciones, nociones y políticas públicas. Sobre todo, los conceptos y métodos de lucha contra la pobreza utilizando únicamente números al formular la planificación estatal.

Palabra clave: Fiestas territoriales, Territorio usado, Ciudadanía cultural, Pobreza extrema, Pobreza nueva.

INTRODUÇÃO

Os estudos urbanos, nas duas primeiras décadas do século XXI, depararam-se com a urbanização de territórios com pobreza no interior de Estados da Federação¹. Isto é dizer: com lugares caracterizados pela extrema pobreza, pelo isolamento geográfico, desassistidos pelas políticas de Estado (REGO; PINZANI, 2013) – portanto, deslocados dos direitos sociais e da cidadania no interior do subdesenvolvimento, tal como proposto por Oliveira (1993, 2003) em relação aos tempos pretéritos, antes dos anos 2000, quando a urbanização e a industrialização se associavam ao capitalismo tardio do desenvolvimento nacional. Esse desenvolvimento foi financiado e organizado no centro-sul do Brasil, desdobrando-se em múltiplas desigualdades regionais de acesso aos benefícios do mercado-industrial. Desse modo, a problemática de pesquisa considera o cenário empírico de transformações socioespaciais no interior do Nordeste pelas intervenções sociopolíticas, de onde resultaram a queda das desigualdades², o acesso à renda³, a interiorização das universidades e a construção das infraestruturas regionais (BACELLAR, 2014; BACELLAR; NALI, 2014; NETO, 2014).

No âmbito destas mudanças, o interesse deste artigo é pelos municípios que em 2000 possuíam uma extrema pobreza conforme o Índice de Vulnerabilidade Social (IVS) publicado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2015), relevando alterações entre a pobreza de 1991, 2000 e 2010. Nesse

¹ Consideram-se aqui o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC); Programa Territórios Rurais (PTR); Programa Territórios da Cidadania (PTC); Programa Minha Casa Minha Vida (PMCMV) e; Programa Luz para Todos (PLPT).

² Admissível de ser observada no Índice de Desenvolvimento Municipal (IDHM), índice de Gini e Índice de Vulnerabilidade Social (IVS) e o PIB *per capita*.

³ Os autores destacados consideram a centralidade da política de transferência de renda - o Programa Bolsa Família (PBF). Que vai se associar a outros programas estaduais de desenvolvimento social da educação e saúde.

sentido, o interesse se amplia para se pensar relações no interior desse território na extrema pobreza⁴ e que, no período atual, torna-se um laboratório de pesquisa urbana. Assim, este artigo traz como problema de pesquisa a questão: como pensar conceitualmente territórios onde a pobreza diminuiu? Compreende-se de antemão a necessidade de olhar para o passado a fim de se compreender o presente, formulando perspectivas do futuro (SANTOS, 2000; CHAUI, 2009). Isso porque, em uma pesquisa bibliográfica⁵ em revistas de Arquitetura, Urbanismo e Planejamento Urbano, a pesquisa urbana e regional não está, ainda, discutindo a alteração da pobreza nos anos 2000. Portanto, não há uma reflexão do que eram estes territórios para além da fome, a seca e a morte devidamente apresentadas na literatura, documentários e reportagens jornalísticas.

Sendo assim, a questão que nos parece importante discutir está no conceito de cidadania cultural, em oposição à ideia de cidadania e cultura como direitos institucionalizados. Trata-se de um conceito do mundo grego em referência a *polis*, construindo suas formas de celebrar a existência e celebrando quase sempre aquilo que une os sujeitos através de espaço comum e compartilhável – a cultura. Isto é, ações e práticas no território entram em um processo de movimentação, ora como ideias a representação da vida coletiva, ora como cotidiano e coexistência.

Todavia, estudar territórios de pobreza no Nordeste é lidar com o subdesenvolvimento, a seca, a fome, o atraso, a miséria e o esquecimento institucional. Por isso, o conceito de cidadania cultural nos ajuda pensar estes territórios que aprenderam a criar e recriar o cotidiano, a história e a vontade política. Por isso, este artigo nos permite debruçar-nos sobre festividades em territórios em busca de elementos que possam desvendar tais dinâmicas no interior da pobreza, que se tornaram mais evidentes no dinamismo territorial após o conjunto de transformações sociais e econômicas via intervenções sociopolíticas. Isto, porque, a extrema pobreza parece não nos deixar pesquisar, refletir, interpretar e construir um campo de pesquisa

⁴ Considera-se neste trabalho que a extrema pobreza estava presente no território em análise – objeto de estudo – nos anos de 1991 e 2000. Começando um processo de alteração nos anos 2003 com as políticas de transferência de renda e infraestrutura regional. Momento no qual a pobreza não desaparece do território mais assume outras formas nas relações sociais no interior dos territórios.

⁵ Pesquisa bibliográfica realizada em revistas brasileiras: Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, URBE, revista brasileira de gestão urbana, Risco: Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo (Online); PARC Pesquisa em Arquitetura e Construção, Revista Política e Planejamento Regional, Revista Políticas Públicas & Cidades e Pós. Revista do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura. Não foram encontrados resultados de pesquisa de mestrado, doutorado, pós-doutorado, pesquisas financiadas ou pesquisas em núcleos/grupos de pesquisa. Apresentar os resultados deste levantamento e análise bibliográfica demandaria outro manuscrito.

relacionado aos aspectos da resistência, como as festividades locais. As festividades na extrema pobreza e no tempo presente são maneiras encontradas a formulação de um espaço existencial entre estas comunidades ou povoados.

Por isso, atribuímos uma abordagem otimista da cultura como centralidade comum a vida associada ao imaginário daqueles que sobreviveram a escassez, a fome e a seca. Por isso, numa abordagem otimista do tempo presente, pretende-se olhar a existência marcada pela experiência cultural em torno da religiosidade e da figura do vaqueiro como símbolo de resistência às adversidades na vida do homem sertanejo. Isto é, no campo da representação a religiosidade representa a esperança de um povo esperando melhorias de vida, sobretudo, a construção de um futuro possível. Por isso, os atos em torno das festas significam a reivindicação do território por meio do ato de orar por dias melhores e; pelo ato de memorizar a luta e a resistência através da figura do sertanejo – o vaqueiro. São estes dois tipos de festividades que, no nosso entendimento, formulam a cidadania cultural não institucionalizada, pois trata-se de um povo que aprendeu a resistir a hostilidade da extrema pobreza antes e após a Constituição Federal de 1988. Que, a partir dos anos 2000, apreende o sentido de melhoria das condições vida, possibilitando ampliar o campo da cultura que pode entrar no campo dos direitos institucionalizados. A questão, porém, é tratar do dinamismo no território antes dos processos iniciados no início deste século, quando a extrema pobreza era a realidade da vida. Quando a resistência a hostilidade do território e do mundo se davam pela cultura como espaço comum e compartilhável destas comunidades ou povoamentos.

Deste modo, a instituição de valores culturais que animam o território, a celebração do divino e do vaqueiro, são dois pólos de força a construção deste artigo. Analisaremos a analogia entre o ser buscando a esperança (pela fê e pela ação prática do vaqueiro), o alento e a vontade política em resistir, lutar, sobreviver e existir a solidão do território.

As contradições geradas ao observarmos essas dualidades nos fazem discutir ações e práticas voltadas à criação de dinamismos no território como alento à pobreza antes de processos de transformação social e econômica que se deram a partir dos anos 2000. Depois de tais processos, é possível construir interpretações e reflexões relacionadas à “cidadania cultural” no interior de outra realidade além do

subdesenvolvimento, do atraso, da fome, da seca e da morte – temos aqui uma nova pobreza com novos dinamismos entre lugares e pessoas.

Assim, é importante ressaltar que este debate tem sido construído por uma pesquisa sobre o combate à pobreza após a CF 88 no Piauí, com ênfase às intervenções sociopolíticas de combate à pobreza por um conjunto de planos, políticas e programas implementados a partir dos anos 2003. A este artigo importa apenas sabermos isto deste cenário: a cidadania cultural no interior da extrema pobreza onde as festividades impõem um alento a solidão do território. Pelo olhar etnográfico do pesquisador urbano-regional que viveu e sobreviveu a experiência da sobrevivência nos anos 1990 e 2000.

Nesses meandros, notamos um interesse muito raso – aqui temos a lacuna deste artigo – sobre o lugar da cultura como política de combate à pobreza que veio depois da extrema pobreza pelos processos de urbanização e melhoria das condições de vida dos anos 2000 (SMALL *et al.*, 2011). A revisão bibliométrica descrita anteriormente nos colocam diante de festas que dão vida ao território isolado no interior dos estados brasileiros, ou melhor, objetos de estudo à margem de fenômenos urbanos e sociais “maiores” (presente na revisão bibliométrica), por isso, a cultura se encontram à margem, como campo de pesquisa e formulação de política pública local, negligenciando ao nosso entendimento, o território menor e seus conteúdos culturais. Isto é, mudanças e permanências a partir de processos de transformação da realidade urbano-regional. Dá-se, assim, lugar a elementos empíricos pelos quais se pode pensar relações entre território e cultura onde os direitos não haviam sido institucionalizados na prática das relações cotidianas.

A urbanização e políticas públicas de combate à pobreza impõem a esses territórios a reversão de sua condição histórica marcada pela sobrevivência e pela escassez. Por outro lado, impõe a este campo do conhecimento a necessidade de se pensar a condição histórica através do da Igreja Católica, presente como ator social, principalmente, em tempos de sobrevivência. E, ao mesmo tempo, a condição imposta pelas formas de urbanização e integração regional de lugares menores em densidade demográfica e participação na economia (STEINBERGER, 2013).

Portanto, o pressuposto deste artigo considera a cultura tal qual um fenômeno urbano-regional pelas relações tradicionais religiosas e pelos valores históricos em torno da figura do vaqueiro. Por isso, o principal objetivo é discutir nexos entre cidadania e cultura não institucionalizadas como forma de resistência ao

tempo da extrema pobreza, como ponto de partida para pensarmos o combate à pobreza por aquilo que o território é – e não por aquilo que os técnicos institucionais delineiam como combate à pobreza, mediante ações e práticas políticas, sociais e econômicas. Assim, trazemos ao debate dos estudos urbanos a cidadania cultural os significados das festas locais em oposição à cultura como mercadoria e a cidadania institucionalizada.

CONCEITO DE CIDADANIA CULTURAL

O conceito de cidadania cultural está associado às reflexões filosóficas da Olgária Matos (2006) sobre a cidadania no mundo grego, na história e na modernidade. Sobretudo, à cidadania na *polis* grega onde as pessoas aprendiam a prática do bem comum e os valores éticos e políticos pelo espaço público. No contemporâneo, associamos a ideia de direitos culturais como ideia indissociável dos direitos sociais previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos e na CF 88. No âmbito socioespacial, construímos o imaginário da cultura como direito ao exercício da cidadania. Por isso, há tantas relações entre a ideia de povo e cultura protegidos e assegurados constitucionalmente.

A questão, portanto, é que neste trabalho nos referimos a um território que se constituiu sem a ideia de direito e cidadania, mesmo após a CF 88. Portanto, uma *polis* no sentido greco-romano onde sujeitos criavam sua própria ideia de cidadania pelo espaço comum e compartilhável, onde existência e experiência possuía um sentido simbólico muito forte.

Por isso, a compreensão conceitual deste artigo se relaciona às festividades religiosas e do vaqueiro no interior do Piauí. Nesse sentido, não se trata aqui de defender uma cidadania e uma cultura institucionalizada por uma constituição ou declarações internacionais. Ao contrário, trata-se da vontade política do povo em celebrar a vida mesmo no interior da extrema pobreza.

Essa reflexão aparece no pensamento filosófico da Olgária Matos (2006) para referir-se a sociedades sem instituições e tratados de cidadania, mas que, pelo cotidiano, aprenderam a dar sentido às experiências que marcavam a vida, a memória e o tempo. Reflexões similares vão aparecer em Adorno (1971), Coelho (1997), Bobbio (2000), Matos (2006), Chauí (2007) e Fernandes (2011).

UMA ABORDAGEM DO TERRITÓRIO USADO NA PESQUISA SOBRE POBREZA

Segundo Santos (1999), numa análise social e política à formulação de uma teoria social, o território em si não parece ser a categoria apropriada, mas sim “território usado”. Esta categoria pode esclarecer os processos constituintes do território entre ações passadas, presentes e futuras.

O território usado apenas pelo Estado, agente hegemônico soberano na defesa de uma sociedade, trata-se de o território negligenciado, pois é estático sem força política à mediação existencial. Essa hegemonia negava o sentido mediador do território ao exercício do poder pelos demais agentes hegemônicos. Então, Milton Santos propôs o entendimento do espaço geográfico como “território usado” por agentes, para quem o território é um triunfo, um recurso e um habitat (CATAIA, 2013).

Portanto, o território usado não é um dado puro, entendido por delimitações geométricas, formais ou, ainda, físico-territoriais, físico-administrativos, ou ainda, jurídico. Define-se, antes, por um conjunto de ações passadas interagindo no tempo presente como mediação do tempo e da história. Sendo assim, um território com pobreza constitui-se pelo modo como agentes hegemônicos apropriam-se dos territórios regionais. E, mais ainda, pelo *modus operandi* de ações públicas do Estado, governos e instituições. Segundo Santos e Silveira (2001), isso define as diferenciações entre estes territórios, ou melhor, espaços de maiores densidades técnicas, espaços de maior rapidez, espaços luminosos, e por fim espaços, que mandam e obedecem.

No avanço dessas abordagens, as discussões que mais auxiliam o nosso entendimento da relação cidadania, território e cultura no universo da pobreza foram propostas por Ana Clara Torres Ribeiro (2005) ao propor meios de pensar o “território usado”. Assim sendo, Ribeiro (2005) aponta os delineamentos para se pensar o território usado como categoria-chave dentro de uma reflexão do território reivindicado como cidade. No caso, transformamos as proposições da autora em nossa própria interpretação do que seja esta categoria – tudo isso no contexto das festas locais no interior da pobreza. Portanto, trata-se aqui de um cenário de conflitos e contradições, onde o pesquisador urbano-regional encontra maneiras pelas quais se reivindica o território pela festa religiosa e do vaqueiro.

Primeiro, o território tem sua condição material submetida à soberania do Estado moderno; mediante ela estabelece-se relações de poder e controle. A questão é que não estamos abordando um território que antes

dos anos 2000 não estava em processo de gestão no sentido *lato* da soberania do Estado e, sim de um território onde as pessoas formaram-se como povo e Nação sem mediação estatal. Por isso, é preciso tomá-lo como entidade mediadora de ações e práticas do cotidiano da sobrevivência, onde é possível encontramos a dimensão do comum e compartilhável – a cultura – em resposta ao distanciamento do Estado, dos direitos e da cidadania institucionalizada. Por isso, o olhar territorial, pela religiosidade e pela figura do vaqueiro, possibilita encontrarmos elementos-chave a uma reflexão da cidadania cultural.

Em segundo momento, pensamos que a categoria miltoniana leva-nos a pensar a solidão do território como um processo onde a perversidade da pobreza atua no cotidiano da vida. Em contrapartida, podemos ampliar o olhar para uma “emoção coletiva” que une os excluídos no interior do subdesenvolvimento que tanto marcou a região Nordeste, compreendendo que em tempos de seca, por exemplo, a escassez une diferenças e identidades, impondo solidariedades diante a hostilidade, a sobrevivência e a escassez. Ou ainda, a constituição do campo da coexistência onde a experiência das festas dinamiza e institui uma multiplicidade de ações e práticas entre um lugar e outro. Na experiência da escassez não existe o individualismo, o poder e o controle em uma perspectiva foucaultiana dos dispositivos e da biopolítica. Por exemplo, o dono de uma terra com uma lagoa sede tal recurso natural aos demais sujeitos do território com animais necessitando de água e pastagem. Esta é, uma forma de solidariedade⁶ que foge aos estudos urbanos e, que neste artigo vai aparecendo como resposta ao mundo das adversidades.

No âmbito das solidariedades territoriais nos anos 80 e 90, observada pelo autor na experiência *in loco* e pelas narrativas de quem viveu os anos 80. É que se pode falar que a cidadania cultural se tornou realidade no interior de territórios com a extrema pobreza. Por isso, a terceira preposição considera que tal relação cidadã começa a desaparecer com o surgimento do Estado nos anos 2000 com as intervenções sociopolíticas de combate à pobreza, alterando o espaço comum e compartilhável dos sujeitos que aprenderam a sobreviver e resistir a hostilidade do território, do tempo e da história. Do ponto de vista da história, estes sujeitos sofreram uma violência praticada pelo Estado após a CF 88, pois ficaram isolados dos direitos e dos

⁶ São múltiplas as formas de solidariedades instituídas pelos sujeitos com mais ou menos recursos nestes territórios. Mas, nos limites deste artigo, nos parece difícil entrar em sua conformação e organização entre a experiência da escassez e da sobrevivência. Por isso, em outro momento devemos construir uma profícua análise sobre estas solidariedades que nascem, também, das festas locais.

benefícios que cidades no centro sul ganhavam, como hospitais, escolas, universidades, rodovias, indústrias e alta densidade técnica e científica.

Justamente a ausência deste Estado possibilita pensarmos na quarta preposição, ao assumirmos que a cidadania cultural é a forma temporal e atemporal de os sujeitos se apropriarem do território, mesmo com sua hostilidade natural. No contemporâneo, é um ponto de partida ao combate à pobreza que deixou variáveis de sua força extrema a desfiguração da vida, mas não deixou de ser a realidade do cotidiano territorial de onde as pessoas se reinventam para permanecer no seu espaço de vida. Isso explica porque cidades resistem à perversidade das secas, à fome e à morte das décadas antes e após a CF 88. Portanto, o território é um mediador entre a “emoção coletiva”, as solidariedades e a relação de pertencimento ao sertão. Por isso, a figura do vaqueiro não é apenas simbologia e, sim uma narrativa histórica do homem nordestino e da formação desta relação de pertencimento, onde identidade e diferenças se encontram delineando um novo espaço comum e compartilhável a partir dos anos 2000 – as regionalidades que mencionamos – que vai se tornando realidade pelas práticas culturais durante as décadas de 2000 e 2010.

Com base nessa leitura, a quinta preposição pressupõe o território como algo que media a sobrevivência e a experiência em sobreviver. Nesse caso, os sujeitos criam, nas festividades, o sentido da coexistência, existência e experiência em sobreviver e resistir à violência do Estado ausente. Por isso, a cidadania cultural não institucionalizada nada mais é que a vontade política do povo em apropriar-se do seu espaço de vida com todas dificuldades impostas ao cotidiano. Assim, o território impõe aos sujeitos recriar cotidianamente a própria história pelas experiências da sobrevivência. No âmbito desta questão, a sobrevivência não é apenas uma expressão similar à de uma guerra; ao contrário, representa o campo empírico onde planos, políticas, programas, ações e estratégias de Estado podem se constituir, substituindo ou ampliando, a formulação de políticas fundadas em dados estatísticos, pois a sobrevivência gera ações e práticas de combate à pobreza. Os números apenas quantificam variáveis que até o momento não se mostraram eficazes, isto porque, a pobreza persiste neste e outros territórios.

Sendo assim, o conceito de Nação é nossa sexta preposição, pois parece emergir no interior da cidadania cultural instituída pelo território mediador de relações no tecido social na pobreza. A ideia de nação representa a ideia de multiplicidades, reivindicando o território pelas festividades que animam o lugar onde a

vida, mesmo na sobrevivência, acontece. A solidão do território pode ser a realidade diária, a sobrevivência um espaço do medo da morte e o abandono ante a realidade do mundo, ante a ideia do Estado de bem estar social. A multiplicidade é a ideia de Nação em movimento se materializando – não pelo desenho de cidades e edifícios, mas pela ideia de um povo sertanejo.

As festividades dão sentido à ideia de Nação porque diferença e diversidade são os dois pólos de força que delineiam relações entre território, cultura e cidadania – formas de enfrentamento da pobreza. Eles o fazem deslocando-se da ideia de Estado, pois neste caso, sua figura representa a ausência e, portanto, a incapacidade de ser e estar no interior de uma nação; nos anos 90 foi uma figuração, apenas.

A partir desta leitura da Nação, reconhece-se o lugar da coexistência e das inter-relações – aqui temos nossa sétima preposição – onde a multiplicidade de usos do território se relaciona. A sobrevivência num território de pobreza significa formas de lutas e de apropriação; a coexistência revela o conjunto de relações organizadas a partir dos conflitos no território. Os conflitos situam, de um lado os usos do território para a imposição da ordem social dominante; por outro lado, para a imposição de práticas sociais que se opõem a esta concepção; a densidade de vida social, apreendida através da sobrevivência, aponta a uma reflexão das diferentes narrativas do tempo da pobreza, cidadania e cultura. Com esta apreensão da natureza mediadora do território, as lutas de apropriação passam a ser lidas como confrontos entre representações sociais, universos simbólicos, valores e diferentes formas de interpretação das condições materiais de vida.

Destas setes preposições, que visam prover um entendimento do território e cidadania cultural como representação de tempos pretéritos em territórios com extrema pobreza, chegamos à conclusão de que existe um conjunto de territorialidades festivas dialogando com a configuração histórica da experiência social, em suas múltiplas formas de realização, envolvendo a problemática das classes, dos estratos e dos grupos sociais (RIBEIRO, 2005, p.12459); essa problemática entre materialidade e imaterialidade obriga-nos superar a noção do território, como a um dado morto ou estatístico. Trata-se, antes, de abordar a pluralidade e a diversidade, como tensão, reivindicação e conflito no território e pelo território. É isso que o Milton Santos queria dizer com “território usado”, mediando a relação homem, passado, presente e futuro onde existe a perversidade, mas também solidariedades.

Por isso, a maneira como os homens pobres alimentam suas esperanças, reconduzem suas ações e práticas cotidianas, neste caso, pelas festas locais, o território torna-se palco deste conjunto de ações. Por isso, ele é vivido, usado, praticado e habitado. No estudo da pobreza pelo território sendo usado, praticado pelos pobres, está a oportunidade de compreensão do cotidiano, ou seja, as territorialidades festivas, definidas a partir dos modos de sobrevivência e resistência, tornando o pobre um portador de futuros e inventor de soluções” (*op. cit.*, p. 12460); A técnica e a tecnicidade expõem a experiência da escassez. “São os que experimentam a escassez que precisam desvendar as múltiplas ações possíveis permitidas pelo espaço herdado e costurar projetos num tecido social esgarçado e precário” (RIBEIRO, 2005, p.12460).

Esta categoria ocupa um lugar importante neste artigo, pois os delineamentos seguintes tratam destas questões teóricas sob uma abordagem prática das dinâmicas, ações e práticas no território. Ressalta-se que as preposições foram esboçadas pelo autor deste artigo a partir da experiência urbana no objeto de análise. O fundamento, como dito anteriormente, é o pensamento da Ana Clara Torres Ribeiro em seu artigo “Território usado e humanismo concreto: o mercado socialmente necessário”, publicado em 2005.

TERRITÓRIO COM POBREZA NO SUL PIAUIENSE

Este artigo constitui-se por uma aproximação entre o pesquisador urbano-regional com a etnografia. Nesse sentido, o olhar do pesquisador considera a realidade social do cotidiano conforme Berger e Luckmann (1996). Isto é, observa-se o campo empírico do dinamismo produzido pelas festas religiosas e do vaqueiro. Assim, os procedimentos orbitam em torno do objetivo “apreender os nexos” existentes entre cidadania e cultura não institucionalizada como forma de resistência a extrema pobreza (MAGNANI, 2002).

Eventualmente, a construção deste artigo considera as festas religiosas que acontecem em diversos meses do ano em uma rede de municípios ao sul do Piauí. Destaca-se a existência da festa do padroeiro do município onde incorporou-se a festa dos vaqueiros, e cada povoamento no campo entendido como comunidade rural tem suas capelas e seus santo padroeiro. Portanto, há sempre um mês do ano onde cada município entra numa festividade, entre o local e o territorial: a) a celebração religiosa do santo no período de nove dias; b) a festa dos vaqueiros, geralmente, nos dois últimos dias da celebração religiosa onde as pessoas comemoram a fé e a resistência e; c) por fim, as duas

mesmas festas em comunidades rurais do município acontecem em outros meses do ano. Isto significa que o território tem uma dinâmica organizada pela Igreja Católica e a festa dos vaqueiros subordinada a sua organização. Sem entrar na minuciosidade de cada procedimento: etapas, fases, tipos de pesquisa, técnicas, objetivos e resultados, apontamos um quadro geral de onde se constitui este artigo. Por isso, destacamos a configuração deste quadro:

- a. O “pesquisador de dentro” do território como ator social participante na organização do ato de celebrar a religiosidade e de construir relações com outras paróquias e comunidades rurais. Esta etapa aconteceu entre 1999 e 2008 período onde o pesquisador urbano-regional desenvolveu trabalho pastoral, destacando neste artigo, o olhar construído dentro do território a partir da realidade urbana, territorial e cultural do Município de Manoel Emídio e demais ao seu entorno no Piauí. Pelo qual pode-se observar signos da cultura e da religiosidade negligenciando signos da pobreza – sendo que, a Igreja exercia poder e controle sobre o dinamismo sociocultural do território;
- b. O “pesquisador de perto” do território como observador virtual das festividades e alterações acontecendo em comportamentos sociais do espaço delimitando redes de municípios com seus santos(as) padroeiros. Neste caso, o ato de pesquisar organiza-se pelo ato de observar e dialogar com atores do território em questão, trazendo ao debate não mais os signos observados de dentro, mas observados por fora. Signos estes, relacionados à cidadania cultural, onde a Igreja perde poder e controle pelo surgimento de novos atores sociais e festas locais dissociadas das religiosas.

Por este procedimento de estar dentro e observar de perto, em uma abordagem etnográfica do território, que este texto traz os eixos de reflexão e interpretação teórica.

Quadro 1 - Construção dos eixos a reflexão e interpretação de usos do território.

O lugar do pesquisar	Ato de observar e apreender	Eixos a reflexão e interpretação
Pesquisa de dentro	O pesquisador observa, aprende e interpreta através da ação participante na organização de festas religiosas. Nesse sentido, busca apreender os atores essenciais na construção do processo festivo vendo e fazendo	Eixo 1 – o dinamismo religioso conduzido pela Igreja Católica

	as coisas acontecerem junto a Igreja Católica local.	
Pesquisa de fora	O pesquisador observa através do diálogo com atores sociais no território pelas redes sociais. Apreendendo mudanças e permanências na maneira como eram usos do território e alterações nestes usos entre 1999 a 2008 (dentro) e 2008 a 2019 (perto).	Eixo 2 – o dinamismo territorial em torno da festa dos vaqueiros e ampliação e dissociação recente desta festa da celebração religiosa.

Fonte: elaborado pelo autor (2020) com base em Beger e Lukmann (1996) e Magnani (2002).

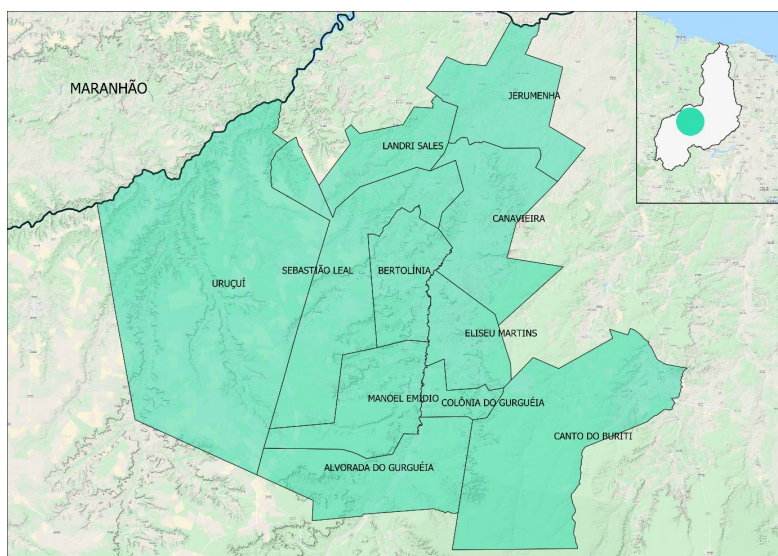
Os eixos trazem ao debate a forma como observa-se o território usado, vivido, praticado e habitado pelos sujeitos que aprenderam a sobreviver, resistir e existir a hostilidade da extrema pobreza. Sendo assim, o percurso traçado a uma abordagem da relação território, festa religiosa e festa dos vaqueiros, possibilita pensarmos a cultura como espaço comum e compartilhável da coexistência destes sujeitos, ou seja, a cidadania cultural.

Quadro 2 - Rede de Municípios com seus Santos Padroeiros e consecutivos meses de festa no ano.

MUNICÍPIO	PADROEIRO	MÊS
Alvorada do Gurguéia	Nossa senhora aparecida	Outubro
Bertolândia	Nossa senhora da conceição	Julho
Canavieira	São Raimundo nonato	Agosto
Canto do buriti	Nossa Senhora Santana	Julho
Colônia do Gurguéia	Nossa Senhora de Fátima	Maio
Eliseu Martins	São Sebastião	Janeiro
Jerumenha	Santo Antônio	Junho
Landri Sales	Santa Cruz	Abril
Manoel Emídio	São Pedro	Junho
Sebastião leal	São João batista	Junho
Uruçuí	São Sebastião	Janeiro

Fonte: elaborado pelo autor (2019).

Figura 1 - Rede de municípios estudados no Piauí.



Fonte: elaborado pelo autor pelo Software livre QGIS (Sistema de Informação Geográfica – SIG), (2019).

Os resultados desta participação *in loco* (dentro dos municípios) aponta para o fenômeno das celebrações religiosas entre sete meses do ano sem considerar as comunidades rurais⁷. O papel de pesquisador de perto possibilitou entender diferenciações entre a extrema pobreza e a pobreza nos anos 2000, ou melhor, uma nova pobreza. De perto, pode-se resolver a questão de pesquisa: o que era a vida cotidiana no interior da extrema pobreza após a CF 88? E, assim, propomos pensar a história pelo conceito de cidadania cultural diferente da cidadania e dos direitos institucionalizados pela CF 88.

Sendo assim, é importante compreender que o texto aborda a experiência urbana, social, política, religiosa e regional na pobreza. Por tal experiência, desenharam-se interpretações sobre como as duas festividades acontecem entre um lugar e outro, e de, como pesquisador de longe, que saiu e voltou ao território de tempos em tempos, observa-se uma outra realidade onde existem registros de uma cidadania cultural, embora prevaleça a condição cidadã institucionalizada. Isso ocorre mesmo que a sobrevivência seja um espaço ainda a ser desvendado como realidade e processo do que seja a pobreza contemporânea.

⁷ Isso porque são diversas comunidades que entre 1999 e 2019 multiplicaram-se bastante fugindo o domínio do pesquisador urbano-regional. Por isso, enfatiza-se as festas dos padroeiros e dos vaqueiros em sedes urbanas, sabendo que o dinamismo do território em tempos de escassez, sobrevivência e solidão do território encontram-se enlaçados à experiência da sobrevivência, às solidariedades e à coexistência.

Sendo assim, primeiro será apresentada uma apreensão descritiva do funcionamento da festividade de os vaqueiros que, às vezes, trará abordagens teóricas. A novidade é justamente conhecer valores por trás desta representação de uma identidade territorial – o sertanejo, mediante o qual se delineiam narrativas (atos de contar histórias) do vaqueiro entre um lugar e outro, buscando a sobrevivência de animais.

Em um segundo momento será apresentada a celebração do padroeiro que acontece em nove dias e o entrecruzamento com a festa dos vaqueiros. Importa a este artigo dizer que esta festa é um tipo de alento à solidão do território e ao homem sertanejo. É por isso que a dinâmica entre os lugares acontece, pois mesmo sob a sobrevivência, as pessoas mantêm a esperança da melhoria de vida. Quem nunca viu de perto um território em extrema pobreza no final da década de 90 e o mesmo território no final dos anos 2000, talvez nunca entenderá o que seja esta experiência, marcada pelo medo da morte pela sede e a fome. Ou ainda, nunca entenderá simbologias quase desconhecidas pela literatura destes lugares, construídas por métodos dedutivos de pesquisa e, às vezes baseadas, em paisagens registradas por rápidas passagens em rodovias. Por isso, reforçamos que o artigo apresenta duas festividades, dinamizando relações dentro e fora do território em torno daquilo que representa o homem sertanejo com esperança.

A FESTA DOS VAQUEIROS E SEUS SIGNIFICADOS

Entre as celebrações religiosas pontuadas, destaca-se a festa dos vaqueiros. Se, para a cristandade, ao festejar o santo padroeiro é motivo de alegria, para a mesma comunidade festejar o dia dos vaqueiros entre as celebrações santas é resgatar, reforçar e permitir celebrar o cerne da identidade do homem sertanejo. Por isso, a celebração religiosa representa o lugar do padroeiro(a) em prol da reafirmação da fé e do catolicismo em nove dias; e a festa dos vaqueiros existe nas comemorações do homem sertanejo que no geral acontece em um dia e meio. O vaqueiro não se trata de uma profissão, uma escolha em tempos de escassez, uma sequência patriarcal – e sim a representação de luta e resistência aos tempos de seca, fome e morte, de animais, crianças, pessoas, terra, plantas e o próprio espírito.

Mas o vaqueiro como resistência foi se constituindo na história de pequenas cidades e territórios no Piauí como, em outros territórios no Nordeste, sobretudo os mais pobres e isolados dos demais estados. Trata-se do ato de contar histórias que Benjamin (1987) analisa ao tratar de Leskov — neste lugar as pessoas “mais velhas” falam do vaqueiro como vagante da noite, sem medo de suas criaturas e que, também,

vaga durante o dia sem medo da morte. Por isso, o vaqueiro é uma representação não apenas da identidade, mas da relação de pertencimento e constituição da ideia de Nação; dessas cidades que foram constituídas a partir de vilas, distritos, comunidades e povoamentos. Todas estas formas de aglomerados foram se caracterizando pela passagem dos vaqueiros guiando o “gado” a um lugar com alimentos e água para não morrerem de fome. No cotidiano da seca, sempre foi comum observar os distintos movimentos nas estradas de pedra: o vaqueiro com sua armadura, seu chapéu, seu aboiador e, sobretudo as chamadas boadeiras (canções retratando a vida do sertanejo) que avisavam as comunidades a passagem do gado e dos vaqueiros de outra comunidade em busca de sobrevivência, ou melhor, para longe da morte e da seca.

Eram lugares de paradas, descanso, alimentação e entretenimento. Por mais tradicional que estas relações sejam, as pessoas em suas comunidades e sedes municipais ainda buscam celebrar a figura do vaqueiro, pois seus ancestrais em algum momento foram vaqueiros ou cuidaram de vaqueiros. Este ato de cuidar e de entender os valores da figura do vaqueiro mantém a vontade política das pessoas em festejar esta figura indissociável da memória temporal dos sujeitos e do território. E, por isso, a Igreja nunca construiu obstáculos, como se fosse “idolatria”, ou ainda, festa pagã, pois compreendia-se a importância do vaqueiro na formação cultural dos lugares onde suas paróquias estavam.

Isso não significa que a Igreja já não tenha tentado separar festas religiosas e festa dos vaqueiros. Ela nunca conseguiu fazê-lo, pois a vontade política do povo em celebrar aquilo que os identifica como comunidade é mais forte – o homem e o divino se unem aqui, portanto. Assim, refuta-se qualquer intervenção da Igreja em separar “celebração do santo padroeiro das comemorações em honra dos vaqueiros”.

Então, este símbolo, fazendo parte da identidade dessas cidades, comunidades e territórios, possui uma árvore genealógica que ainda não foi construída por historiadores; neste artigo só podemos considerar a premissa de sua existência. Sobretudo, ressaltar que são os movimentos territoriais dos vaqueiros que as estradas e vilas vão se formando. Talvez festejem o dia do vaqueiro dentro de suas celebrações religiosas por se tratar de em um Estado com 224 municípios, sendo que, 197 deles possuem menos de 20 mil habitantes e são praticamente conformados por comunidades rurais (IBGE, 2010).

Tantos municípios em áreas de seca e pobreza extrema significa que sua formação em alguma medida esteve relacionada aos circuitos dos vaqueiros buscando lugares com água e comida a seus animais. Reforçando, mesmo em hipótese, como, talvez, o vaqueiro tenha ganhado tamanha importância na cultura, na memória e na identidade de cidades.

Por isso, a vontade em festejar o dia do vaqueiro junto a celebrações religiosas tornou-se uma das mais importantes festividades territoriais. Isso porque o vaqueiro evoca o imaginário das microrresistências entre a seca, a fome, a morte e a luta por sobrevivência; representa a coragem na luta pela sobrevivência, pois não tem medo da morte e, por isso, encara adversidades naturais. Quando uma comunidade planeja a festa dos vaqueiros e difunde o convite entre comunidades e sedes municipais, o território se torna palco de uma atração única e as pessoas se sentem envolvidas a participar, pois não se trata da festa daquela cidade e, sim do território.

FESTIVIDADES RELIGIOSAS E SEUS SIGNIFICADOS

As festas religiosas no Nordeste, de maneira geral, acontecem como se fosse um contrato social instituído pelo processo de formação econômico e social regional. Isso porque duas questões estão no cerne do fenômeno: i) a organização territorial das Dioceses, paróquias e comunidades e; ii) os signos do homem sertanejo personificado pela figura do vaqueiro. No primeiro caso, existe a força e a vontade política da Igreja Católica em estar presente em territórios com pobreza. E, por suas ações pastorais, conduziu formas de combate à pobreza, sendo que uma das formas mais bem-sucedidas atravessando os tempos são as festas culturais religiosas em torno dos santos padroeiros. Esta realidade histórica aos poucos vai passando despercebido pelos estudos da cultura brasileira em especial a do Nordeste (NE). Há uma oportunidade única de a Igreja construir suas relações políticas e comunitárias sob o território pelas paróquias e dioceses, ampliada pela atuação dos padres, freiras e as pastorais que aos poucos foram conduzindo a força política da Igreja Católica pelos movimentos culturais em torno de festividades religiosas.

Os dois cerne da questão apontam a duas abordagens teóricas: uma relacionada ao sagrado e outra ao profano. Elas são indissociáveis se quisermos apreender o lugar da Igreja como presença entre os

paroquianos. São as festas santas o meio pelo qual relações políticas foram se estabelecendo, não como forma de poder e controle, mas como meio a evangelização – pela interação e entretenimento dos que buscavam festejar e celebrar a vida pela religiosidade, apenas pelas festas não religiosas ou pelos dois atos festivos.

Nossa ênfase centra-se em onze municípios na Mesorregião Sudoeste Piauiense entre Municípios da microrregião de Bertolínia, Alvorada do Gurgueia e Canto do Buriti. Por serem municípios próximos pelas rodovias, seus núcleos urbanos e comunidades rurais⁸ congregam dinamismo territorial em torno de múltiplas festas religiosas.

As festas acontecem sempre em algum período do ano em que cada núcleo urbano possui seu padroeiro(a) do município e as comunidades rurais também possuem seu santo padroeiro(a), celebrando o dia do santo com a novena dos nove dias e a festa dos vaqueiros, mesmo em proporção menor.

Ao nono dia, celebra-se a figura do santo, mais ainda, a simbologia que aquele santo tem para com identidade e as diferenças locais, além de suas relações com os demais santos de outras comunidades. Geralmente é uma festa que, com participação de as comunidades do campo, em muitas cidades a missa é campal, contando com a presença do bispo diocesano, padres das diversas paróquias, freiras e figuras públicas.

Deixando de lado o aspecto sagrado da festa, pode-se dizer que a celebração em uma cidade, em vez de formar vários pedaços do território, configura apenas um território onde misturam-se identidades, instituídas por ações e práticas pela presença de corpos e identidades de vários pontos do território reunido para celebrar a festa do santo local e dos vaqueiros.

Então, essa organização é hierárquica: i) a organização política da Igreja pelas paróquias conformando dinamismo ao território; ii) a organização política do município com a festa do padroeiro uma vez por ano e; iii) a festa dos pequenos padroeiros entre comunidades rurais. Conformando um calendário de

⁸ Os núcleos rurais são inúmeros impossibilitando ao tempo deste trabalho identificá-los em mapa. E, por isso, serão mais discutidos por sua influência no dinamismo territorial das festas religiosas.

festas, onde, por um lado, marcando a relação religiosa dos lugares, por outro, o retorno da tradição em torno dos vaqueiros e pôr fim a festividade no território.

Essas duas representações simbólicas conferem ao território estudado o sentido da vida em meio à sobrevivência. Não se tratando de simples atos de festividades com um começo meio e fim, são injunções no interior de uma pobreza extrema discutida e conhecida, muito mais por narrativas jornalísticas, literatura, filmes e documentários do que pela estatística dos dados censitários e da pesquisa urbana, social e regional. O que importa no tempo presente é a interpretação de que no interior do Piauí existe um conjunto de municípios constituídos por sujeitos que aprenderam a arte de viver; que possuem experiências existenciais diferentes de outros sujeitos no território nacional. E, mais ainda, que podem narrar a história da extrema pobreza e da cidadania cultural. Por meio dessa história, pode-se pensar planos, políticas e programas de combate às formas de desigualdade, exclusão e vulnerabilidade nos territórios em questão.

Por isso, tais representações enlaçam a vida do território em torno da ideia do espaço comum aos lugares dispersos pelo território, mas congregados pelas paróquias com seus ritos religiosos. Pela memória do homem sertanejo – o vaqueiro – que ainda resiste as técnicas e linguagens da modernidade, e à medida que o espaço comum se tornou uma forma de cidadania, parece evidente que os valores adquiridos na sobrevivência ainda são memórias festejadas. Embora no tempo presente, da cultura como direito institucionalizado, a festa religiosa não surja mais como vontade do povo e sim, da Igreja, e, mais ainda, da cidadania institucionalizada pelo conceito dos sujeitos de direitos, em momento algo se nega a importância da cultura como direito social e a cidadania como representação do “ser” em um território de mudanças a partir dos anos 2000.

A FORÇA DA CIDADANIA CULTURAL

Uma reflexão nos parece central uma vez que compreendemos os sentidos das representações no interior da cidadania cultural não institucionalizada. Nos anos 2000, é clara a mudança nos comportamentos; ela permite-nos pensar desdobramentos posteriores da abordagem a outros territórios com padrões similares, no sentido da extrema pobreza e da sobrevivência como espaço onde os sujeitos reinventam o cotidiano instituindo a dimensão da coexistência. As mudanças nos anos 2000, sobretudo no Nordeste, são muito bem

esclarecidas em autores que estudaram mais a questão do (sub)desenvolvimento a partir dos investimentos sociais econômicos na região.

Entendendo mudanças sociais e econômicas socioespaciais de modo geral nos anos 2000, poderíamos pensar que os territórios sofrendo alterações na extrema pobreza a partir das primeiras intervenções sociopolíticas do Governo Lula em 2003. Isso possibilitaria que a dimensão cultural de territórios com padrões similares ao apresentado neste artigo pudesse passar pelos agenciamentos dos mercados culturais, como os torneios de em torno das chamadas vaquejadas⁹. Trata-se de uma situação instituída em muitos centros urbanos nordestinos, inclusive apresentado como circuito cultural e turístico.

Esta reflexão aborda que a cidadania cultural do território sul-piauiense em que a cultura bloqueia formas de agenciamento da cultura como o mercado. A cultura, nesse sentido, representa a vontade política das comunidades e dos núcleos urbanos onde nasceram essências do homem sob a autenticidade de tentar superar a melancolia do território quando as festas não acontecem. Compreende-se aqui que a essência é uma outra ideia de vida, comportamentos e perspectivas de mundo a partir da fenomenologia da percepção do Merleau-Ponty (1945). Isto é, ela deriva de sujeitos que aprenderam no cotidiano da vida o sentido temporal e espacial de seus corpos resistindo a existência em meio ao território hostil. Ou seja, a cidadania cultural possibilita uma perspectiva fenomenológica dos sujeitos antes e após a CF 88, quando aprenderam o sentido dos seus corpos necessitando de força subjetiva e objetiva, isto é, a vontade e a consciência política do “ser”.

Por conta deste despertar da vontade e da consciência política, é possível dizer que desenvolveram a capacidade de serem sensíveis a si mesmos e ao território. É, talvez, somente por esta descoberta do que é o corpo como fenomenologia que os sujeitos não perderam a relação com memória dos tempos de sobrevivência e das dinâmicas culturais. Por isso, nega-se a ideia de que os agenciamentos possuam interesse no que já era atividade cultural antes dos anos 2000, apenas em centros urbanos maiores. Assim, negam interesse nas redes de cidades menores, mesmo que nestes espaços a vaquejada tenha mais força na memória do povo como Nação.

⁹ O conjunto de vaquejadas organizadas por redes de agenciamentos da cultura como mercado aparecem no sítio: <https://www.portalvaquejada.com.br/pb/noticias>. Acessado em julho de 2020.

Propomos assim, compreender que em medidas diferentes aparecem na ideia de que os municípios menores (sedes urbanas e comunidades), terminam tendo poucas atividades para ocupar o tempo e, portanto, os sujeitos vão criando formas de manter as festividades enlaçadas pela memória de tempo recordado e vivenciado pela geração do tempo presente. É esse o sentido da força política por trás da cidadania cultural, sem a qual as pessoas render-se-iam aos possíveis agenciamentos da cultura como mercado, ou ainda, deixariam de criar essas possibilidades. Isso porque, no tempo presente, é clara a influência dos grupos de agenciamentos, ou melhor, do mercado que se formou em torno das festividades tradicionais, como a vaquejada e as festas juninas, por exemplo. E isso é possível porque os sujeitos estão enlaçados pela experiência da existência em tempos de sobrevivência. Portanto, estes sujeitos sensíveis em mundo fenomenológico da percepção onde as essências aparecem mantêm relações da memória, identidade, pertencimento e diferenças por conta da coexistência instituída pelos atos no interior da cidadania cultural. E por isso, as festas religiosas anulam o individualismo, construindo horizontes de uma vida possível de acontecer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo discorre sobre festividades no interior do Piauí como “cidadania cultural” no interior da extrema pobreza como resposta a hostilidade do território. Isto é, o espaço comum e compartilhável de pessoas sem acesso a cidadania e a cultura institucionalizada antes e após a CF 88. Que na extrema pobreza encontram formas de celebrar a vida em meio ao espaço existencial da sobrevivência. Neste sentido, o texto traz aos estudos urbano-regionais o conceito de território usado, como categoria de análise social e política. Possibilitando sintetizar os nexos discutidos ao longo do trabalho: i) o território usado como espaço comum pela cultura que nasce da vontade do povo em celebrar a vida, a cidade e o território. Em oposição aos agenciamentos da cultura como mercadoria; ii) o território usado como mediador do cotidiano e o dinamismo territorial pelas festividades. Mediano a solidão do território hostil à vida pela ação e prática da Igreja Católica e; iii) o território usando instituindo a cidadania do povo por aquilo que é comum a eles – a cultura. E, por não ser institucionalizada, possibilita-nos pensar que o combate à pobreza passa pela mediação da cultura do que é o povo e o território.

Deste modo, propomos pensar os nexos entre cidadania e cultura não institucionalizada onde é possível observar o território usado como mediador e, não apenas como dado morto. O primeiro argumento nos leva a ao tema pequenas cidades no interior dos estados do Brasil, neste caso no Piauí. Quem em medidas diferentes têm sido pouco discutidas no âmbito dos estudos culturais. Entende-se que No Brasil, a ideia de cultura foi formada como aquilo que é do povo e pelo povo admissível a se tornar mercadoria; trata-se de um aspecto ideológico associado ao contexto intelectual e político da modernidade. Mais ainda, supõe-se, é o modelo de capitalismo cultural da Europa Ocidental. Tal entendimento foi estabelecido, segundo legado intelectual de Marilena Chauí (1989), com base nas categorias: cultura, cidadania, direitos, democracia, sociedade e civilização.

Sendo, festas que dinamizam o território requer pensarmos na criação de regimes políticos hierárquicos, usando a cultura para separar classes sociais e até dizer o que é cultura e o que não é, como no caso das comemorações afrodescendentes. Este modelo de capitalismo cultural é, ainda, um desafio no campo da pesquisa, pois existe uma multiplicidade de outros fenômenos que fica à margem, sobretudo quando passamos de países desenvolvidos para subdesenvolvidos. Por esta razão, pequenas cidades, ou melhor, escalas com pobreza, permitem desvendar processos desconhecidos. E, neste sentido, fica claro que o território estudado, ainda, não passou por um processo de agenciamento da cultura como mercadoria. Esta é uma questão a ser estudada: por que esta realidade da indústria cultural não é uma realidade do território estudado? Mesmo que o território tenha os elementos para geração de lucros. Isto é, se tal realidade, ainda não existe, é porque alguma coisa acontece no interior do território e dos territórios sul piauienses que precisa ser desvendado.

Mas, é admissível pensarmos que as festas santas e a festa dos vaqueiros são duas manifestações cívicas da vontade política de um povo sobrevivendo a experiência da escassez na extrema pobreza. Manifesta-se de formas diferentes em relação a desfiguração desta extrema pobreza pela melhoria das condições de vida, por uma associação muito clara do que seja o território usado a partir de manifestações culturais por festas que ampliam e instituem o cenário da cidadania cultural. Em oposição à ideia de um povo pobre que mantém as tradições populares como se fossem um mausoléu da história. O povo em questão inventa e reinventa o território – usando, vivendo, praticando e habitando. Portanto, o território é uma

categoria fundamental a uma pesquisa da margem; por meio dessa abordagem, é possível trazer conteúdos desconhecidos, relacionados ao cotidiano de ações e práticas sociais em um cenário de sobrevivência.

Sendo assim, pensar festas locais em territórios com pobreza no interior do Piauí pressupõe uma contra hegemonia quase desconhecida que resiste à ideia cultural do capitalismo europeu. Neste caso, trata-se de uma cultura que reforça a desigualdade entre lugares com grupos sociais de origens e etnias diferentes e; a própria classe trabalhadora do campo. Assim, suprime-se a cultura através da comunicação de massa, impondo a sociedade urbana a cultura como mercadoria, cultura da elite e dos letrados, ou ainda, a cultura erudita. Ou seja, há um deslocamento do direito à cidadania e, portanto, da liberdade e da autonomia.

Enquanto isso, as festas locais no interior da extrema pobreza opõem-se à perspectiva de um modelo ou de práticas e ações regidos por uma ordem social de classes dominantes de sociedades capitalistas. Essas festas imprimem a vontade de um povo isolado dos centros urbanos onde a ideia de sociedade e cultura vão sendo moldadas por aquilo que o povo é em seu cotidiano. Isto é, há uma oposição à ideia de lugares atrasados pela ausência dos meios técnicos presente em territórios conectados entre si (como as sociedades industriais). Esta, por sua vez, mantém a ideologia do progresso segundo a qual as demais sociedades devem ser moldadas conforme a sociedade europeia, com sua organização política e econômica fundamentada no capitalismo, onde se impõem ações e práticas nas relações culturais.

Portanto, a primeira conclusão propõe que as festas locais se constituem uma contra hegemonia a outros modelos de cultura e cidadania. A articulação entre religiosidade e a memória do sertanejo pelo vaqueiro nada mais é do que a vontade de um povo que reivindica o direito à cidadania cultural de ser, viver e coexistir de acordo com suas essências – sejam elas vividas na extrema pobreza ou após os governos Lula e Dilma, que trouxeram a esses territórios condições a melhoria de vida, ou melhor, aquilo que podemos chamar de nova pobreza (MEDEIROS, 2019).

O segundo argumento abordado refere-se à cultura como resultado de ações e práticas religiosas. Nesse caso, a Igreja Católica possui o poder e controle de organização e condução de processos de planejamento e execução do começo ao fim das festividades. Ou seja, a Igreja é um agente social muito forte na extrema pobreza, pois coordena a ideia sociocultural do entretenimento pela festa dos vaqueiros e demais celebrações; as festas, por sua vez, mobilizam as dinâmicas territoriais pelas celebrações religiosas. O

cenário, neste momento, não é tão simples de se descrever, pois a infraestrutura de estradas e rodovias, ou mesmo um sistema de transporte que garanta deslocamentos entre lugares, não existem (estamos falando das décadas de 80 e 90).

A questão, portanto, é que as pessoas, buscam alento a solidão do território pela “emoção territorial”, encontrando maneiras de encarar as adversidades aos deslocamentos para celebrar a vida territorial; por isso a importância de entendermos que as festas abordadas são possíveis pela vontade do povo. Mesmo assim, esse protagonismo acontece gerando a força política entendida neste artigo como solidariedade, ou melhor, o ato de um lugar ir ao outro configura a esfera da coexistência do território constituído pelos rituais da celebração religiosa e da festa dos vaqueiros.

O último argumento tem como pressuposto que a festa dos vaqueiros, após o surgimento de uma nova pobreza (nos anos 2006), possibilitou uma nova forma de manifestação sociocultural. Se antes a Igreja conduzia o processo, e a cultura estava em torno da religiosidade, agora parece evidente o surgimento de novos atores com a incorporação das Tecnologias de Comunicação e Informação. Estes novos atores não negam a relação entre religiosidade e festa dos vaqueiros, mas dissociam ações e práticas dando ênfase ao dinamismo ampliado por interações constituídas no ato dos encontros (entre lugares), uma procissão (celebração religiosa), uma caminhada pelas ruas (caminhada dos vaqueiros); rito de boiadas e a corrida de cavalos (práticas dos vaqueiros). Neste momento, a celebração religiosa não é o centro, pois a Igreja perdeu seu poder e controle em relação ao tempo de festividades.

No âmbito deste artigo propõe-se outras pesquisas relacionada ao conjunto de territórios em extrema pobreza. Que apareceram nos governos Lula e Dilma, como os 164 territórios rurais e 120 territórios da cidadania. Constituídos por um conjunto de indicadores de pobreza como discutido por (MEDEIOS, 2019). A questão portanto, é compreender a natureza destes territórios na extrema pobreza, durante intervenções sociopolíticas e no tempo presente. Possibilitando aos estudos urbanos-regionais compreender o cotidiano em processo de transformação social. Delineando os elementos territoriais importantes à formulação de pesquisa e políticas públicas. Isto porque, no artigo a cidadania cultural aparecer como debate daquilo que o território é, diferente do território apresentado nos planos de governo onde a vida é considerada uma unicidade de relações.

REFERÊNCIAS

ATLAS DA VULNERABILIDADE SOCIAL (AIVS). Disponível: ivs.ipea.gov.br. Acessado em janeiro de 2020.

ATLAS DO DESENVOLVIMENTO HUMANO (AIDH). Disponível: atlasbrasil.org.br. Acessado em janeiro de 2020.

ADORNO, Theodor, Ludwig, Wiesengrund. Cultura y administracion. In: ADORNO, Theodor, Ludwig, Wiesengrund; HORKHEIMER, Max. **Sociológica**. Madri: Taurus, 1971. p. 122-146.

ARAÚJO, Tania, Bacelar. Nordeste: desenvolvimento recente e perspectivas. In: Paulo Ferraz Guimarães, Helena Lastres, Rodrigo Aguiar, Marcelo Machado da Silva. (Org.). **Um olhar territorial para o desenvolvimento - NORDESTE**. 1º edição, Rio de Janeiro: BNDES, 2014, v. 1, p. 540 - 562.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaio sobre literatura e história da cultura. 3º Edição, Editora brasiliense, 1987, 31 p.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. 4º edição, Editora Vozes, 1996, 247p.

BACELLAR, Rodrigo, Matos, Huet de; NALI, Eduardo, Christensen. O apoio à indústria de base na Região Nordeste. In: Paulo Ferraz Guimarães, Helena Lastres, Rodrigo Aguiar, Marcelo Machado da Silva. (Org.). **Um olhar territorial para o desenvolvimento - NORDESTE**. 1º edição, Rio de Janeiro: BNDES, 2014, v. 1, p. 184 - 202.

COELHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultural**. São Paulo: Iluminuras, 1997.

CUNHA, Diogo, Silva da. Usos e Abusos da Cultura. Richard Hoggart e a Cultura Viva da Classe Trabalhadora. **Comunicação Pública**, v. 9, n. 16, 2014.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e Democracia**. São Paulo: Cortez Editora, 2007.

CATAIA, Márcio. Território usado e federação: articulações possíveis. **Educação & Sociedade**, v. 34, n. 125, 2013.

FERNANDES, Natalia, Morato. A cultura como direito: reflexões acerca da cidadania cultural. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, Londrina, v. 32, n. 2, p. 171-182, julho/dezembro 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (2010). <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pi.html>. Acessado em agosto de 2020.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. WMF Martins Fontes, 2011 - 662 p.

MEDEIROS, Wesley da. Silva. Periferias regionais no contexto de combate à pobreza. **Revista Política e Planejamento Regional**, v. 7, 2019.

MATOS, Olgária. Discretas esperanças: reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo. Nova Alexandria, 2006, 207 p.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** [online]. 2002, vol.17, n.49, pp.11-29. ISSN 1806-9053. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092002000200002>.

NETO, Aristides, Monteiro. Nordeste: desenvolvimento recente e perspectivas. In: Paulo Ferraz Guimarães, Helena Lastres, Rodrigo Aguiar, Marcelo Machado da Silva. (Org.). **Um olhar territorial para o desenvolvimento - NORDESTE**. 1º edição, Rio de Janeiro: BNDES, 2014, v. 1, p. 276 - 303.

OLIVEIRA, Francisco de. **Questão Regional: A Hegemonia Inacabada**. Estudos avançados, v. 7, n.18, p. 43-63, 1993a.

OLIVEIRA, Francisco de. **Crítica à razão dualista/Ornitórinco**. São Paulo: Boitempo, 2013b.

- RIBEIRO, Ana, Clara, Torres. Território usado e humanismo concreto: o mercado socialmente necessário. In: **X Encontro de Geógrafos da América Latina**, 2005, São Paulo. X Encontro de Geógrafos da América Latina, 2005.
- REGO, Waquiria. Gertrudes. Domingues. Leão.; PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania**. 1ª. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2013. 248p.
- RODRÍGUEZ-ALCALÁ, Carolina. Nota sobre a noção de cultura e sua relação com a de civilização: o ocidente como observatório das formas de vida social. **Fragmentum** n. Especial. julho/dezembro, 2018.
- SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. **Revista GEOgraphia**, Niteroi, ano 1, n. 1, junho de 1999, p.8.
- SMALL, Mario, Luís; HARDING, David f.; LEMONT, Michèle. Reavaliando cultura e pobreza. **Sociologia & Antropologia**, v.1 n.2, nov. 2011.
- STEINBERGER, Marília (org.). **Território, Estado e políticas públicas espaciais**. Marilia Steinberger et al – Brasília: Ler Editora, 2013. 328p.
- SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. **Revista GEOgraphia**, Niterói, ano 1, n. 1, junho de 1999.
- SILVEIRA, Maria, Laura; SANTOS, Milton. **O Brasil: Território e sociedade no início do século XXI**. Editora Record, 2001, 471 p.