



**I Seminário Nacional de  
História Social dos Sertões  
II Colóquio de História Social dos Sertões**

**Anais  
do  
Encontro**

**Crato - Ce, 2018**

**ANA SARA R. P. CORTEZ IRFFI  
DARLAN DE OLIVEIRA REIS JUNIOR  
MARIA LUCELIA DE ANDRADE  
(ORGANIZADORES)**

**I SEMINÁRIO NACIONAL DE HISTÓRIA SOCIAL DOS SERTÕES/II  
COLÓQUIO DE HISTÓRIA SOCIAL DOS SERTÕES**

**O PAPEL DA HISTÓRIA NA COMPREENSÃO DO "BRASIL  
PROFUNDO"**

**ANAIS DO EVENTO**

**1ª EDIÇÃO**

694 p.

ISBN 978-85-65425-42-1

**CRATO – CE  
2018**

# Sumário

<b>Simpósio Temático 01 - Arte, cultura e sertanidades, por outras histórias do Brasil</b>	<b>5</b>
.....	5
DA PENÍNSULA IBÉRICA À COLÔNIA BRASILEIRA: A CULTURA DO REISADO NUMA CIDADE DO SERTÃO DA BAHIA.....	6
Mapeamento do patrimônio arquivístico-musical e de fontes para o estudo da música católica de tradição escrita em seis cidades do Cariri e Seridó: memórias, silêncios e possibilidades de pesquisa .....	19
VESTÍGIOS DA MÚSICA RELIGIOSA CATÓLICA NO SERTÃO POTIGUAR: um estudo a partir de <i>Domine</i> n. 3, do Cônego Ramalho em fonte recolhida ao arquivo da Banda Euterpe Jardimense.....	30
AS BRASILIDADES NA OBRA DE GONZAGÃO E GONZAGUINHA.....	42
MESTRES DAS BRINCADEIRAS: TRADIÇÃO, IDENTIDADE E PERFORMANCES CULTURAIS EM CRATO-CE .....	55
<b>Simpósio Temático 02- O Ensino de História e os múltiplos olhares sobre os Sertões.....</b>	<b>65</b>
.....	65
Memória e história social e ambiental do sertão em sala de aula .....	66
<b>Simpósio Temático 03- Ensino de História, Práticas e Reflexões.....</b>	<b>74</b>
.....	74
Negociar, resistir, existir: O ensino de História indígena e colonial a partir do documento histórico.....	75
O Ensino de História e a longa persistência estereotípica sobre o sertão: Repensando, em sala de aula, as narrativas e figurações sertanejas a partir do método simbólico e polifônico “Ulisses”. .....	84
<b>Simpósio Temático 04- Escravidão e liberdade: experiências dos africanos e dos seus descendentes no Brasil .....</b>	<b>94</b>
.....	94
NA REDE DE PODER DO ENGENHO SURGE UMA ESPERANÇA: HISTÓRIAS DE NEGROS E FANTASMAS .....	95
VARIABILIDADES NA QUALIFICAÇÃO DE POPULAÇÕES CATIVAS:.....	104
UM ESTUDO DE CASO SOBRE JOÃO DE SOUSA E SILVA (RIBEIRA DO SERIDÓ, SERTÕES DO SERIDÓ, 1777-1805) .....	104
A TERRITORIALIDADE DAS COMUNIDADES REMANESCENTES QUILOMBOLAS NO RIO GRANDE DO SUL.....	115
O OLHAR DA IGREJA SOBRE AS MESTIÇAGENS: UM ESTUDO DE CASO SOBRE O PADRE FRANCISCO DE BRITO GUERRA .....	123
(FREGUESIA DO SERIDÓ, SÉCULOS XVII-XIX) .....	123
ÓRFÃOS E A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO TRABALHO INFANTIL NO CARIRI CEARENSE.....	132
Liberdade precária, escravidão ilegal e impunidade no Ceará do Oitocentos .....	143
<b>Simpósio Temático 05- Esquadrinhando os territórios coloniais: os sertões e as fronteiras dos Impérios Ibéricos no Antigo Regime (séculos XVI-XIX) .....</b>	<b>151</b>
.....	151
A implementação das posturas nos sertões do Rio Grande: Guaraíras e Goianinha (1707-1717) ...	152
O SERTÃO DE SÃO GONÇALO DO AMARANTE (RIO GRANDE 1694 – 1735).....	164

APROPRIAÇÃO DE TERRAS E A INTENSIFICAÇÃO DE CONFLITOS: SERTÕES DOS CARIRIS NOVOS NO SÉCULO XVIII.....	173
“Para dar uma cruelíssima guerra”: disputas pela Ibiapaba, suas terras e seus índios .....	186
O Tribunal do Santo Ofício no sertão potiguar: reflexos do uso da bolsa de mandinga no cotidiano da Capitania do Rio Grande no século XVIII.....	199
<b>Simpósio Temático 06- Gênero, memória e sertanidade: por outras representações de gênero nos sertões.....</b>	<b>209</b>
SOB A LENTE DAS CÂMERAS: Cangaceiras, corpos indisciplinados e o <i>habitus</i> mulher .....	210
“MULHER-MACHO” NÃO SINHÔ: POR NOVAS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NO SERTÃO.....	222
FLORES NO SERTÃO: O PROTAGONISMO FEMININO NA FORMAÇÃO DA POVOAÇÃO DO JARDIM DAS PIRANHAS (SERTÕES DO SERIDÓ, SÉCULOS XVIII-XIX) .....	231
À flor da pele: paixão, desejo e rebeldia em cartas de amor contidas em processos de sedução no sertão baiano (1942-1959).....	243
<b>Simpósio Temático 07- História Ambiental, Cultura e Sociedade no Semiárido .</b>	<b>256</b>
Entre a memória e a imprensa – Natureza e cultura do Vale do Jaguaribe durante a cheia de 1974.....	257
As populações indígenas no Sub médio Rio São Francisco (século XIX): identidades, territórios, políticas e conflitos no semiárido pernambucano.....	272
A CARTOGRAFIA DE PEDRO THÉBERGE: MODERNIZAÇÃO DO ESPAÇO TERRITORIAL DO CEARÁ NO SÉCULO XIX.....	283
DESENHANDO O FUTURO: A CONTRIBUIÇÃO DOS MAPAS DA IOCS/IFOCs PARA A DEFINIÇÃO DOS USOS DO ESPAÇO NA REGIÃO NORDESTE (1910-1922).....	296
O PROJETO DE UM CEARÁ MODERNO PARA SUPRIR OS PROBLEMAS DAS SECAS DE MARCOS ANTÔNIO DE MACEDO.....	310
UMA PERSPECTIVA DE MODERNIZAÇÃO CEARENSE NO SÉCULO XIX, ATRAVÉS DA CARTOGRAFIA DO ENGENHEIRO ANTÔNIO GONÇALVES DA JUSTA ARAÚJO. ....	319
<b>Simpósio Temático 08- História, devoção e experiências educativas .....</b>	<b>329</b>
COM DOIS TE BOTARAM COM TRÊS EU TE CURO: AS REPRESENTAÇÕES DE CURA NA PRÁTICA DAS BENZEDEIRAS DE PAIÁIÁS NO MUNICÍPIO DE SAÚDE/BA. (1950 - 2016) .....	330
“TEM QUE ENSINAR AQUILO QUE AGENTE JÁ SABE”: MAS A FINAL O QUE SE QUER DO ENSINO BÁSICO? .....	342
A EDUCAÇÃO POPULAR PROMOVIDA PELO INSTITUTO DA MEMÓRIA DO POVO CEARENSE (1988-2015).....	352
<b>Simpósio Temático 09- História, linguagens, literatura e imagens de sertão e sertanejos.....</b>	<b>361</b>
As representações das violências nos sertões de “O Quinze” e “Memorial de Maria Moura” de Rachel de Queiroz.....	362
IMAGINÁRIOS SERTANEJOS: OS SERTÕES CONTEMPORÂNEOS NO CINEMA BRASILEIRO DA ATUALIDADE .....	373
Abram as cortinas: o campo e a cidade na <i>Alvorada</i> de 1921 .....	382
A desconstrução de estereótipos nas obras <i>Os sertões</i> , <i>Vidas secas</i> e <i>Morte e vida severina</i> .....	392



Não tão profundo que não possa ser visto: o sertão de muitas faces nas letras do século XX .....	405
FOTOGRAFIA E ORALIDADE: PESQUISANDO A FEITURA DO QUEIJO COALHO ARTESANAL EM JAGUARUANA, CEARÁ. ....	412
A fala do vaqueiro do sertão baiano: a língua como guardião da cultura .....	422
A PEREGRINAÇÃO DAS IMAGENS: TRANSFORMAÇÃO DO MUNDO ATRAVÉS DE CRENÇAS E RITUAIS .....	430
<b>Simpósio Temático 10- História, memória e movimentos sociais: processos de resistência nos sertões nordestinos (séculos XX e XXI) .....</b>	<b>443</b>
Do campo do Brilhante ao Pau-da-Moça: As perdas e rupturas no processo de constituição dos lugares de memórias da Rua Rui Barbosa nas décadas de 1960 e 1970 .....	444
RESISTÊNCIA POPULAR: (RE)PENSANDO OS SAQUES EM CRATO, CEARÁ, DURANTE A SECA DE 1979 A 1983 .....	458
A construção da História pública e da memória social do ouro branco em Aurora/CE. ....	465
O Massacre do Cadeirão da Santa Cruz do Deserto .....	472
<b>Simpósios Temáticos 11, 14 e 15 – História, Justiça, Movimentos Sociais e Raciais e o mundo rural .....</b>	<b>485</b>
Conflitos e embates socioculturais na conjuntura histórica da cidade do Assú/RN: da Colônia à Primeira República. ....	486
DO “IMPRÓPRIO” AO “PRÓPRIO”: AS DESAPROPRIAÇÕES DE TERRA PARA REFORMA AGRÁRIA NA REGIÃO SUL DO RIO GRANDE DO SUL 1980 – 1990 .....	495
“PEÇAS ANTIGAS NÃO MOVEM MÁQUINAS NOVAS” A LUTA DO DEPUTADO IBIAPINA CONTRA O MANDONISMO LOCAL NA VILA DE CAMPO MAIOR/CE.....	501
A HISTÓRIA DOS ESQUECIDOS: MOVIMENTO DE PAU DE COLHER EM BAHIA-PIAUI NO ESTADO NOVO E A CULTURA DA VIOLÊNCIA (1934-1938).....	511
Criminalidade e justiça nos sertões do Brasil oitocentista.....	521
<b>Simpósio Temático 12 – História, religião e religiosidades .....</b>	<b>528</b>
De romeiro a messias: a saga de “meu rei” .....	529
Rezadeiras: um estudo sobre os saberes e práticas culturais na zona rural do município de Mauriti, Ceará .....	534
Práticas Religiosas Afro-Brasileiras em Jacobina/Ba: entre Pejis e Candomblés .....	541
Irmandades leigas, Catolicismo e Romanização: A Pia União das Filhas de Maria e a reinvenção de modelos de devoção no Brasil . ....	551
Práticas e ritos da Renovação: Festa ao Sagrado Coração de Jesus no Cariri Cearense.....	562
“MATA E QUEIMA”: UM ESTUDO DA MORTE TRÁGICA E A SACRALIZAÇÃO DO MILAGREIRO JOSÉ LEÃO (FLORÂNIA-RN) .....	568
AS NARRATIVAS SOBRE O DEMÔNIO NO PONTAL DA SANTA CRUZ, EM SANTANA DO CARIRI NO SÉCULO XXI.....	574
<b>Simpósio Temático 13- História Social da propriedade .....</b>	<b>582</b>
Algumas possibilidades de estudo comparado no campo da História Social da propriedade da terra .....	583

RELAÇÕES DE PODER ACERCA DA PROPRIEDADE RURAL NO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA USINA HIDRELÉTRICA DE MACHADINHO NO RIO GRANDE DO SUL (1980-2004) .....	590
O ABSOLUTISMO PROPRIETÁRIO EM “SÃO BERNARDO” DE GRACILIANO RAMOS ..	598
PRÁTICAS POLÍTICO-JURÍDICAS E ECONÔMICAS DE OCUPAÇÃO DA FAZENDA CANTA GALO: SANTA BÁRBARA DO SUL - RS (1990) .....	607
(Re)ocupando o território: O trabalho da Comissão de Terra e Colonização do Rio Grande do Sul no início do século XX. ....	615
Um olhar sobre a legislação agrária a partir do processo de desapropriação da Fazenda Annoni, no norte do RS. ....	622
OS DISCURSOS DE GETÚLIO VARGAS ACERCA DO MUNDO RURAL: PERSPECTIVAS E PRÁTICAS POLÍTICAS E SOCIOECONÔMICAS DE .....	630
1930 – 1945 .....	630
Legando propriedades nos Campos de Cima da Serra: o uso das terras e a valorização do patrimônio rural entre o final do século XIX e início do século XX. ....	636
<b>Simpósio Temático 17- Paisagens dos Sertões .....</b>	<b>646</b>
“E O MORTO É DE QUEM? ”- CONSTRUÇÕES ESPACIAIS E SIMBÓLICAS NA ÚLTIMA DÉCADA ENTRE VIVOS, A PARTIR DE MORTOS, NO CEMITÉRIO PÚBLICO EM CABECEIRAS/CE .....	647
<b>Simpósio Temático 19- Seca, trabalho e estrutura agrária .....</b>	<b>657</b>
O “sonho grafiano”: A Estrada de Ferro de Mossoró a Souza e suas implicações sócio-espaciais (1875-1950) .....	658
<b>Simpósios Temáticos 20 e 21: Sertões, cultura, literatura e globalização.....</b>	<b>669</b>
Representações da História em <i>Lucíola</i> .....	670
“ECOSOL, LUZ QUE ILUMINA O SERTÃO CARIRIENSE”: A RELEVÂNCIA DA FEIRA DE SUSTENTABILIDADE DO GESSO PARA O DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL .....	675
DO CHIQUEIRO À MESA: Criação e consumo de porco no Piauí do século XX.....	684

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 01 - ARTE, CULTURA E  
SERTANIDADES, POR OUTRAS HISTÓRIAS DO  
BRASIL**

# DA PENÍNSULA IBÉRICA À COLÔNIA BRASILEIRA: A CULTURA DO REISADO NUMA CIDADE DO SERTÃO DA BAHIA

Adão Fernandes Lopes<sup>1</sup>

Dr<sup>a</sup> Denise Dias de Carvalho Souza<sup>2</sup>

## **Pra início de história...**

No sertão da Bahia é comum a *Folia de Reis ou Reisado*. Trata-se de um auto popular que procura rememorar a trajetória dos Reis Magos, a partir do momento em que eles recebem o aviso do nascimento do Messias, até a hora em que encontram o Deus-menino. Essa expressão cultural tem origem portuguesa, chegando ao Brasil durante o período de colonização e incorporada ao folclore brasileiro, sendo comemorada em várias regiões brasileiras. Conforme a tradição católica, os Reis Magos foram visitar o menino Jesus levando presentes, porém nos festejos folclóricos eles não levam, ao contrário, recebem dos donos das casas onde eles param e tem a permissão de entrar. Ao chegar às casas que os recebem, a primeira a entrar é a bandeira ou estandarte, que fica hasteado e todos então cantam a canção de chegada. Cada região brasileira insere elementos propícios a sua representatividade cultural. As cantigas, as danças, as vestimentas, e até mesmo as orações e as ladainhas adquirem a representação de uma determinada comunidade.

Este texto apresenta o percurso do reisado da Europa ao Brasil, tendo como viés histórico o nordeste e o sertão da Bahia onde está inserido o território de identidade Piemonte da Diamantina destacando-se Saúde, cidade situada no norte da Bahia. Traz como objetivo principal, rememorar o processo histórico da manifestação do *Reisado*, especialmente, o *terno de reis* de figuras e espadas do povoado de Genipapo em Saúde BA, enfatizando sua importância histórica, social e identitária tanto para a cultura quanto para a história local, a fim de fortalecê-las e possibilitar sua inserção dentro do contexto escolar da comunidade.

Quanto à metodologia, caracterizamos este texto baseado na perspectiva qualitativa, pautado nos pressupostos teóricos da pesquisa. Nos instrumentos de obtenção e construção dos dados, utilizamos a entrevista semiestruturada do tipo narrativa e oficinas pedagógico-culturais. Esperamos contribuir com a construção teórica acerca do percurso histórico do reisado tendo um olhar direcionado

---

1 Mestrando em Educação e Diversidade (MPED), da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus IV, Jacobina e docente da Educação Básica.

2 Prof.<sup>a</sup> Dra. Denise Dias de Carvalho Sousa. Docente permanente do Mestrado em Educação e Diversidade (MPED), da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus IV, Jacobina e da Educação Básica.

para as práticas educativas no âmbito das escolas do *campo*<sup>2</sup> a fim de responder a lacunas historicamente excludentes em relação à cultura popular e a história local, visando desmitificar a visão urbanocêntrica de se pensar o currículo educacional, que, atualmente, contribui para com o distanciamento das vivências, o contexto histórico e sociocultural.

Neste recorte da pesquisa *em andamento*, *Ô de casa ô de fora Maria vai ver quem é*”: o terno de reis de figuras e espadas e suas implicações na(s) prática(s) educativa(s) no Colégio Dom Antônio de Mendonça em Genipapo / Saúde BA, do programa de mestrado profissional em Educação e Diversidade (MPED), da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), Campus IV, Jacobina BA, destacamos algumas pesquisas que dialogam diretamente com o objeto de estudo, haja vista, as contribuições de estudos teóricos na área do *reisado* e o *terno de reis*, tanto na Europa quanto no Brasil, desde o século XVIII, entre os quais citamos: Morais Filho (1901) e Querino (1914). E, mais recentemente, trabalhos de autores como: Passarelli (2006) e Silva (2010). A partir de suas pesquisas constatamos o quanto são múltiplas as formas de rituais, festas e brincadeiras do *reisado*.

No que concerne às pesquisas referentes às temáticas *cultura popular*, *terno de reis* e *práticas educativas* realizadas nos últimos dez anos, 7 (sete) trabalhos possuem uma relação direta com a pesquisa supracitada: Pires (2005), Nascimento (2009), Chaves (2011), Silva (2011), Cornélio (2012), Corrêa (2013) e Silva (2014). Refletem acerca da cultura popular, ressaltando o papel desempenhado pelos folguedos, festas e rituais religiosos populares enquanto elementos de afirmação de identidades locais, as construções simbólicas, históricas, sociais e culturais para a afirmação da tradição.

Para Silva (2008), nos ternos de reis há uma poesia popular que reflete através de seus cânticos religiosos a perpetuação de uma série de crenças e valores sociais. Já, segundo Passarelli (2006), muitas são as divergências em torno dessa classificação, pois, para alguns, *reisado* só deve assim ser chamada a manifestação que contenha este nome popular, *strictu sensu* como no caso do *reis de congo* e *reis de careta*, excluindo automaticamente manifestações como as *pastorinhas*, *folias* entre outros. Ainda, segundo Passarelli, “para outros, o *reisado* está ligado às manifestações que apresentam cenas guerreiras ou àquelas que possuem um caráter mais *reiseiro*, *laudatório*” (PASSARELLI, 2006, p. 78). Pires (2005), introduz a reflexão sobre o modo abrangente e sistemático da cultura popular. Cornélio (2012), faz uma reflexão sobre a diversidade social das brincadeiras de Reis, sendo estas brincadeiras do período natalino, como música, canto, coreografia e poesia.

---

2 Segundo Peripolli (2009) o campo é encarado como lugar de atraso, meio secundário e provisório. As políticas públicas de educação do Estado brasileiro são pensadas para suprir as demandas das cidades e das classes dominantes, geralmente instaladas nas áreas urbanas. Essas políticas têm se baseado em conceitos pedagógicos que colocam a educação do campo prioritariamente a serviço do desenvolvimento urbano-industrial. Na visão de educação do/no campo considera-se e respeita-se a existência de tempos e modos diferentes de ser, viver e produzir, contrariando a pretensa superioridade do urbano sobre o rural e admitindo variados modelos de organização da educação e da escola.

Chaves (2011), traz na sua abordagem a folia de reis enquanto festa popular folclórica que, por meio da tradição e da memória oral, se mantém viva em seus costumes e crenças, revelando a identidade cultural de um povo. Silva (2011), busca compreender como se deram algumas das (re)significações simbólicas ocorridas no Reisado de Congo do município de Barbalha, localizado no Cariri (sul) cearense, durante as décadas de 1960 e 1970. Silva (2014), apresenta um estudo dos sentidos e transformações das práticas culturais e de devoção presentes na história do terno dos Temerosos na segunda metade do século XX, em Januária-MG. Machado (2010), considera a folia de reis um ritual cultural do folclore brasileiro, que tem sofrido consequências de mudanças significativas ocorridas na atualidade. Este estudo parte do pressuposto de que a valorização e preservação do patrimônio imaterial e material caracteriza-se como o próprio sentido da humanidade. Corrêa (2013), por sua vez, traz uma discussão sobre a *Folia de Reis* enquanto manifestação popular que envolve música e devoção. Por fim, Nascimento (2009), na sua dissertação de mestrado intitulada *E viva o santo reis: um estudo sobre manifestações culturais em Piatã/Abaíra, Chapada Diamantina, Bahia*, demonstra o reisado enquanto manifestação cultural da roça. Reporta-se para o universo das práticas e representações do universo rural que se expressam nos ternos. Busca entendê-los a partir de uma perspectiva sócio-histórico-cultural, observando contribuições multiétnicas advindas do processo de colonização da Chapada Diamantina. Dentre os trabalhos já mencionados, este é o que mais se aproxima do nosso objeto de estudo, tendo em vista a busca por compreender a participação dos ternos de reis no universo de manifestação cultural da Chapada Diamantina; pela configuração formal dos ternos de reis, favorecendo para o conhecimento desta prática, em termos mais amplos e comparativos, a relação estabelecida entre o reisado e o universo rural com o qual trava uma relação de interseção.

### **Fé, cultura e tradição: o reisado chega ao Brasil Colonial**

Como constatamos nas mais diversas pesquisas, a *Folia de Reis ou Reisado* é um auto popular que procura rememorar a trajetória dos Reis Magos, a partir do momento em que eles recebem o aviso do nascimento do Messias, até a hora em que encontram o Deus-menino. Essa expressão cultural tem origem portuguesa, chegando ao Brasil durante o período de colonização e incorporada ao folclore brasileiro, sendo comemorada em várias regiões do Brasil. Recorremos a Alencar<sup>3</sup> (2011) que aborda através dos versos de cordel como o reisado faz parte do imaginário popular nordestino:

Já se brincava a folia

---

3 Nezite Alencar, mulher, historiadora nordestina e cordelista popular do Ceará, possui vários livros publicados que tratam de cultura popular no sertão cearense. Os versos acima são do livro: *Cordel das festas e danças populares*, cujo título do cordel é *Reisado ou Folia de Reis*.



No Brasil Colonial,  
Vinte e quatro de dezembro  
Meia-noite dá sinal,  
Lá vem o Terno de Reis,  
Que hoje é noite de Natal.  
E até seis de janeiro,  
Para os Magos festejar  
O reisado vai pra rua  
De porta em porta a cantar:  
“- Salve Gaspar, Melchior  
E o santo rei Baltazar”.

Conforme a tradição católica, os Reis Magos foram visitar o menino Jesus levando presentes, porém, nos festejos folclóricos, eles nada levam, ao contrário, recebem dos donos das casas onde eles param e têm a permissão de entrar. Ao chegar às casas que os recebem, a primeira a entrar é a bandeira ou estandarte, que fica hasteado e todos então cantam a canção de chegada. Cada região brasileira insere elementos propícios a sua representatividade cultural. As cantigas, as danças, as vestimentas, e até mesmo as orações e as ladainhas, adquirem a representação de uma determinada comunidade. Ainda segundo *Alencar* (2011),

“- Acordai, ó boa gente,  
Vinde ver a maravilha  
Lá nas bandas do Oriente  
Como um sol a estrela brilha  
A caminho de Belém  
Seguimos a mesma trilha”.  
Nos presentes do Menino  
Nos ensina a Cristandade:  
A realeza é o ouro,  
No incenso a divindade,  
Como nasceu nosso irmão,  
Na mirra a humanidade.

Percebemos através dos versos acima que o *terno de reis* é um evento de cunho religioso e também cultural, uma tradição que remonta uma história popular que reúne elementos das tradições orais, artísticas e culturais, misturando o sagrado da fé religiosa e o profano que amalgama o simbolismo de cada comunidade. A folia de Reis também pode ser considerada um festejo lúdico, pois reúne elementos motivadores de ludicidade, cujos participantes ou os foliões imergem na plenitude simbólica. E, *Alencar* (2011), continua cordelizando:

Vão defender o Menino  
De Herodes, o rei malvado,  
Os donos da estrebaria  
Ficam um de cada lado,  
São a burrinha e o boi  
Que vêm dançar no reisado  
Vêm a arara e a ema  
Pra fazer estripulia,

O “mestre” ou “embaixador”  
É quem puxa a cantoria,  
Já o alferes carrega  
A bandeira da folia.  
Vão ao “rei” e à “rainha”  
Que são o casal festeiro:  
\_ Meu senhor, dono da casa,  
Estamos no seu terreiro  
Para avisar que nasceu  
Jesus, o Rei verdadeiro.

Rememorando o reisado e em consonância com Alencar (2011) e Silva (2008), as tradições populares do ciclo natalino eram comuns em toda a Europa Cristã, em países como França, Itália, Alemanha, Portugal e Espanha. Os dramas litúrgicos medievais eram utilizados como instrumento de ensino e divulgação da doutrina cristã. O episódio dos Magos do Oriente, desde cedo, tornou-se um dos temas prediletos para efeito de dramatização (*Officium Stellae*). Representações de rituais litúrgicos relativos aos Magos, que, a princípio, eram realizados no interior das igrejas, foram, pouco a pouco, popularizando-se, transportados para espaços abertos como praças e ruas. Assim surgiram os cortejos, vinculados aos templos religiosos das cidades, que encenavam a temática dos Magos, bem como grupos peditórios, no âmbito dos povoados rurais que, de casa em casa, levavam a mensagem do nascimento de Jesus Cristo.

No período colonial, os colonizadores, em conjunto com os missionários jesuítas que aportaram ao Brasil, vindos com o primeiro governador geral Tomé de Sousa, em 1559 e em anos seguintes, trouxeram essas tradições da *Península Ibérica*. Estes utilizavam autos litúrgicos com a temática dos Reis Magos, sob a forma de canto, dança e encenação, no processo de catequese e ensino, tanto dos nativos indígenas como dos próprios colonos portugueses (reinóis) e, posteriormente, dos escravos negros. O catequista José de Anchieta, considerado por muitos o precursor das letras brasileiras, formado na escola de Gil Vicente, compôs, ensaiou e representou sua peça teatral inicial, “Pregação Universal”, re intitulada “Na Festa de Natal”, na Igreja dos Jesuítas, em São Paulo de Piratininga (atual cidade de São Paulo), no Natal de 1561, no Ano Novo e no dia de Reis de 1562 (SILVA, 2008).

Tudo indica que, no início da Colonização, junto aos núcleos de povoamento mais consolidados (Salvador e vilas próximas do Recôncavo, Olinda e, pouco depois Recife, já sob o domínio holandês, Rio de Janeiro/Niterói e São Vicente/São Paulo de Piratininga), moldaram-se as formas iniciais das tradições de Reis no Brasil. Presépios, Lapinhas e Pastoris, seguindo-se de outras representações folclóricas derivadas, Reisados, Rancho de Reis, Terno de Reis (versão baiana), Guerreiros, etc.

Desta maneira, segundo Schechner (2012), os ternos de reis marcaram uma passagem no calendário social e religioso e, por isso, suas performances podem ser tomadas como uma espécie de ritual

religioso advindo do paganismo que foi absorvido pelo cristianismo e que se manteve vivo em Portugal e no sul do Brasil, onde houve forte influência portuguesa e açoriana. E, numa passagem do cântico abaixo, os brincantes do terno de reis em Genipapo de Saúde deixam claro em sua apresentação performática esta influência direta dos portugueses:

Meu divino santo reis  
Meu divino santo reis  
Quando vinha de Lisboa  
Quando vinha de Lisboa  
Darindaré, darindaré, darindaré  
Eu pedi sua palavra  
Ele me deu a coroa  
Darindaré, darindaré, darindaré  
Ele me deu a coroa (domínio público).

O folclorista Manoel Querino, em 1916, em seu livro *A Bahia de outrora*, descreveu que numa noite de Reis na Bahia era possível reconhecer a ocorrência de três tipos de agrupamentos festeiros: os “*ternos*”, os “*ranchos da burrinha*” e os “*ranchos do boi*”, localizando-os, respectivamente, na capital, em seus arrabaldes e no *sertão baiano*<sup>4</sup>. Não se referiu aos tipos raciais componentes desses grupos, mas a descrição feita das roupas usadas pelos pastores e pastoras, tanto quanto a menção dos instrumentos tocados pelas charangas que os acompanhavam, coincidem, em sua maior parte, com a pesquisa de Moraes Filho.

Com a passagem do tempo, a maneira de realizar o *reisado*, assim como a data, foi variando de região para região do Brasil. Portanto, a origem do termo *terno de reis*, conforme a tradição, deve-se ao fato de que como antigamente não havia rádio, nem internet, era preciso que as pessoas andassem pela comunidade anunciando acontecimentos tais como: nascimento, casamento, ou uma festa. E o dia de reis era um desses dias. Tinha que anunciar a chegada do “Salvador”. E esse grupo passa então a receber a denominação de *terno* porque tínhamos três vozes que ao serem pronunciadas poderiam ser ouvidas e propagadas o quanto mais longe possível: a primeira, a segunda e a oitava. A oitava que seria a voz agudíssima, bem alta, seria capaz de chegar ao infinito. Esta seria então, a hipótese mais provável do surgimento da palavra terno para designar *reisado* ou folia de reis.

Na Bahia, as influências dos *Autos Pastoris* e das *Janeiras* se juntaram às contribuições indígenas e negras, resultando no *Terno de Reis* ou “*Ranchos de Reis*”, como era chamada a folia. No século XIX, os *Ranchos de Reis* são levados para o Rio de Janeiro, constituindo-se como um dos elementos para a criação das escolas de samba cariocas. A partir dessas informações, podemos

---

4 O Sertão Baiano nasceu com um objetivo bem claro: dar visibilidade ao interior do Estado, especialmente ao Semiárido, Chapada Diamantina e Região de Irecê. Apesar da diversidade cultural e da importância política e econômica, o Sertão Baiano nunca teve a devida atenção por parte da grande mídia. As publicações de maior destaque nos veículos de Comunicação, geralmente, possuem conotação negativa. Nossa proposta é colocar o Sertão Baiano no centro das atenções e demonstrar que nele existe fortes tradições culturais que tem contribuído de forma significativa com o desenvolvimento sociocultural da Bahia e do Brasil.

observar que o *reisado* consiste em costumes legados pelo colonizador, que sofreram modificações e se reconfiguraram em virtude do processo de miscigenação (SILVA, 2008).

Num recorte mais proximal da nossa realidade, sabemos que a tradição do *Terno de Reis* está presente quase que totalmente em todo o interior baiano, capital de forte crença católica, Salvador, comemora o *terno* na paróquia da Lapinha. Descrevendo, há cem anos, uma véspera de Reis na Bahia, escreveu Moraes Filho (1946, p. 45) que ali, "os presepes, os bailes de pastoras e os descantes de Reis" se prolongavam "até o carnaval". E que "dessa noite em diante, os cantadores de Reis percorriam a cidade cantando versos de memória e de longa data. Sua descrição é rica em detalhes e inclui letras das cantigas entoadas pelos participantes dos ranchos, "moças e rapazes de distinção, negros e pardos dirigiam-se ao presepe da Lapinha, às casas conhecidas em que se festejava o Natal ou tiravam Reis à aventura do acaso" (MORAIS FILHO, 1946, p. 46).

Historicamente, o folguedo do *Reisado* foi introduzido para regiões da Bahia durante o processo de entradas e bandeiras das expedições portuguesas que buscavam ouro e pedras preciosas na *Chapada Diamantina*<sup>5</sup>. Certamente, a falta de comunicação e à ausência de intercâmbio social e cultural, foi conservado em sua forma antiga naquelas zonas mais longínquas do interior da Bahia. Apresenta várias formas de enredo e um dos mais autênticos é o do município de Juazeiro que mais se assemelha ao saudense. Os praticantes do *Reisado* personificam a história dos Gladiadores Romanos, dos Três Reis Magos e a perseguição aos cristãos.

### **A cultura do reisado numa cidade do sertão da Bahia**

Como sabemos a cultura do reisado sempre foi muito presente dentre as manifestações culturais nas cidades do sertão da Bahia, dentre elas ressaltamos, aqui, a cultura popular do reisado intitulado, terno de reis de figuras e espadas no povoado de Genipapo município de Saúde BA. Este tipo de terno é típico de costumes de comunidades pequenas, de extrato bastante humilde, entre as classes ditas populares, termo esse bastante interessante, que carece de discussão nos limites deste estudo. Surge esta iniciativa em comunidades de agricultores/as do lugar considerado do campo que para estas pessoas o sentido de comunidade, bem comum, vizinhança e compadrio ainda é muito forte. Os elos que ligam vizinhos e compadres são vínculos extremamente estreitos, onde um ajuda o outro, onde todos se ajudam mutuamente, e todos se conhecem.

Nas entrevistas podemos perceber que o terno de reis "*surgiu de famílias tradicionais por volta de 1942. Apresentado por um senhor distinto chamado Silica, um ótimo tocador de viola e Domiciliano que comandou o terno de reis por muito tempo e seus companheiros foram Jerônimo,*

---

5 A Chapada Diamantina é uma região de serras, protegida pelo Parque Nacional da Chapada Diamantina, situada no centro do estado brasileiro da Bahia, onde nascem quase todos os rios das bacias do Paraguaçu, do Jacuípe e do Rio de Contas.

*Otávio, Liberino. Domiciliano fazia o papel de cupido e as figuras que faziam coreografias eram Joaquina conhecida como (Tia Preta), Santinha, Alice e Agda. Na segunda formação de componentes composta tivemos: Chico Lopes, Leilson, Camilo, Nequinho e Benedito e as figuras eram Adelice, Zilda de Liberal, Raquel e Diná” (Girassol 1)<sup>6</sup>.*

E, quando perguntados acerca de como e quando o terno de reis começou a se apresentar no município de Saúde, especificamente, no povoado de Genipapo, várias foram as declarações: Segundo **Pingo de ouro**, “*há registros de 1964 que houve outro grupo bastante atuante com iniciativa de um senhor chamado Feliciano Araújo, que segundo o entrevistado, aquele senhor havia formado o terno com pessoas da sua própria família, e no momento ainda resta um membro que ainda faz parte, trata-se da senhora Helena Barrada sua nora*”. “*São caracterizados com vestimentas azuis, brancas e vermelhas, sendo um lado azul e branco e outro vermelho e branco. Adornos e alguns usam espadas de madeiras e instrumentos musicais. Muitas pessoas a grande maioria tem o terno de reis como patrimônio cultural da comunidade*”.

Para **Rosa Branca**, “*ocorreu em 1964, com o incentivo do velho que era meu sogro Domiciano Araújo, inclusive ele formou o terno de reis com pessoas da família dele e no momento só Helena G. Barradas faz parte. Para algumas pessoas o terno de reis significa a cultura do lugar e para outras significa uma simples diversão ou seja brincadeira. Usa viola, sanfona e pandeiro por que sem os instrumentos não tem animação*”.

Para **Girassol 2**, “*os ternos são culturas, as pessoas se reúnem em grupos para as formas dos ternos de reis cada grupo tem seis componentes a partir da decisão começam a ensaiar para poder se apresentar no natal e seis de janeiro em comemoração do nascimento do menino Jesus e no dia seis de janeiro em comemoração aos reis magos. Surgiu a partir das famílias de Alexandre Almeida, Silica Araújo e Otávio. Antigamente, as pessoas tinham alegrias em receber o terno de reis mas hoje, tem pessoas que não quer que cante em sua casa pessoas daqui mesmo do povoado*”.

Fazendo um recorte mais específico acerca das tradições culturais locais, Silva (2008), ao tratar de educação e escola nas festas da cultura popular, recupera aquilo que se reflete, atualmente, sobre cultura popular e educação, para isso retomando valores profundos e fundamentais que caracterizam a identidade do povo de Genipapo como vemos na entrevista com **Girassol 1**: “*O terno de reis se apresenta no mês de dezembro e janeiro quando saem de casa em casa visitando as lapinhas, quando convidado também se apresenta e na semana que antecede dezembro e janeiro na festa de São Gonçalo de Amarante em Caém e nas escolas quando estas desenvolvem projetos de cultura e nas*

---

<sup>6</sup> Por uma questão ética, os nomes dos colaboradores não serão identificados, assim, utilizaremos nomes de flores para nomeá-los, levando em consideração que a floricultura é a maior fonte de renda da comunidade. Os nomes das flores foram escolhidos pelos colaboradores durante a I Oficina Pedagógico-Culturais – rememorando o terno de reis: identidade, cultura e ensino no âmbito escolar, realizada com sete professores/as durante a Jornada Pedagógica Municipal de Saúde BA, em fevereiro de 2018.

*idades vizinhas quando acontecem eventos culturais. O terno de reis são manifestações culturais que passaram de geração e geração e permanece até hoje em nossa comunidade. Desde quando comecei a ver a apresentação até hoje houve mudanças no vestuário e algumas músicas já não são mais cantadas e nem o bumba meu boi é morto e ressuscitado por que essa parte ninguém aprendeu para hoje apresentar e quem apresentava já morreu”.*

Nas entrevistas vemos também que o terno de reis de figuras e espadas do povoado de Genipapo município de Saúde BA é típico de costumes de comunidades pequenas, de extrato bastante humilde, entre as classes ditas populares, termo esse bastante interessante, que carece de discussão nos limites deste estudo. Surge esta iniciativa em comunidades de agricultores/as do lugar considerado do campo que para estas pessoas o sentido de *comunidade, bem comum, vizinhança e compadrio* ainda é muito forte. Os elos que ligam vizinhos e compadres são vínculos extremamente estreitos, em que um ajuda o outro, onde todos se ajudam mutuamente, e todos se conhecem.

Assim, o nosso olhar sobre o cotidiano do povo simples e ordeiro do povoado de Genipapo, sua cultura, seus festejos e a harmonia entre as famílias bem como as festas de natal, ano novo e dia de reis eram e ainda são um motivo a mais para unir as famílias, os amigos, os vizinhos e compadres em torno de um sentimento de renovação e fraternidade, que ocorre de forma alegre o “canto” e a coreografia como demonstra a letra de um dos cânticos do *Terno de Reis*<sup>7</sup> fazendo uma alusão à vinda desta manifestação de Portugal para o Brasil:

Meu divino Santo Reis  
Meu divino santo reis  
Meu divino santo reis  
Com sua fita bonita  
Com sua fita bonita  
Darindaré, darindaré, darindaré  
Com sua fita bonita  
Eu pedi foi meia vara  
Eu pedi foi meia vara  
Ele me deu toda fita  
Ele me deu toda fita  
Meu divino santo reis  
Meu divino santo reis  
Com sua fita amarela  
Com sua fita amarela  
Darindaré, darindaré, darindaré  
Com sua fita amarela.

Dessa forma, o Terno de Reis de figuras e espadas possui características que melhor se apresentam na atmosfera rural. Para Hall (2006), continua em virtude do refazer cultural, a partir das

---

7 Os cânticos que aparecem nas citações foram fotografados do livro de Cânticos de Reis datado de 1942, a cópia foi dedicada a umas das figuras do terno, cedido à professora colaboradora Magda Consuelo Barradas por uma das participantes do terno de reis de figuras e espadas, Sr.<sup>a</sup> Sirlene Batista, moradora do povoado de Genipapo de Saúde BA.



reconfigurações e hibridizações. Por se reconfigurar e hibridizar, o terno de reis não está posto no tempo como algo rígido e acabado; elementos novos de seu universo fazem com que novas gerações possam se identificar com a folia e assim ela seja passada de geração a geração. O estreitamento de laços, o sentido de comunhão e de pertencimento a uma família e a comunidade, foi uma das principais razões para a existência deste ritual, mas não a única. A união de forças entre vizinhos que vivem na mesma condição socioeconômica bastante desfavorecida explica muito do sentido do terno de reis em Genipapo. O cântico procura retratar como isso ocorre no cotidiano:

Quando eu cheguei nesta casa  
Logo me cheirou a rosa  
Meu coração bem me disse  
Aqui tem gente formosa  
Eu vou dá a despedida  
A todos peço perdão  
Para ir a outra parte  
E cantar a oração  
Eu por ser a mais pequena  
Ficarei para o fim  
Eu como não sei falar  
Menino deus fala por mim  
Os romeiros de Jesus  
Quando tornaram descer  
(Erguemos)  
Entraram em sua casa.

No depoimento de *pingo de ouro* percebemos que tem havido um enfraquecimento dessas tradições: “*Anteriormente as pessoas tinham satisfação em receber o terno de reis em suas casas. Hoje, a realidade é outra, o que enfraquece a cultura na localidade fazendo o grupo buscar outros horizontes*”. Já, no pensar de *Girassol 1*, o terno de reis tem valor cultural bastante significativo para muitas pessoas da localidade de Genipapo. “*Existe a necessidade desse sentimento ser perpassado para a comunidade escolar de maneira que essa transmissão de valores e de conhecimento seja passada de forma prazerosa buscando conhecer mais suas origens, suas vivências no espaço de tempo para que de fato todos possam ter um olhar mais respeitoso com valorização de sua própria cultura*”.

A outra explicação subjacente é a perpetuação do núcleo familiar como célula social, pois as visitas aconteciam em casas de famílias, feitas para as famílias da comunidade e o terno de reis muitas vezes congregava famílias inteiras na cantoria. Assim, a apresentação praticada no terno de reis tinha a função de agregar a sociedade e as famílias, manter o tecido social coeso e unido em prol do bem da comunidade a que pertencem. Daí a sua perpetuação desde tempos imemoriais até os dias de hoje como é narrado a seguir o universo o qual se inseriam os brincantes do Reis do terno de figuras e

espadas de Genipapo. O cântico a seguir traduz-se como uma demonstração de como a comunidade participa do terno de reis resguardando as suas antigas tradições. Êi-los:

Vos nos dai festa feliz  
Estimado morador  
A bênção de deus nos cubra  
De bênção e favor  
Deixamos nossa morada  
Marchemos alegremente  
Vamos visitar Jesus  
Que é o rei do oriente  
Senhor dono da casa  
Que quer que seja que é  
Com cravo de almirante  
Com a sucena no pé  
Eu vim aqui nessa casa  
Saudoso hino cantar  
Sua voz amasiosa  
Até o céu agradar.  
Eis de ouvir sempre cantiga  
De gracioso camponês  
As aldeias conduzidas  
Cordeiro e mansos reis

Neste entendimento, o terno de Reis de Genipapo é uma manifestação cultural do homem do campo em virtude das observações presentes no cotidiano das comunidade rurais. Para Silva (2008, p. 232), “as festas populares do campo são imagens do que mulheres e homens fazem juntos quando se reúnem, numa quebra do cotidiano, para compartilhar algo, para conviver, rememorar, celebrar, festejar, honrar um deus, um santo ou alguma pessoa, enfim, comemorar algo: ‘festar’.” E, tais costumes, por um longo período, permaneceram no universo popular europeu, chegando ao Brasil por obra dos primeiros colonizadores. Embora existam estas apresentações pontuais, há uma tentativa de rememorar o reisado com formas e conteúdos da cultura popular da comunidade. Outrossim, é urgente que haja a inserção destas tradições nas práticas escolares, agregando aos currículos escolares estes saberes que fazem e perfazeram o cotidiano da comunidade através dos tempos.

Vale ressaltar que o terno de reis de figuras e espadas de Genipapo, em Saúde BA, possui caráter dinâmico, ao mesmo tempo em que enraízam em cada membro do grupo social seus valores, suas normas, e suas tradições. A cada geração abrem-se espaços para novas maneiras de representar, conservar e aliar à prática a reposição do perdido ou de transformação daquilo que se mantém. Conforme Silva, 2008: p.133,

por se tratar de uma enorme família, é bem e representativo o número de crianças que participam desses grupos, o que estimula e desenvolve o seu lado lúdico, fazendo-se interagir internamente, acelerando o processo de ensino-aprendizagem, inerente ao meio acadêmico (escolas) - primeiro contato com educação patrimonial. Essa

experiência e a aproximação dos mais jovens são fundamentais para a perpetuação dessas tradições, uma vez que os detentores do “conhecimento” encontram-se em sua maioria, com idade avançada e, em alguns casos, infelizmente, não podem mais difundir seu rico legado. Vivenciando o fato folclórico, as crianças conhecem/absorvem melhor esse conhecimento transmitido pelos mestres, reforçando seus laços culturais e conscientizando-se de sua identidade.

A escola é, portanto, o ambiente propício para a aprendizagem do respeito pelas culturas populares, pouco divulgadas na televisão (portanto diferentes daquilo que se tornou normal para os jovens), obtido a partir do conhecimento de suas formas de expressão materiais e imateriais, na complexidade de suas dimensões históricas, geográficas, sociais, artísticas, religiosas. Só assim a cultura popular poderá ser reconhecida e respeitada, visando alcançar a legitimidade de que hoje goza a cultura erudita, na escola ou fora dela. E abrindo caminho para que, um dia, o mestre popular se torne mestre-escola.

### **Dando adeus ao santo reis...**

Consideramos então, que a socialização de estudos, nesta temática, é também papel das universidades, quando se concebe estas manifestações culturais locais e a escola como um lugar privilegiado à construção de conhecimentos. Outrossim, é urgente que haja a inserção destas tradições nas práticas escolares agregando aos currículos escolares estes saberes que fazem e perfazem o cotidiano da comunidade através dos tempos. Torna-se um imperativo cada vez maior nos meios educacionais brasileiros, em face das políticas de valorização da diversidade cultural, a inclusão de conteúdos sobre culturas populares tradicionais como temas curriculares transversais. Nesse contexto, vemos a necessidade de preencher uma grande lacuna, ao oferecer informações pedagogicamente organizadas sobre as expressões da cultura popular, as quais integram uma importante parcela do conhecimento humano que vem sendo apartada dos currículos escolares. Assumindo nosso compromisso de educadores e de formadores de educadores, desafiamo-nos a desenvolver um estudo investigativo que possa contribuir para a difusão do conhecimento sobre esses discursos sociais e sobre os sujeitos discursivos implicados.

### **Referências**

CHAVES, Danisa. **Folia de reis na cidade de Três Corações**: um estudo sobre cultura popular na Festa de Reis. 2011, p.76 (Dissertação- Mestrado em Letras). Universidade Vale do Rio Verde- UNICOR- Três Corações- MG.

CORRÊA, Jussânia Borges. “**Aprendê de cabeça**”: a viola caipira nas Folias de Reis. 2013. 91 f., il. Monografia (Licenciatura em Música) - Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

CORNELIO, Paloma Sá de Castro. **REISADO CARETA**: play to praise Santo Reis. 2009. 81 f. Dissertação (Mestrado em SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA) - Universidade Federal do Maranhão, São Luis, 2009.

MORAIS FILHO, Melo. **Festas e tradições populares do Brasil**. Belo Horizonte: Ed.Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

\_\_\_\_\_. "A véspera de Reis (Bahia)" in **Festas e tradições populares do Brasil**. Rio de Janeiro: F. Briguiet& Cia., 3a. ed, 1946.

NASCIMENTO, Ildimar França. **E Viva Santo Reis: um estudo sobre manifestações culturais em Piatã/Abaíra, Chapada Diamantina, Bahia**. Salvador, 2009.

PASSARELLI, Ulisses. **Tipologia dos reisados brasileiros: estudo preliminar**. Disponível em: <<http://www.csr.xpg.com.br/tipologia.doc>>. Acesso em abr. de 2017.

PERIPOLLI, Odimar João. **Expansão do capitalismo na Amazônia norte matogrossense: a mercantilização da terra e da escola**. UFRGS, Porto Alegre/RS, 2008. Tese de Doutorado.

**PROJETO POLÍTICO-PEDAGÓGICO**. Centro Educacional Municipal Dom Antônio de Mendonça Monteiro. Genipapo, Saúde-Bahia, 2016.

SCHECHNER, Richard. **Antropologia e performance**. Ligiéro, Zeca (org.). São Paulo: Hucitec, 2012.

SILVA, René Marc da Costa (Org). **Cultura popular e educação**. Brasília: MEC, Secretaria de Educação à distância, 2008.

SILVA, Simone Pereira da. **Os sentidos da festa: (re)significações simbólicas dos brincantes do Reisado de Congo em Barbalha CE (1960-1970)**. 2011. 143 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

SILVA, Johnisson Xavier. **O terno dos temerosos: as transformações e sentidos de suas práticas culturais na segunda metade do século XX**. 2014. 155 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

# MAPEAMENTO DO PATRIMÔNIO ARQUIVÍSTICO-MUSICAL E DE FONTES PARA O ESTUDO DA MÚSICA CATÓLICA DE TRADIÇÃO ESCRITA EM SEIS CIDADES DO CARIRI E SERIDÓ: MEMÓRIAS, SILÊNCIOS E POSSIBILIDADES DE PESQUISA

Fernando Lacerda Simões Duarte\*

## INTRODUÇÃO

Olhares para as práticas e a produção musical do passado têm sido lançados pela História, em suas mais distintas linhas de pesquisa, mas também pela Musicologia Histórica, uma subárea da pesquisa em Música. Em comparação com a História da Ciência, seria possível pensar as abordagens da História e da Musicologia como abordagens que também revelam um binômio internalista / externalista, com diversos aspectos complementares entre elas. Se a Escola dos Annales tem revelado, em suas distintas fases, uma ampliação do espectro das fontes e da crítica a qualquer expectativa de verdade absoluta por elas expressa, também no campo da Musicologia histórica, os estudos têm revelado avanços. Se antes as ações musicológicas se limitavam à busca pela preservação e difusão de obras contidas em fontes, cuja preservação se justificaria em razão de seu valor estético, de maneira mais acentuada, desde inícios do século XXI, abordagens que aproximam a produção musical de significados sociais e históricos têm sido empreendidas no campo da pesquisa (CASTAGNA, 2008). Neste sentido, a própria noção de fontes que servem ao estudo da Musicologia tem se ampliado consideravelmente:

Consideramos como fonte pro estudo de qualquer aspecto relacionado à Musicologia todo documento, material bibliográfico ou pessoa que possa proporcionar informações ao pesquisador sobre qualquer dos campos desta ciência. [...] o conceito de fonte é mais amplo do que o de documento, pois este não compreende a maior parte da bibliografia que se ocupa dos temas do objeto de estudo, que não proporciona informações “em primeira mão”, mas que em muitos casos orienta significativamente o pesquisador. [...] Dentro das fontes, algumas serão propriamente musicais, como as partituras, registros sonoros etc., e outras, “perimusicais”; estas últimas não contêm música diretamente, mas proporcionam informação relativa a ela. Neste grupo encontramos atas de reuniões, livros de caixa, e uma grande variedade (GÓMEZ GONZÁLEZ et al., 2008: p.93, tradução nossa)<sup>1</sup>.

---

\* Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Pará. Estágio pós-doutoral. Bolsista CAPES/PNPD.

1 “Consideraremos como fuente para el estudio de cualquier aspecto relacionado con la musicología a todo documento, material bibliográfico o persona, que pueda proporcionar información al investigador sobre cualquiera de los campos de esta ciencia. [...]el concepto de fuente es más amplio que el de documento, pues éste no comprende la mayor parte de la bibliografía que se ocupa de los temas objeto de estudio, que no proporciona información ‘de primera mano’, pero que em muchos casos orienta significativamente al investigador. [...]Dentro de las fuentes, algunas serán propiamente musicales, como las partituras, registros sonoros, etc., y otras perimusicales; estas últimas no contienen directamente música, pero proporcionan información relacionada con ella. En este grupo encontraremos actas de reuniones, libros de cuentas y un largo etcétera”.

A pesquisa pelo significado social e funções práticas que as obras musicais podem ter desempenhado ao tempo de sua produção e também no presente demanda pesquisas que envolvam categorias diversificadas de fontes. Em outras palavras, uma partitura não é suficiente, em termos de informações nela contidas, para contar uma história da música, mas tão somente o vestígio de uma possível prática musical. Deste modo, a pesquisa musicológica tem recorrido, dentre outras fontes, àquelas listadas por Gómez González e seus colaboradores, e por eles classificadas como diretas – que costumamos denominar primárias – e as indiretas, decorrentes da sistematização das informações dos acervos por meio de instrumentos de pesquisa.

Consideram-se fontes diretas: (1) Partituras, registros sonoros e audiovisuais; (2) Libretos e textos; (3) Escritos pessoais dos compositores; (4) Tratados sobre música; (5) Documentação de órgãos governamentais ou instituições com atividades musicais; (6) Estatutos e regulamentos; (7) Entrevistas pessoais; (8) Instrumentos musicais; (9) Objetos artísticos (objetos tridimensionais e de iconografia musical); (10) livros de contas (de caixa ou de “fábrica”); (11) cerimoniais (religiosos e civis, como os das universidades); (12) dossiês de concurso (expedientes de oposiciones); (13) documentação avulsa (legajos sueltos); (14) livros sacramentais de paróquias; (15) documentos pontifícios [e demais legislação eclesiástica sobre música]; (16) documentos notariais ou cartoriais; (17) Impressos: críticas musicais e anúncios de concertos; (18) cartazes e programas de concertos; (19) correspondências. Já as indiretas seriam: (1) Guias de arquivos; (2) Inventários; (3) Catálogos e bases de dados; (4) Índices informatizados (GÓMEZ GONZÁLEZ et al., 2008: p.93-102). Assim, produzir historiografia de regiões sobre as quais existem lacunas ou silêncios ou mesmo revisitar criticamente a produção historiográfica da música pressupõe um retorno aos arquivos e a busca pelos tipos mais diversos de fontes.

Este trabalho apresenta a sistematização dos resultados de uma pesquisa de campo realizada em seis cidades das regiões do Cariri e Seridó. Esta pesquisa exploratória foi realizada em bibliotecas e diversos lugares de memória, no sentido proposto por Pierre Nora (1993), ou seja, aqueles destinados a deter o esquecimento, tais como os acervos de bandas, museus, casas de cultura e outros, em busca de fontes primárias que permitam que se investiguem as práticas musicais do passado nestas cidades. Por um lado, sabe-se que a algumas manifestações musicais dos sertões nordestinos têm sido amplamente discutidas em trabalhos historiográficos. A música popular tem sido objeto de pesquisas no país e no exterior. Igualmente, as manifestações musicais ligadas à religiosidade popular têm sido estudadas por diferentes áreas do conhecimento, especialmente a Teologia, a Música, a Etnomusicologia e a Linguística. Algumas práticas musicais e de ensino de música se encontram, entretanto, ausentes da historiografia ou são apenas tangenciadas por esta. Nestes casos, a pesquisa em acervos musicais pode contribuir para sua compreensão aprofundada e a preservação de suas memórias. Exemplo disto é a



produção musical de tradição escrita destinada ao culto católico romano e o ensino de música em escolas rurais, como é o caso da Sociedade Lírica do Belmonte, na cidade do Crato, cujo fundador, padre Ágio Augusto Moreira foi também o dirigente do coro polifônico – *schola cantorum* – do seminário desta diocese.

São aqui apresentados e discutidos os resultados de uma pesquisa de campo realizada em 2015 e 2018, no Cariri, e em 2017, no Seridó, em busca de acervos musicais que pudessem conter fontes relacionadas à produção de música religiosa e música para banda nas cidades de Caicó, Serra Negra do Norte e Jardim de Piranhas, no Rio Grande do Norte e em Juazeiro do Norte, Crato e Barbalha, no Ceará. Serão discutidas as características do recolhimento das fontes aos acervos visitados, sua datação, bem como a ausência de memória institucional muitas vezes observada. Para tanto, recorre-se à teoria das três idades documentais em Bellotto (2002), à já enunciada taxonomia das fontes para o estudo da Musicologia, em Gómez González (et al., 2008), bem como aos estudos da memória, dos esquecimentos e silêncios, em Pierre Nora (1993), Joël Candau (2011) e Michael Pollak (1989).

Em Joël Candau (2011) é possível observar como as seleções de memórias servem à legitimação de identidades coletivas no presente, mas também o modo pelo qual determinadas memórias profundas acabam por modelar tais identidades. Já em Piere Nora (1993), a distinção entre memória e história, e a necessidade de uma memória histórica para nos conectar ao passado e nos garantir este sentimento de pertença a determinado grupo fica evidente. Neste Nora, o autor cita a necessidade dos lugares de memória, no sentido de que inexitem no presente, graças a um fenômeno de aceleração do tempo, meios de memórias que nos conectem diretamente às memórias, como ocorria em diversos grupos humanos no passado:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque estas operações não são naturais. É por isso a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria. São bastiões sobre os quais se escora. Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que eles envolvem, eles seriam inúteis (NORA, 1993: p.13).

As mudanças decorrentes na sociedade como um todo e de maneira mais particular, na música religiosa católica – nosso principal tema de investigação –, a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965) acabaram por legar parte considerável da produção musical ao esquecimento. O resgate das memórias desta produção passa a se dar, então, por meio da memória histórica, na medida em que se recorre aos arquivos. Já nos escritos de Pollak (1989), torna-se perceptível o fato de que nem todo

esquecimento é resultado de um processo natural, mas que pode ser induzido ou intencional, ou mesmo resultado de um enquadramento ou seleção de memórias no plano coletivo.

No que diz respeito aos processos de arquivamento, a teoria das três idades documentais apresentada por Heloísa Bellotto (2002) é bastante útil não apenas para que se compreenda o “ciclo de vida” dos documentos e suas peculiaridades no campo da música, mas principalmente para que se reflita acerca dos processos que determinam os diferentes tipos de recolhimento. Tal teoria foi desenvolvida a fim de servir aos documentos produzidos pela Administração Pública e se reflete hoje em tabelas de temporalidade que acabam por determinar, na prática, o que deve ser mantido e o que se descarta, num processo de tratamento arquivístico. No caso das fontes propriamente musicais, tais como partituras e partes vocais instrumentais avulsas – também chamadas de documentos musicográficos ou fontes musicais e classificadas como patrimônio arquivístico-musical (CONCLUSÕES, 2003) ou patrimônio musical documental (EZQUERRO ESTEBAN, 2016) – inexistem uma tabela de temporalidade. Assim, o arquivamento em fase corrente corresponderia à guarda destas partituras ou partes a fim de que sejam usadas na próxima execução.

Quando o repertório musical representado nas fontes por meio da notação musical perde sua função social – não enquanto música, tampouco da eficiência da notação –, seja por não mais se adequar ao gosto de determinada coletividade, seja em razão de relações de poder – como foi o caso que observamos na Igreja Católica Romana no século XX (DUARTE, 2016) –, tais fontes são arquivadas em fase intermediária. O último estágio é o chamado recolhimento dos documentos à fase permanente, por meio do qual as fontes são preservadas pelas informações nelas contidas e não mais por razões práticas. No caso das partituras, entretanto, isto não pressupõe que não possam ser mais tocadas. Ao contrário, sempre é possível, enquanto se conheça a notação musical, retorná-las à sua função inicial. Assim, é possível afirmar que o recolhimento à fase permanente pressupõe uma vontade de memória (NORA, 1993) por parte das pessoas ou entidades custodiadoras dos documentos musicográficos.

A primeira parte do trabalho é dedicada aos dados obtidos em pesquisa de campo nas referidas cidades da região do Seridó potiguar, classificando-se os acervos de acordo com a taxonomia de Bellotto (2002) adaptada ao universo das fontes musicais. Este mapeamento buscou todas as possibilidades de instituições ou pessoas que pudessem eventualmente guardar partituras, recortes de jornais ou qualquer outra fonte útil ao estudo musicológico, sendo os principais os arquivos paroquiais (em secretarias e nos coros) e diocesanos, arquivos públicos, fundos documentais pessoais ou familiares, bibliotecas públicas e universitárias, bandas de música, orquestras e outras agremiações destinadas à interpretação musical. Antes de se chegar a cada uma das cidades foi realizado um mapeamento prévio que foi sempre complementado por informações obtidas a partir do diálogo com moradores da localidade. O objetivo da pesquisa arquivística sempre foi a obtenção das informações

contidas nas fontes, mas não o suporte físico da mesma, como ocorreu com a geração de musicólogos atuantes no Brasil entre as décadas de 1960 e 80. No segundo item do trabalho, serão apresentados os resultados do mapeamento referentes às três cidades da região do Cariri. Nos dois itens e nas considerações finais serão discutidos os dados obtidos do ponto de vista das memórias e esquecimentos.

## **1. ACERVOS MUSICAIS DE TRÊS CIDADES DO SERIDÓ POTIGUAR**

O primeiro aspecto a se considerar na região do Seridó é que o espaço antes ocupado por indígenas passou por um processo de implantação de atividades pecuarísticas – e, portanto, de dominação por outros povos e etnias – na primeira metade do século XVIII. Note-se inclusive que em 1748 fora criada a antiga Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana (MACEDO, 2013: p.2). Para além da música indígena de tradição oral, as atividades musicais de tradição escrita nesta região do Seridó potiguar parecem remeter à primeira metade do século XVIII, uma vez que havendo uma freguesia, haveria também a presença de músicos na igreja matriz.

Não foram localizadas fontes musicais anteriores ao século XX na região. A única especulação que ouvimos em conversas informais com moradores da região sobre eventual prática musical no âmbito do catolicismo poderia estar ligada ao padre Francisco de Brito Guerra (1777-1845). Pudemos ter acesso a várias informações sobre o sacerdote em pesquisa bibliográfica, tais como o fato de ter sido estudante no seminário de Olinda, professor de língua latina, visitador apostólico, fundador do primeiro jornal do Rio Grande no Norte – de título *O Nordeste* –, além de “primeiro e único norte-rio-grandense que, no Império, teria a honra de representar na Câmara Vitalícia a sua província” (CASCUDO, 1972: p. 346). Contudo, nenhuma fonte consultada remete diretamente a qualquer informação ligada a alguma atividade musical.

Na cidade de Caicó, foram obtidos poucos, mas relevantes dados. O chanceler da Cúria Diocesana estava viajando ao tempo de nossas pesquisas. Sendo ele o responsável pelo arquivo diocesano, não foi possível realizar pesquisa neste acervo. Igualmente, não pudemos realizar qualquer consulta na catedral diocesana, que se encontrava fechada, o que não ocorreu na Igreja de São José, porém esta igreja não recolhe fontes musicais. A biblioteca do município tem poucos documentos musicográficos ou sobre música e todos são relativamente recentes. Assim, o Laboratório de Documentação – LABORDOC – CERES/UFRN acabou por revelar as principais fontes própria ou indiretamente musicais da região: um caderno de música vindo do Museu da cidade, um inventário de um “pardo músico” que viveu na região no século XIX e livros de tombo e fábrica paroquiais digitalizados.

Na cidade de Serra Negra do Norte foram localizados instrumentos musicais, um bandolim, na Casa de Cultura Popular, e um harmônio de fatura Bohn, da primeira metade do século XX na

Igreja Matriz de Nossa Senhora do Ó. Esta igreja não recolhe fontes musicais, mas guardaria um livro de tombo de inícios do século XX, segundo um dos funcionários. Já na biblioteca municipal foi localizado somente um livro sobre música, ao passo que a banda de música Filarmônica Dr. Ruy Pereira dos Santos possui apenas um arquivo em fase corrente de datação relativamente recente, uma vez que a agremiação foi fundada em 1998.

Na Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Aflitos, de Jardim de Piranhas não foram localizadas partituras e obtivemos informação acerca do descarte relativamente recente de um harmônio, também chamado localmente de “serafina” ou “sarafina”. Segundo Ezquerro Esteban (2016), o patrimônio musical se divide em quatro grupos: espacial, organológico, documental e propriamente musical, este último, imaterial. O patrimônio organológico é integrado por instrumentos musicais, sendo fundamental para que se conheçam aspectos sonoros ou timbrísticos das práticas musicais do passado e até mesmo relações sociais, evidenciadas, por exemplo, no tamanho dos grupos musicais e em quem eram seus integrantes. Na biblioteca deste município foram encontradas partituras, principalmente aquelas editadas pelo Projeto de Bandas de Música da Fundação Nacional de Artes – FUNARTE. Foram localizados também alguns livros, porém são edições recentes. Finalmente, não tivemos acesso ao arquivo da banda de música da cidade, uma vez que o maestro não se encontrava na cidade.

Sendo a maior parte do repertório existente nestas localidades do século XX e inícios da ocupação da região por pecuaristas em inícios do século XVIII, é bastante notória a lacuna temporal dos vestígios materiais, sobretudo documentos musicográficos, referentes às práticas musicais do passado no Seridó potiguar. A existência de um inventário de um músico “pardo” na região atesta, contudo, que esta prática existiu. Segundo diversos moradores das cidades visitadas, o principal pólo musical da região é a cidade de Carnaúba dos Dantas, sendo o primeiro músico da família Dantas filho de escravos alforriados. Assim, é notório o potencial de investigação das práticas musicais do passado na região, especialmente do ponto de vista das relações sociais que elas abarcavam, em que pese à ausência de documentos propriamente musicais que pudessem revelar detalhes mais técnicos do repertório executado.

## **2. FONTES DE MÚSICA E ACERVOS DO CARIRI**

Na região do Cariri foi possível localizar maior número de fontes. O fato pode representar a existência, de fato, de maior quantidade nesta região, mas nos parece, antes deste tipo de conclusão, poder ser atribuído ao fato de que foram realizadas duas pesquisas de campo em duas das três cidades aqui analisadas, em 2015 e 2018. Ademais, desde a primeira incursão em campo no Cariri, pudemos localizar os regentes das bandas, o que não ocorreu na maior parte das cidades do Seridó potiguar.

Na cidade de Barbalha, o patrimônio organológico foi o primeiro a chamar-nos a atenção, quando adentramos a igreja matriz da cidade. Um órgão tubular de proporções consideráveis tem sua console – parte do instrumento na qual o organista toca – no altar e o corpo fônico (tubos) no coro alto

da igreja, adequando-se de maneira interessante às recomendações litúrgicas do Concílio Vaticano II (1962-1965), segundo as quais a assembleia de fiéis deve ter uma ativa participação nos ritos (DUARTE, 2016). Na pesquisa realizada em 2015, pudemos tanger o instrumento e perceber que o mesmo se encontra em condições muito adequadas de afinação, revelando seu uso nos ritos locais e a valorização deste, uma vez que a manutenção deste tipo de instrumento costuma ser bastante dispendiosa.

Ainda na matriz Barbalha, não foram localizados documentos musicográficos, mas obtivemos informações de que seria recolhida à secretaria documentação local, tal como os livros de tombo e fábrica da matriz. Já a capela de Nossa Senhora do Rosário não possui arquivo administrativo próprio e tampouco recolhe fontes musicais. Em relação à biblioteca municipal, foram localizados livros sobre música de edição recente, *songbooks* de música popular brasileira e partituras avulsas.

A pesquisa nas bandas de Barbalha merece particular atenção pelo fato de constarem, em princípio, três, na base de dados sobre bandas de música elaborada pela FUNARTE ([20--]), instrumento de pesquisa bastante que consideramos bastante relevante para o mapeamento de acervos musicais *in loco*. A banda municipal ainda constante do guia da FUNARTE já havia sido extinta, em 2015. Observamos fenômeno semelhante em algumas cidades brasileiras quando de nossa pesquisa de campo, que atualmente alcança cem cidades, nos vinte e seis estados e Distrito Federal.

A Banda Batutas do Rosário, de Barbalha está ativa e nos foi possível consultar seu acervo quando da investigação *in loco*. Seu acervo é de fase corrente e por ser esta de fundação relativamente recente, seu repertório está registrado basicamente em partituras recebidas do projeto de bandas de música da FUNARTE e em edições locais, realizadas em *software* de notação musical. Este tipo de registro certamente constituirá, com o passar dos anos, um desafio para a Arquivologia Musical e para a Musicologia Histórica como um todo. Foi incorporado ainda a este arquivo de fase corrente um caderno de música manuscrito da década de 1940 que pertencera à professora do regente da banda, maestro Saulo. Isto revela um fenômeno relativamente comum em acervos de agremiações de interpretação musical: diferentemente dos arquivos da Administração Pública, nem todos os documentos a eles recolhidos foram produzidos ou acumulados pela instituição no exercício de suas funções, o que caracterizaria tecnicamente um arquivo (BELLOTTO, 2002). Por outro lado, não se trata também de uma simples coleção, ou seja, de uma reunião artificial de documentos. Desta maneira, temos preferido tratar os conjuntos de documentos musicais – salvo no caso dos arquivos pessoais – sempre como acervos – terminologia mais genérica – e não como arquivo ou coleção, uma vez que não podemos comprovar com absoluta certeza a proveniência dos documentos e sua história na agremiação em questão.

Destacamos finalmente, a Banda do Círculo Operário São José. Não chegamos a visitar o acervo, mas em uma conversa com o atual regente, este nos revelou a ausência de fontes musicais mais

antigas, dando a entender se tratar apenas de um arquivo de fase corrente. Esta informação se repetiu em conversa com o antigo regente da banda, hoje atuante em outras agremiações da região. Um antigo músico da banda do Círculo nos relatou, entretanto, ter chegado a organizar partituras antigas no acervo desta banda. Tal divergência aponta para duas possibilidades: uma compreensão diversa por parte destes músicos do que possa ser considerado antigo em termos de partituras ou uma busca por um apagamento do passado com vistas à constituição de narrativas de um novo momento de fundação (CANDAUI, 2011). A segunda hipótese nos parece razoável, pelo fato de o discurso acerca da ausência de fontes quando da chegada do regente se repetiu em cidades do Cariri.

Na cidade do Crato – sede da diocese – não foram localizados documentos musicográficos na Catedral ou no Departamento Histórico da Cúria Diocesana. Este último recolhe, entretanto, documentos administrativos paroquiais, que podem constituir fontes para pesquisas acerca da história da música ritual na região. Em diálogo com uma das religiosas responsáveis pelo CENPED – Centro de Pesquisa “*Patientia et Doutrina*”, da Congregação das Filhas de Santa Teresa de Jesus, esta nos revelou, em 2015, que documentos musicográficos integrariam o acervo, além daqueles propriamente administrativos e pessoais das religiosas. Tais documentos careceriam ainda de tratamento, razão pela qual não seria possível consultá-los. A faculdade católica da Fundação Padre Ibiapina já havia encerrado suas atividades, ao tempo de nossa primeira, em 2015, mas conservava uma biblioteca, a qual não foi possível acessar. Hoje o edifício que antes a abrigava é ocupado por um colégio.

Ao Museu Municipal do Crato foram recolhidos um harmônio e um missal contendo canto gregoriano em notação neumática, ao passo que a biblioteca municipal possui em seu acervo cerca de vinte e cinco livros sobre música, todos de edição recente. Já na biblioteca do Seminário do Crato foram localizados apenas cinco volumes de documentos musicográficos, todos eles, edições modernas. Este foi provavelmente o principal caso de apagamento de passados relativo às práticas musicais litúrgicas na região, uma vez que a instituição data de 1875, chegando a ter tido seu próprio coro polifônico – o *Schola cantorum* – e aulas de canto gregoriano no século XX. O regente do coro e professor de canto gregoriano foi o centenário padre Ágio Augusto Moreira, que fundou a Sociedade Lírica do Belmonte, a primeira escola de música em ambiente rural do Brasil no século XX – note-se que fazendas onde os jesuítas ensinavam música nos séculos XVI a XVIII não foram incomuns. Esta instituição possui seu arquivo próprio, com muitas fontes musicais e de documentos administrativos que permitem que mais bem se conheça sua história. A principal fonte nos parece, entretanto, o próprio monsenhor Ágio, com quem conversamos por cerca de uma hora quando da nova pesquisa de campo, realizada em 2018, sobre os mais diversos temas, inclusive sobre a vida de padre Cícero Romão Batista e sobre o massacre ocorrido no Caldeirão de Santa Cruz do Deserto.

Ainda sobre o Crato, a banda de música da cidade possui pouquíssimas fontes musicais de inícios do século XX, recolhidas em fase intermediária. Estas careceriam de um tratamento



arquivístico e de recolhimento à fase permanente em condições adequadas de acondicionamento. Na sede da banda há ainda iconografia, tal como uma fotografia dos músicos da agremiação em 1905.

Finalmente, a cidade de Juazeiro do Norte nos revelou, em 2015, uma das fontes musicais mais interessantes de todo o cenário aqui abordado, um volume da coletânea francesa de música religiosa *Echos du Monde Religieux*, impresso em fins do século XIX, que pertencera ao padre Cícero Romão Batista, e que hoje se encontra recolhida ao Memorial Padre Cícero. Neste mesmo museu municipal estão um *Polyphon*, instrumento de reprodução mecânica de música aparentemente de fins do século XIX, manufatura da *Polyphon Musikwerke*, de Leipzig, Alemanha. Este reproduzidor mecânico de música se assemelha em muitos aspectos às caixinhas de música ou às pianolas, ambas de execução mecânica. A execução é realizada por meio de vários discos metálicos perfurados, que reproduzem diferentes músicas. O repertório é composto principalmente por canções e árias de óperas do século XIX. O *Polyphon* também pertencera ao padre Cícero. Há ainda no museu uma rabeca que pertencera a um cantador da região, cuja atividade artística guardou relações com a inspiração de padre Cícero. Pudemos digitalizar a coletânea que pertenceu ao padre Cícero e analisá-la em posterior trabalho, apresentado em evento acadêmico da área de Música realizado pela Universidade Federal de Ouro Preto (DUARTE, 2017). Ainda em 2015, obtivemos informação acerca da existência de uma biblioteca pessoal de padre Cícero, que se encontrava, naquela ocasião, inacessível à consulta. Quando de nosso retorno, em 2018, pudemos ter contato com esta biblioteca, que atualmente se encontra exposta na Casa Museu de Padre Cícero, e esta revela volumes relacionados ao ensino de música e também livros litúrgicos com notação musical. Apesar de não termos podido consultar os volumes, a simples observação de sua existência e o conhecimento de volumes semelhantes em outros acervos nos permitem tal inferência.

Em relação às igrejas da região, não foram localizadas fontes musicais. A pesquisa se estendeu aos santuários de Nossa Senhora das Dores, do Sagrado Coração de Jesus, de São Francisco, à Paróquia São Miguel Arcanjo e à Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. No santuário das Dores, entretanto, existe um Museu Paroquial Monsenhor Francisco Murilo de Sá Barreto, ao qual estão recolhidos um órgão e um harmônio que eram tangidos pelo monsenhor. Não há documentos musicográficos, entretanto, que apontem para o repertório que este executava ou mesmo em quais funções musicais o sacerdote tomava parte. Estes dados serão provavelmente evidenciados se forem realizadas entrevistas com moradores da cidade. Quanto ao Santuário São Francisco, o frade capuchinho que nos recebeu evidenciou a existência de uma biblioteca do convento, mas que esta se encontrava “encaixotada”, não sendo possível naquele momento consultá-la. O religioso nos mostrou, contudo, sua pasta de estudos musicais e nos contou de sua formação musical.

A biblioteca municipal de Juazeiro do Norte possui em seu acervo edições recentes de livros sobre música e de partituras. Igualmente recentes são as fontes que se encontram recolhidas ao arquivo

da Banda Municipal Padre Cícero, cuja data de fundação remete a 1886. Em conversa com seu maestro, este nos afirmou que ao assumir a direção da agremiação, percebeu que esta só tinha em seu arquivo partituras referentes a doze obras, e nenhuma fonte era de fato antiga. Semelhante lacuna disse ter observado em Caririçu e Farias Brito, cidades em que também dirigia as bandas. O caso da banda de Juazeiro do Norte é bastante emblemático, uma vez que a atividade ininterrupta de uma agremiação tende a preservar por mais tempo os documentos musicográficos recolhidos a seu acervo. Sucessivas mudanças de sedes, a passagem de diversas gerações de músicos e uma prática comum ainda hoje de dirigentes de bandas se apropriarem dos acervos das agremiações buscando “preservá-los” parecem ser as causas mais prováveis do perecimento das fontes no passado. Finalmente, no projeto social de ensino de música O Semeador, existe apenas um pequeno arquivo de fase corrente.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Neste estudo exploratório buscou-se apresentar as memórias musicais preservadas em documentos musicográficos recolhidos a diversas instituições das cidades de Caicó, Serra Negra do Norte e Jardim de Piranhas, no Seridó potiguar, bem como em Barbalha, Juazeiro do Norte e Crato, no Cariri. Foi constatada a presença de fontes musicais de relativa antiguidade em pelo menos quatro acervos, a preservação de harmônios em diversas instituições e até mesmo a existência de um órgão tubular em perfeitas condições de uso.

Mais do que memórias, lacunas e silêncios foram percebidos por meio do perecimento de fontes musicais produzidas ao longo de aproximadamente dois séculos. Narrativas associadas a um novo momento de fundação das agremiações musicais podem ter alguma relação com tal fenômeno, bem como algumas práticas recorrentes em todo o país, que envolvem descarte de documentos musicográficos pelo fato de estes serem estritamente funcionais, mas também a apropriação destes por particulares, sob o argumento de uma suposta preservação. Existe ainda a possibilidade de vários acervos existentes não terem sido conhecidos em razão do limitado tempo em que as pesquisas foram realizadas. Talvez moradores da região tenham acesso a fontes musicais até mesmo nas entidades aqui mencionadas, por meio de uma pesquisa mais aprofundada. Esta possibilidade é reforçada pelo fato de que nossa segunda pesquisa de campo na região do Cariri acabou por nos revelar pelo menos dois acervos aos quais não tivemos acesso na primeira ocasião.

Acerca da música de função religiosa do passado, foram observados mais silêncios do que memórias, à exceção de uma interessante fonte que pertenceu ao padre Cícero Romão Batista, e bem como a localização de outras que também lhe pertenceram em sua biblioteca, conforme pudemos atestar na pesquisa de campo mais recente.

Restam, portanto, mais questões do que respostas: como se davam as relações das agremiações religiosas com outras entidades, tais como igrejas, partidos políticos etc. e como estas

relações se transformaram ou se mantiveram com o tempo, considerando quais relações de poder estariam envolvidas nestas mudanças ou manutenções? Como as práticas musicais locais conectam-se ao cenário brasileiro ou deste se distanciam? Tais respostas talvez possam ser ainda encontradas em outras fontes, como periódicos de circulação e em narrativas dos moradores destas cidades. Apesar de existirem estudos pontuais sobre a história das práticas musicais nas duas regiões e vários estudos que se conectam indiretamente à temática, há ainda grande silêncio historiográfico, que revela como uma vasta possibilidade de investigação nos campos da História e da Música.

## REFERÊNCIAS

- BELLOTTO, Heloísa Liberalli. *Arquivística: objetos, princípios e rumos*. São Paulo: Associação de Arquivistas de São Paulo, 2002.
- CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Uma História da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Norte*. Natal: Fundação José Augusto, 1972.
- CASTAGNA, Paulo. Avanços e perspectivas na Musicologia Histórica Brasileira. *Revista do Conservatório de música da UFPel*, Pelotas, v.1, n.1, p.32-57, 2008.
- CONCLUSÕES e Recomendações do I Colóquio Brasileiro de Arquivologia e Edição Musical. In: COLÓQUIO BRASILEIRO DE ARQUIVOLOGIA E EDIÇÃO MUSICAL, 1., 2003, Mariana. *Anais...* Mariana: Fundação Cultural e Educacional da Arquidiocese de Mariana, 2004. p.303-312.
- DUARTE, Fernando Lacerda Simões. Das hagiografias de um homem à musicologia de um “santo”: em busca de fontes musicais para uma história musical de Padre Cícero. In: COLÓQUIO DE PESQUISA EM MÚSICA DA UFOP, 1., 2017, Ouro Preto. *Anais...* Ouro Preto: UFOP, 2017. p. 283-296.
- \_\_\_\_\_. *Resgates e abandonos do passado na prática musical litúrgica católica no Brasil entre os pontificados de Pio X e Bento XVI (1903-2013)*. São Paulo, 2016. 495 f. Tese (Doutorado em Música) – Instituto de Artes, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2016.
- EZQUERRO ESTEBAN, A. Desafios da Musicologia Panhispanica na atualidade: uma reflexão. In: ROCHA, E.; ZILLE, J. A. B. (Org.). *Musicologia[s]*. Belo Horizonte: EdUEMG, 2016. p. 25-40.
- FUNARTE – Fundação Nacional de Artes. *Bandas de Música por Estado: Ceará*. [20--]. Disponível em <<http://sistemas.funarte.gov.br/bandas/estado.php?uf=CE>>. Acesso em: 10 mai. 2016.
- GÓMEZ GONZÁLEZ, P. J. et al. *El archivo de los sonidos: la gestión de fondos musicales*. Salamanca: Asociación de Archiveros de Castilla y León, 2008.
- MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Relações entre índios e colonos nos sertões do Seridó, Capitania do Rio Grande, no século XVIII. *Clio: Série Arqueológica*, Recife, v. 28, p. 1-17, 2013.
- NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, p.7-28, dez. 1993.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.3-15, 1989.

# VESTÍGIOS DA MÚSICA RELIGIOSA CATÓLICA NO SERTÃO POTIGUAR: UM ESTUDO A PARTIR DE *DOMINE* N. 3, DO CÔNEGO RAMALHO EM FONTE RECOLHIDA AO ARQUIVO DA BANDA EUTERPE JARDINENSE

Antonio Tenório Sobrinho Filho\*

Fernando Lacerda Simões Duarte\*\*

**Resumo:** Em 15 de Abril de 1748 foi decretada a criação de uma Freguesia que tivesse título e invocação a Santa Anna, tendo sede na povoação do Caicó, desmembrando-se da Freguesia de Nossa Senhora do Bom Sucesso. O território que correspondia à jurisdição eclesiástica da Freguesia recém-criada representava a primeira delimitação do espaço que viria a se chamar de Seridó, passando a ser determinado não apenas pelo curso d'água homônimo, mas, e também, por uma malha de rios, como: Acauã, Seridó, Espinharas e Piranhas. Este trabalho objetiva analisar documentos musicográficos contendo obras do Cônego Amâncio Ramalho Cavalcanti (1886-1964) que se encontram recolhidos ao arquivo da Banda Euterpe Jardimense, na cidade de Jardim do Seridó-RN. Busca-se compreender quais possíveis memórias e esquecimentos acerca da produção do clérigo podem ser apreendidas a partir de tal fonte, bem como traços comuns entre as obras localizadas e a produção religiosa católica do mesmo período. Para tanto, foi empreendida pesquisa in loco em acervos musicais e em periódicos da Hemeroteca Digital Brasileira, além de pesquisa bibliográfica. Para a análise dos dados, recorreu-se aos estudos acerca da memória e esquecimento, particularmente Joël Candau e Michael Pollak, assim como a trabalhos acerca da Romanização e das práticas musicais a ela correlatas. A obra localizada – *Domine nº 3, Pai Nosso e Ave Maria* – indica uma funcionalidade paralitúrgica, possivelmente executada em novenas. A fonte apresenta partes de canto a duas vozes e banda de música. Apesar de a presença de bandas de música no interior dos templos contrariarem os paradigmas musicais católicos da primeira metade do século XX, esta foi recorrente em todo o Brasil. Tais práticas sofreram descontinuidades após o Concílio Vaticano II, gerando esquecimentos e silêncios, o que parece ter afetado também a obra de cônego Ramalho.

**Palavras-chave:** Música religiosa – Igreja Católica. Bandas de música do Seridó. Musicologia histórica. Memórias, esquecimentos e música.

## INTRODUÇÃO

Dentre os muitos fenômenos musicais que marcam a *paisagem sonora* (SCHAFER, 1997) sertaneja, as manifestações da religiosidade católica foram e ainda são eventos bastante recorrentes. Novenas, ladainhas, missas cantadas, benditos, louvações, encomendações de almas, incelenças, ofícios cantados de Nossa Senhora, folias, procissões acompanhadas por bandas de música e outras tantas musicalidades representam, em parte, o dito catolicismo popular, mas também a vertente

---

\* Universidade Federal de São João Del Rei, Licenciado em Música.

\*\* Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Pará. Estágio pós-doutoral. Bolsista CAPES/PNPD.

institucionalizada deste sistema religioso. Conhecer esta musicalidade permite que se reconheçam as distintas autocompreensões (WERNET, 1987) pelas quais passou a Igreja Católica e o perfil religioso da população ao longo do tempo. A Musicologia Histórica é um campo de estudo dentro da área da Música que tem se dedicado, conjuntamente com a Etnomusicologia, à compreensão das distintas práticas musicais na sociedade ao longo do tempo. A música de função religiosa no catolicismo romano tem sido um dos temas de estudo mais consolidados da Musicologia Histórica no Brasil. Apesar de esforços sistemáticos no sentido de reunir fontes musicais em acervos musicais – quase sempre, coleções – por uma série de predecessores da Musicologia na pós-graduação, tais como Curt Lange, Cleofe Person de Mattos e os padres Jaime Diniz, José Penalva e João Mochana, há ainda muito a ser feito, no sentido de sistematizar os conhecimentos acerca das práticas musicais do passado no Brasil. Neste sentido:

[...] é fundamental que se trabalhe na ampliação das perspectivas da nova musicologia, sobretudo no que se refere às abordagens mais críticas e interpretativas, ao desenvolvimento metodológico, à formação de um maior número de pesquisadores nos programas de pós-graduação, ao relacionamento internacional, ao debate sobre aspectos éticos, ao desenvolvimento dos eventos, ao aumento do número e da qualidade dos projetos de pesquisa e das publicações, e ao maior significado social da pesquisa musicológica (CASTAGNA, 2008: p. 52-53).

No presente trabalho, busca-se conhecer as práticas musicais de função religiosa de uma região sobre a qual paira considerável silêncio na historiografia da música no Brasil, o Seridó potiguar. Longe de ser um caso isolado, o desenvolvimento da Musicologia Histórica no país sempre esteve atrelado aos grandes centros urbanos e às dioceses mais antigas. Neste sentido, Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco, Minas Gerais e Maranhão receberam particular atenção dos pesquisadores, muitos dos quais interessados em colaborar com a construção de uma retórica nacionalista por meio de suas pesquisas.

Hoje, o olhar para as práticas locais e a preocupação com memórias mais próximas do sentido estrito deste termo do que com a memória histórica (NORA, 1993) tem se constituído como uma tendência crescente nas pesquisas musicológicas. Com vistas a este diálogo com as múltiplas memórias, o ponto de partida desta investigação são documentos musicográficos contendo obras do Cônego Amâncio Ramalho Cavalcanti (1886-1964), que se encontram recolhidos ao arquivo da Banda Euterpe Jardimense, na cidade de Jardim do Seridó-RN. Trata-se de obra com os títulos *Domine n° 3*, *Pai Nosso* e *Ave Maria* (RAMALHO, [19--]), notoriamente de função ritual no âmbito do catolicismo romano.

Busca-se compreender quais possíveis memórias e esquecimentos acerca da produção do clérigo podem ser apreendidas a partir de tal fonte, bem como traços comuns entre as obras localizadas e a produção religiosa católica do mesmo período. Deram origem à presente investigação, portanto, os seguintes problemas: quais as características deste repertório do ponto de vista da função ritual que

poderia ter desempenhado? Quais fatores estão envolvidos no esquecimento ou na preservação da memória deste repertório e de obras musicais do mesmo período e com funções semelhantes? Qual a situação de recolhimento das fontes musicais e quais os desafios para reintegrá-la às práticas musicais do presente? Quais os dados biográficos disponíveis do compositor e como estes dados podem se relacionar à ampliação da pesquisa sobre seu ofício de compositor? Para responder a tais problemas, foi empreendida pesquisa bibliográfica e documental *in loco* em acervos musicais da região do Seridó e mesmo em outras regiões do país, bem como em periódicos da Hemeroteca Digital Brasileira da Biblioteca Nacional.

## 1. REFERENCIAIS TEÓRICOS

O primeiro ponto a ser analisado a partir da fonte musical em questão é que, como todo documento tomado isoladamente, uma partitura não é suficiente para servir à produção de uma história da música. Deste modo:

Consideramos como fonte pro estudo de qualquer aspecto relacionado à Musicologia todo documento, material bibliográfico ou pessoa que possa proporcionar informações ao pesquisador sobre qualquer dos campos desta ciência. [...] o conceito de fonte é mais amplo do que o de documento, pois este não compreende a maior parte da bibliografia que se ocupa dos temas do objeto de estudo, que não proporciona informações “em primeira mão”, mas que em muitos casos orienta significativamente o pesquisador. [...] Dentro das fontes, algumas serão propriamente musicais, como as partituras, registros sonoros etc., e outras, “perimusicais”; estas últimas não contêm música diretamente, mas proporcionam informação relativa a ela. Neste grupo encontramos atas de reuniões, livros de caixa, e uma grande variedade (GÓMEZ GONZÁLEZ et al., 2008: p. 93, tradução nossa).

Ao recorrermos a diferentes fontes como ponto de partida para obtermos um contato inicial com as práticas musicais no Seridó – para além do potiguar, também o paraibano –, temos como referencial a estreita relação entre a identidade coletiva de determinada coletividade e as memórias por ela compartilhadas (CANDAU, 2011). Assim, mais do que observar e aplicar taxonomias sobre as fases de recolhimento dos documentos musicais com base na teoria das três idades de Bellotto (2002), aqui se busca compreender como este recolhimento reflete as seleções ou enquadramentos (POLLAK, 1989) das memórias nas construções ou legitimações identitárias coletivas no presente por meio do patrimônio cultural ou do patrimônio musical de caráter documental (EZQUERRO ESTEBAN, 2016).

A respeito da teoria das três idades documentais, cabe ressaltar seu desenvolvimento para ser aplicável aos documentos produzidos e/ou acumulados pela Administração Pública, e não para coleções de papéis de música. Isto implica a necessidade de adaptações ou de uma leitura crítica desta teoria quando de sua aplicação aos documentos musicográficos. Segundo Bellotto (2002), um documento arquivado em fase corrente cumpre as destinações para as quais foi produzido, ou seja, se preserva em razão de seu valor primário. Em um segundo momento, quando já não cumpre a tais funções, mas se preserva por razões mais jurídicas ou probatórias do que por seu aspecto funcional,

seria arquivado em fase intermediária. Finalmente, ao perder toda a sua função prática e jurídica – exauridos os prazos prescricionais e de decadência do direito –, seriam recolhidos à fase permanente, por seu valor secundário, ou seja, graças às informações neles contidas. No caso de documentos musicográficos, tais como partituras ou partes musicais avulsas – música anotada no todo ou em parte, para ser utilizada por cantores ou instrumentistas específicos –, enquanto se reconheça a notação musical, o documento sempre poderá ser destinado às funções para as quais foi criado. Assim, o recolhimento à fase permanente se dá, antes, por uma vontade de memória (NORA, 1993) no sentido de preservá-lo e difundi-lo, do que em razão de uma tabela de temporalidade, tal como ocorre com os documentos administrativos. De semelhante modo, o arquivamento em fase intermediária também se dá por razões específicas, especialmente por uma perda de função social do repertório nas práticas musicais de um período subsequente. Parece-nos ser este o caso da fonte que contém o *Domine n° 3*, *Pai Nosso* e *Ave Maria* compostos pelo cónego Amâncio Ramalho.

O período de composição das obras em questão foi o da chamada Romanização, ou seja, de uma autocompreensão do catolicismo romano no qual a Igreja se ocuparia principalmente da formação e moralização do clero, de reforço à hierarquia eclesiástica – centrada na figura do pontífice romano, sobretudo após o Concílio Vaticano I, que declarou a infalibilidade do bispo de Roma –, de centralização das atividades religiosas na figura do sacerdote mais que na ativa participação dos fiéis leigos, e de valorização de uma tradição litúrgica secular de características claramente europeias, o rito tridentino ou de São Pio V (WERNET, 1987). Em contrapartida, manifestações religiosas do catolicismo dito popular ou tradicional – congos reisados, folias e outras – foram reprimidas, até mesmo com o uso de força policial em diversas dioceses brasileiras (GAETA, 1997).

No campo da música, houve a legitimação ou a oficialização de um movimento conhecido como Cecilianismo, que se constituía de acadêmicos e especialistas em música religiosa, os quais se posicionavam contrariamente à música de características operísticas – também chamadas de teatrais – que podiam ser ouvidas no repertório religioso da segunda metade do século XIX. O *motu proprio* “*Tra Le Sollecitudini*” viria a prescrever os princípios do que ficou conhecido como a Restauração musical católica: afastamento das características do repertório musical operístico e sinfônico; aproximação dos referenciais do canto gregoriano; valorização da chamada “polifonia clássica”, música composta para várias vozes, na Itália do século XVI, especialmente a obra musical de Giovanni Pierluigi da Palestrina; proibição aos coros mistos e limitação à participação feminina nos ritos por meio da música; proibição às bandas de música, ao piano e aos instrumentos de percussão nos templos; declaração do órgão de tubos o instrumento musical oficial do catolicismo romano de rito latino; limitação ao uso da língua vernácula nos ritos solenes – atos estritamente litúrgicos –, mas não na paraliturgia – missas baixas ou rezadas, novenas, ofícios cotidianos, terços e demais atividades religiosas diversas da missa e do ofício solenes – e a constituição de comissões de música sacra que

teriam as funções de avaliação, propaganda e censura de composições musicais que estivessem ou não de acordo com os princípios do *motu proprio* (DUARTE, 2016).

Na década de 1960, entretanto, o Concílio Vaticano II (1962-1965) viria a oficializar uma mudança que já se encontrava em curso na liturgia católica desde fins da década de 1940: a crescente valorização das distintas culturas e da ativa participação dos fiéis nos ritos. Por meio das novas diretrizes decorrentes do Concílio, o repertório anterior à sua realização foi gradativa e rapidamente substituído nas missas por obras musicais em língua vernácula, com textura vocal simplificada – para cantores em uníssono, ao invés dos antigos corais – e com características musicais nacionais, especialmente nos ritmos, constituindo o chamado canto pastoral de características autóctones. Com o advento desta nova concepção de música ritual católica, o repertório pré-conciliar foi, portanto, esquecido na maior parte das igrejas do Brasil, raramente sobrevivendo como resultado de resistências ou negociações locais em relação a este movimento hegemônico (DUARTE, 2016). Parece ter sido esta a razão para o recolhimento das obras do cônego Ramalho à fase intermediária: embora duas composições tenham sido escritas com texto em vernáculo – *Pai Nosso* e *Ave Maria* –, elas se revelam hoje pouco adequadas à proposta estética corrente no meio musical católico.

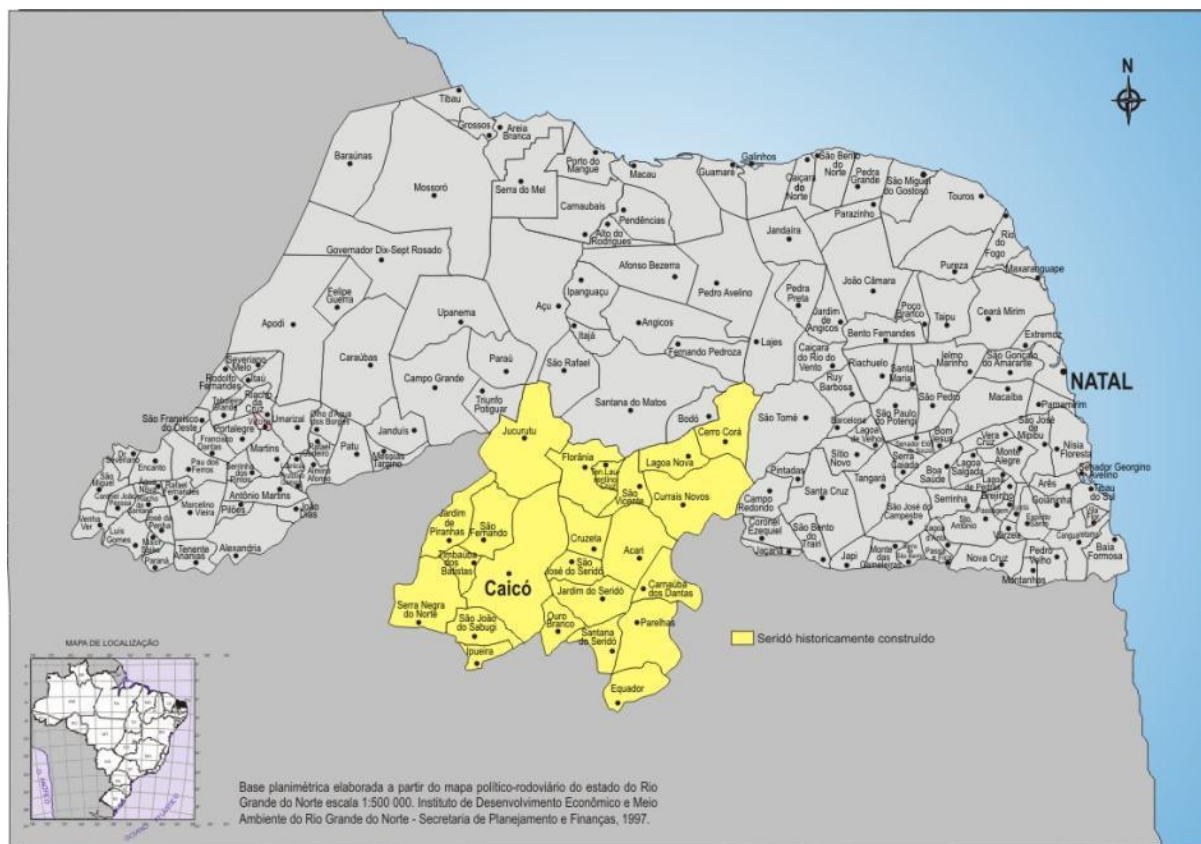
## **2. A BANDA EUTERPE JARDINENSE E A PRÁTICA MUSICAL NO SERTÃO SERIDOENSE**

As reflexões desenvolvidas neste trabalho referem-se ao recorte espacial comumente chamado de “Sertão do Seridó”. Portanto, realizar uma breve abordagem sobre o processo de consolidação territorial da referida região se faz necessário. Para tal intento, adotam-se os argumentos desenvolvidos por Macedo (2013) e Moraes (2005) no que diz respeito às variadas ações que culminaram com a “construção” da região do seridó potiguar. Interessa destacar que para além das diversas tentativas de explicações sobre a origem da região denominada “Seridó”, verificada na historiografia regional, compactua-se com a visão do “Seridó historicamente construído”, entendendo a construção desse espaço como um processo contínuo, caracterizado por diversos conflitos, e relações de poder, desenvolvidos ao longo do tempo.

Atualmente esta região é formada por 23 municípios do estado do Rio Grande do Norte que, direta ou indiretamente, se desmembraram de Caicó, a cidade com maior número populacional na região, a mais antiga da região, tendo sido criado oficialmente em 1788 (MACEDO 2013, p. 34). Entre as diversas ações que contribuíram para o processo de construção da atual cidade de Caicó, bem como a elaboração da região do Seridó, algumas merecem ser destacadas. Ainda no final do século XVII foi erguida a antiga Capela de Santa Ana, especificamente no ano de 1695. Em seguida, na virada para o século XVIII, foi fundado em 1700 o Arraial do Caicó. Durante o setecentos observa-se a elevação do Arraial em Povoado no ano de 1735 e a criação (1747) e instalação (1748) da freguesia da gloriosa



Nossa Senhora Santa Ana do Seridó. E no ano de 1788 a povoação foi elevada a condição de Vila, passando a ser denominada como Vila Nova do Príncipe. Cabe ainda ressaltar que a relação da Igreja Católica com o processo de consolidação da região é nitidamente visível ao relacionarmos os



acontecimentos supracitados. No entanto, Moraes (2005, p. 26) chama atenção ao informa que o Seridó trata-se de uma região “cuja delimitação se sobrepôs à circunscrição da Freguesia da Gloriosa Nossa Senhora Sant’Anna do Seridó”, em outras palavras, tem-se que o processo de desenvolvimento da região em questão não está ligado apenas a questões etimológicas, como pressupunham grande parte dos historiadores norte-riograndenses, e até mesmo a simples relação com a Igreja Católica. O que se pode inferir é que as diversas dinâmicas desenvolvidas por variados indivíduos foi um dos principais fatores responsável pela criação e desenvolvimento da região do Seridó.

Mapa 1 – Elaborado por Macêdo (2013, p. 35) demonstra a região Seridó historicamente construída.

Dentre os diversos municípios pertencentes à região do Seridó um deles nos interessa neste trabalho, a saber: a cidade de Jardim do Seridó. De acordo com o último censo, realizado em 2010 por meio do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população de Jardim do Seridó contava com 12.113 e a estimativa para o ano de 2017 era de 12.579 pessoas. Analisando o processo de consolidação da referida cidade tem-se a necessidade de destacar alguns eventos importantes que contribuíram para a formação deste município. O primeiro registro que faz referência oficialmente à criação deste território diz respeito a uma doação de 600 braças de terras que tinha como objetivo a

criação de uma capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição, datada do dia 06 de Novembro de 1790, pelo casal Antonio de Azevedo Maia (considerado o fundador da cidade) e sua esposa Micaela Dantas Pereira.

A Povoação da Conceição do Azevedo, como ficou conhecida, pertenceu ao município de Caicó até o ano de 1833, quando foi desmembrada e incluída ao território da recém-criada Vila do Acari. No ano de 1856 tem-se a criação da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição, fato que dois anos mais tarde contribuiu para a conquista da independência política do município. Diante da Lei Provincial de nº 407, datada de 01 de Setembro de 1858, ficava criada a Vila do Jardim. Em 27 de Agosto de 1874 com a Lei Provincial de nº 703 a então Vila do Jardim passa a categoria de Cidade do Jardim, vindo a se chamar Cidade de Jardim do Seridó, em referência a região na qual o município se encontra.

Como consequência, e também como parte integrante, desse processo de elaboração e desenvolvimento da cidade foi fundada a Banda de Música da então Vila do Jardim no ano de 1858, sendo denominada de Associação Musical da Vila Conceição do Azevedo. A fundação da Banda de Música é atribuída ao Tenente Coronel da Guarda Nacional Manoel Idelfonso de Oliveira Azevedo. Um fato que merece ser destacado é o de que a maioria dos integrantes da corporação musical eram lideranças políticas locais. No início do século XX ocorre a municipalização da Associação Musical, passando a pertencer ao Governo Municipal, fato que contribuiu para a nova denominação do grupo, passando a se chamar “Banda de Música Euterpe Jardinense”, em 1906. Com o processo de readaptação da Banda Musical da Cidade de Jardim do Seridó, ocorrido no início do século XX, destaca-se o interesse na organização institucional do grupo, como podemos verificar a seguir:

A diretoria da nova sociedade musical foi confiada a Heráclio Pires Fernandes, que assumiu a Presidência, Pedro Isidoro como Secretário e José do Patrocínio como Tesoureiro. À frente da Banda ficou o professor João Aprígio, mestre da música e, como seu imediato substituto, o moço José do Patrocínio, como contra-mestre (GOIS, 2012, p.110).

Com isso, a Banda Musical Euterpe Jardinense é considerada atualmente a mais antiga corporação musical da região do Seridó, chegando a ter mais de um século e meio de atividades musicais. Como uma das consequências das práticas musicais tem-se o grande acúmulo de fontes musicais (partes e partituras) que estão recolhidas ao arquivo dessa instituição, ressaltando a existência de obras oriundas de diversos compositores e de variados ritmos e estilos musicais. Durante uma pesquisa exploratório-empírica no referido arquivo destacou-se a existência de obras de cunho religioso, em especial a composição denominada *Domine* n.3, do Cônego Amâncio Ramalho.

### **3. DESBRAVANDO O “SERTÃO MUSICAL” A PARTIR DO *DOMINE* N. 3**

Monsenhor Amâncio Ramalho Cavalcanti nasceu na antiga Vila de Misericórdia, atual cidade de Itaporanga, localizada na região do alto sertão paraibano. Sua família era radicada na cidade de

Pombal, também na Paraíba, na qual realizou seus estudos primários. Ingressou no Seminário Episcopal da Paraíba aos treze anos de idade, realizando seus estudos menores e os cursos de Filosofia e Teologia. Decorrido alguns anos e após ter passado por diversos estados na região nordeste como Paraíba, Piauí e Bahia, o Cônego Ramalho inicia sua trajetória religiosa, educacional e artística no Rio Grande do Norte em 1924, vinculando-se a Diocese de Natal, foi designado para ser diretor do Colégio “Rui Barbosa” e durante os anos de 1925-27 exerce a função de vigário na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, na cidade de Jardim do Seridó. Após sua contribuição naquela cidade foi designado mais uma vez para ocupar o cargo de diretor, agora no Colégio Santa Luzia, em Mossoró. Como consequência de seus excelentes serviços prestados foi designado para ocupar o cargo de Diretor Estadual de Educação do Rio Grande do Norte, função que desempenhou entre os anos de 1935-38. Em seguida, deslocou-se para a cidade de Parelhas, também no sertão do Seridó Potiguar, para desempenhar a função de vigário na paróquia daquele município, ficando até sua morte, ocorrida no dia 24 de Outubro de 1964.



Figura 01 - Cônego Amâncio Ramalho.

O conhecimento sobre a produção artística do Cônego Ramalho pode ser considerada como pífia ou quase nula no meio acadêmico musical. Longe de realizar críticas a pessoas ou instituições que supostamente deveriam se preocupar com essa situação, pretende-se com esta pesquisa exploratória preencher uma lacuna que por muito tempo se encontra vazia no que diz respeito à pesquisa sobre práticas musicais no Rio Grande do Norte. Partindo de uma análise histórica sobre a presença de obras sacras recolhidas em um arquivo musical no sertão potiguar observa-se que a composição *Domine* n. 3 pode possibilitar a compreensão de um passado musical ainda vazio e carente de informações e, ao mesmo tempo, reforça a visão de Castanga (2016) quando o mesmo adota a

hipótese de que o desenvolvimento da arquivologia musical pode fortalecer as bases para as pesquisas sobre o passado musical de/em nosso país. Baseado em Neves (1998, p. 137) o musicólogo Paulo Castagna constata que “[...] as fontes musicais acumuladas pelas práticas musicais brasileiras, ao longo de sua história, não vêm sendo satisfatoriamente conservadas nem estudadas pela comunidade que se dedica à Musicologia no país” (CASTAGNA, 2016, p. 193).

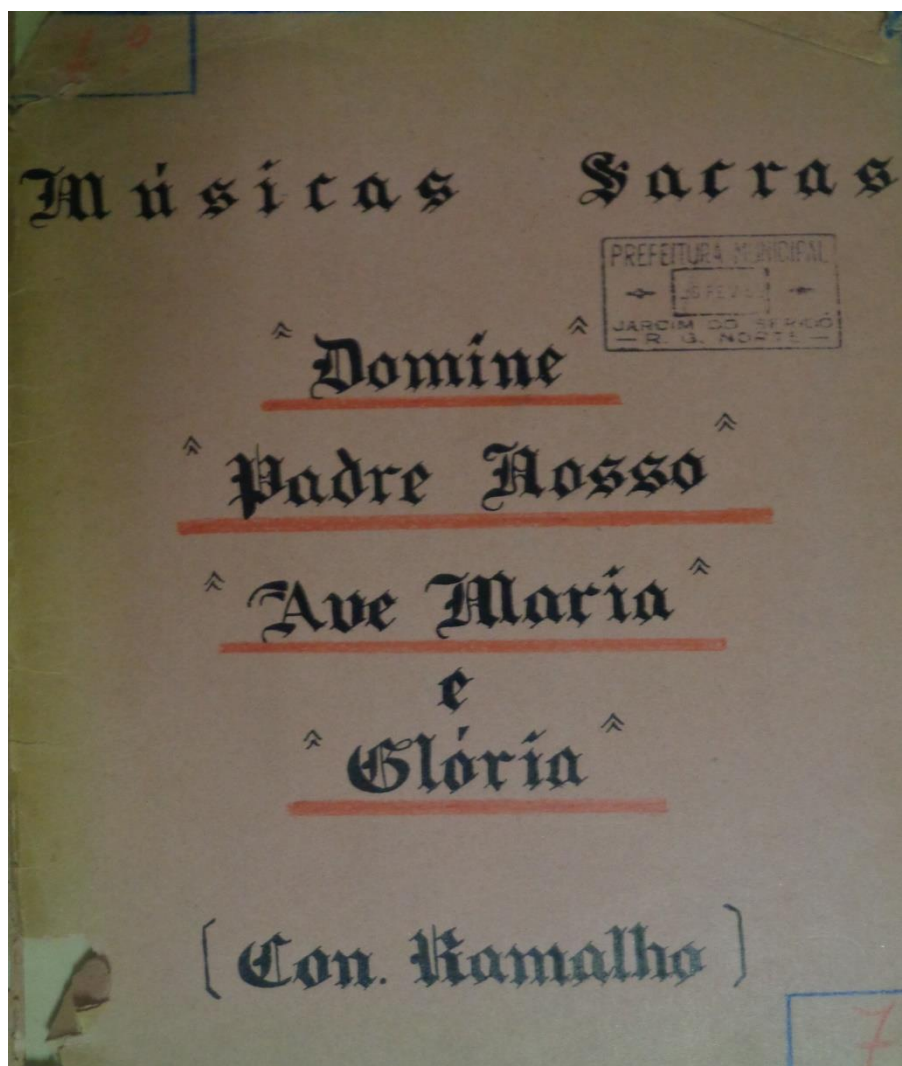


Figura 02 – Fonte musical recolhida ao arquivo da Banda Euterpe Jardimense.

Portanto, ao refletir sobre a presença dessa fonte musical tem-se a comprovação dos argumentos defendidos pelo referido pesquisador. O vestígio da prática de música religiosa na região em estudo, a partir de *Domine* n. 3, aponta para um campo ainda inexplorável sobre o tema. Desde o início do processo de colonização do nosso país a Igreja Católica por meio da ação de seus religiosos tem participado intensamente das relações de poder que determinam a criação, elaboração e desenvolvimento de toda sociedade brasileira. No caso específico da música não seria diferente. Em consonância disso, a atuação artística do Cônego Ramalho permitir ampliar os horizontes de nossos estudos, uma vez que ao considerar a participação do religioso para além de suas obrigações

eclesiásticas, neste caso em sua condição de compositor, possibilita-nos compreender a extensão da atuação artística, social e religiosa de homens que diretamente contribuíram para o desenvolvimento da música no Brasil.

A participação das Bandas de Música no interior do templo se destaca pela sua peculiaridade e convida-nos a refletir sobre suas possíveis explicações, uma vez que contrariava a legislação católica vigente no que diz respeito ao processo de Restauração Musical Católica (DUARTE, 2016). Todas essas questões levam-nos a repensar sobre nossa prática enquanto pesquisadores, refletindo sobre como desenvolvemos nossas pesquisas, quais são seus objetivos e para quem interessa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de escrita da História da Música do e no Brasil ainda tem muito para ser discutido. Com o aparecimento constante de trabalhos que se referem a pesquisa musical em arquivos que até então eram desconhecidos pela comunidade de musicólogos em nosso país urge a necessidade de refletir, insisto mais uma vez, sobre a forma de pensar e fazer a pesquisa musicológica no Brasil. Citando um diagnóstico realizado por Antonio Alexandre Bispo em relação a bibliografia historiográfica musical sobre o Brasil, o musicólogo Pablo Sotuyo Blanco (2016) demonstra preocupação sobre a forma que a escrita da História da Música em nosso país vem sendo realizada. Bispo (1999, p. 114-115) considera que:

A riqueza musical do Brasil, surpreendente sob todos os aspectos, permanece oculta aos nossos olhos metropolitanos, habituados a um nivelar vago das populações do interior ao operariado dos subúrbios com a sua aparente esterilidade musical. (BLANCO 2016, p. 183 *Apud* BISPO, 1999, p. 114-115).

Parece-nos, portanto, que a discussão sobre uma única fonte musical pode ser o fio condutor para o descortinamento de um passado musical vasto que por décadas ficou, e ainda insiste em permanecer, invisível aos olhos de pesquisadores “metropolitanos”. A busca pelo rompimento dessa visão de “Metrópole” e “Colônia”, “Centro” e “Interior”, é o que tem motivado nossas pesquisas musicológicas. Considerando nossos arquivos/acervos musicais como “lugares de memória” precisa-se também discutir e atentar para a situação em que os mesmos se encontram. Preservá-los e conservá-los é uma forma de fortalecer as nossas bases para a pesquisa musicológica no Brasil e conseqüentemente desenvolver (e rever) o processo de escrita da História da Música em nosso vasto e rico território brasileiro.

## REFERÊNCIAS

- BELLOTTO, Heloísa Liberalli. *Arquivística: objetos, princípios e rumos*. São Paulo: Associação de Arquivistas de São Paulo, 2002.
- BISPO, Antonio Alexandre. *Brasil/Europa & Musicologia*. Köln. Akademie Brasil-Europa für Kultur – und Wissenschaftswissenschaft (ABE), ISMPS, IBEM, Hundt Druck GmbH, 1999.

- CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.
- CASTAGNA, Paulo. Avanços e perspectivas na Musicologia Histórica Brasileira. *Revista do Conservatório de música da UFPel*, Pelotas, v.1, n.1, p.32-57, 2008.
- CASTAGNA, Paulo. Desenvolver a arquivologia musical para aumentar a eficiência da Musicologia. In: ROCHA, E.; ZILLE, J. A. B. (Org.). *Musicologia[s]*. Belo Horizonte: EdUEMG, 2016. p. 191-243.
- DUARTE, Fernando Lacerda Simões. *Resgates e abandonos do passado na prática musical litúrgica católica no Brasil entre os pontificados de Pio X e Bento XVI (1903-2013)*. São Paulo, 2016. 495 f. Tese (Doutorado em Música) – Instituto de Artes, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 2016.
- EZQUERRO ESTEBAN, A. Desafios da Musicologia Panhispanica na atualidade: uma reflexão. In: ROCHA, E.; ZILLE, J. A. B. (Org.). *Musicologia[s]*. Belo Horizonte: EdUEMG, 2016. p. 25-40.
- GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. A Cultura clerical e a folia popular: Estudo sobre o catolicismo brasileiro nos finais do século XIX e início do Século XX. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v.17. n.34. p. 183-202, 1997.
- GOIS, Diego Marinho. JARDIM DO SERIDÓ: A construção dos espaços públicos na “Veneza Seridoense” nas primeiras décadas do século XX. Natal, 2012. 171 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2012.
- GÓMEZ GONZÁLEZ, P. J. et al. *El archivo de los sonidos: la gestión de fondos musicales*. Salamanca: Asociación de Archiveros de Castilla y León, 2008.
- MACEDO, H. A. M. OUTRAS FAMÍLIAS DO SERIDÓ: GENEALOGIAS MESTIÇAS NO SERTÃO DO RIO GRANDE DO NORTE (SÉCULOS XVIII-XIX). 2013. 362 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.
- MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. Desvendando a cidade: Caicó em sua dinâmica espacial. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1999. p. 72; Id. Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência. Caicó: edição do autor, 2005. p. 22-7.
- NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, p.7-28, dez. 1993.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.3-15, 1989.
- RAMALHO, Cônego [Amâncio]. *Domine n.º 3*. [19--], [Jardim de Seridó], vários copistas. Arquivo da Banda Euterpe Jardimense, não catalogado. 6 f. Partitura manuscrita.
- SCHAFER, R. Murray. *A afinação do Mundo*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- SOTUYO BLANCO, Pablo. O desafio da herança na história da música no Brasil. In: ROCHA, E.; ZILLE, J. A. B. (Org.). *Musicologia[s]*. Belo Horizonte: EdUEMG, 2016. p. 173-190.
- WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no Século XIX: A reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)*. São Paulo: Ática, 1987.

#### ENDEREÇOS ELETRÔNICOS CONSULTADOS:

- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rn/jardim-do-serido/panorama>>. Acesso em: 19 Maio 2018.
- Prefeitura Municipal de Jardim do Seridó. Disponível em: <<http://jardimdoserido.rn.gov.br/pagina/278/historia>>. Acesso em: 19 Maio 2018.
- Câmara Municipal de Jardim do Seridó. Disponível em: <<http://www.jardimdoserido.rn.leg.br/institucional/historia>>. Acesso em: 19 Maio 2018.
- Banda Musical Euterpe Jardimense. Disponível em: <<http://coretojs.blogspot.com.br/2009/06/banda-musical-euterpe-jardinense.html>>. Acesso em: 19 Maio 2018.

Monsenhor Amâncio Ramalho. Disponível em:  
<<http://construindoahistoriahoje.blogspot.com.br/2012/01/monsenhor-amancio-ramalho-cavalcanti.html>>. Acesso em: 19 Maio 2018.

# AS BRASILIDADES NA OBRA DE GONZAGÃO E GONZAGUINHA

Cláudia Pereira Vasconcelos\*<sup>1</sup>

## Introdução

O presente artigo é parte do projeto de doutorado em Estudos de Cultura intitulado: *O (des)encontro de dois Brasis: representações de brasilidades nas obras de Gonzagão e Gonzaguinha*, que tem como objetivo principal analisar elementos dos discursos das brasilidades presentes na obra de Luiz Gonzaga do Nascimento (Gonzagão) e de Luiz Gonzaga do Nascimento Júnior (Gonzaguinha). Sabendo que a produção e o sucesso das suas canções se deu em diferentes contextos sociais, políticos e culturais na história do Brasil e que a sua relação parental fora permeada por conflitos, interessa-nos perceber o que os aproxima e o que os distancia enquanto artistas.

Em se tratando de um artigo que impõe limites a extensão da escrita, optei por eleger apenas uma música de cada artista, considerada representativa das suas obras e das suas carreiras, importa esclarecer que analisarei apenas um dos elementos que compõe a canção, o elemento verbal, ou seja, apreciarei apenas a letra das canções. Considero importante explicitar tal opção metodológica, tendo em vista que durante a pesquisa pretendo realizar uma análise mais completa e ampla das músicas, levando em conta não apenas as letras das canções (que ainda serão escolhidas), mas também os elementos rítmicos (especialmente o baião e o samba), o contexto as quais as mesmas foram feitas e gravadas, além de pensar os significados da performance de cada um no palco.

Para análise de tais objetos e visando compreender a relação entre música e identidade e música e identidade nacional, dialogarei com autores que nos ajudam a entender a canção popular como produção discursiva capaz de produzir sentidos de subjetividades na sociedade brasileira, a exemplo de Marcos Napolitano e Zuza Homem de Melo, além de teóricos do chamado campo dos Estudos Culturais ou Pós-coloniais, a exemplo de Amartya Sen, Homi Bhabha e Benedict Anderson.

Dividirei o texto em 03 secções, além desta introdução e da conclusão. Na primeira, intitulada *A invenção das identidades*, abordo os conceitos de identidade, multiculturalismo e identidade nacional, travando um breve diálogo com teóricos pós-coloniais; A segunda secção: *O lugar da música na História do Brasil* como o próprio título diz, tratará de enfatizar a importância desse objeto de estudo para pensar a história e a cultura brasileira, além de apresentar brevemente o objeto de estudo; A terceira e última: *Os “Brasis” de Gonzagão e Gonzaguinha*, que considero a parte central do texto, trarei as canções com suas devidas análises, além de outras informações sobre os artistas citados.

---

\* Universidade do Estado da Bahia – UNEB / Universidade de Lisboa, doutoranda em Estudos de Cultura na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, mestre em Cultura e Sociedade – UFBA e licenciada em História UNEB.



Apesar de ter clareza que o objetivo da investigação não é o de escrever a biografia dos artistas estudados<sup>2</sup>, pretendo levar em consideração tanto o contexto histórico de atuação de cada um, quanto a trajetória pessoal que influencia diretamente na sua obra, ao verificar de que modo as circunstâncias sociais e culturais contribuíram para a disparidade de conteúdo e forma da música de Gonzagão e de Gonzaguinha.

### **A invenção das identidades**

O interesse pela discussão das identidades não é novo, data de pelo menos três décadas, tanto no âmbito acadêmico quanto no meio dos movimentos sociais, entre grupos das chamadas minorias, bem como no campo das políticas públicas, especialmente as de cultura. Nesse contexto, é possível perceber que multiplicaram-se o número de programas de pós-graduação ou mesmo de graduação, interessados em discutir cultura, identidade, relações interculturais, multiculturalismo, enfim, interessados em discutir *o outro*. Mas, porque ainda é tão importante se debruçar sobre essas discussões e conceitos?

Segundo estudiosos do campo dos Estudos Culturais ou Pós-coloniais, tais discussões emergem a partir da presença insistente de sujeitos oriundos de países colonizados que adentram os países metropolitanos em busca de trabalho, cultura, saúde e educação. Apesar do crescente número de imigrantes em países “centrais” da Europa, essa presença não se constitui necessariamente em uma novidade. O que podemos considerar de novo e marcante nesse cenário contemporâneo é a presença qualificada de intelectuais, em sua maioria oriundos de países coloniais, que passaram a ocupar um lugar de poder, antes muito restrito, e, devido a isso, levantaram a questão da alteridade apontando o colonizador também como um outro, revertendo assim a linearidade da relação (Moura, 2005). Esses importantes estudos acabam por desnaturalizar as diferenças culturais, construídas historicamente como forma de hierarquização e de manutenção do *status-quo*, e nos provocam a pensar o conceito de identidade como uma construção ideológica ou mesmo como uma invenção.

Tal “novidade” gera uma série de novas e inquietantes questões. Ora vistas como positivas e instigantes, do ponto de vista epistemológico e da quebra de paradigmas, ora vistas como preocupantes e incômodas, do ponto de vista do descentramento dos lugares de poder. O “problema” da alteridade que até então havia sido pensado em termos do colonizado, é trazido para dentro dos países hegemônicos. Segundo Moura:

O homem ocidental branco, cristão, que pensou o mundo como se ele fosse o *um* e o outro fosse simplesmente o *outro*, agora se depara com a incômoda acusação de que ele, o homem ocidental, é, o outro daquele outro, o colonizado. Esta mudança é

---

<sup>2</sup> Em 2006 foi publicada no Brasil a primeira biografia que reúne pai e filho. Ver ECHEVERRIA (2012). Sobre Luiz Gonzaga pai, existem inúmeras publicações, tanto biografias quanto teses e dissertações acadêmicas. Uma das principais biografias é: Vida do viajante: A saga de Luiz Gonzaga da jornalista francesa radicada no Brasil Dominique Dreyfus (1996).

fundamental aos efeitos de perceber o crescimento da importância da discussão sobre a identidade. (2005: 79)

É interessante pensar que esses teóricos, hoje reconhecidos mundialmente, a exemplo de Edward Said (palestino radicado nos EUA), Stuart Hall (jamaicano radicado na Inglaterra), Homi Bhabha e Gayatri Spivak (indianos professores nos EUA), Nestor Cancline (argentino formado na França), dentre muitos outros, enunciam seus pensamentos e teorias a partir da sua própria condição existencial, poderíamos dizer da sua própria construção identitária. Seus percursos biográficos, bem como suas filiações e associações (Amartya Sen, 2007) são emblemáticas para pensarmos um novo *estado do mundo*. Podemos afirmar que o que os aproxima, além do fato de serem oriundos de países colonizados, é a sua forma de atuação acadêmica implicada com a discussão das políticas multiculturais, implementadas no mundo euro-americano nos últimos anos, o que contribui para o avanço de um pensamento crítico sobre as mesmas. Tais pensamentos colocam em xeque o próprio conceito de identidade, cultura, multiculturalismo, diversidade, etc. e questiona a ideia humanista de igualdade que, muitas vezes, não passa de um discurso civilizatório ocidental ainda muito distante de uma prática, de fato, desierarquizada da sociedade.

Homi Bhabha, no livro *O local da cultura* (1998), discute a questão da alteridade a partir da construção do estereótipo no discurso colonial. Essa construção ideológica, que aparece como uma das principais estratégias do poder discriminatório, oscila de forma ambivalente entre uma ideia de representação fixa do “outro”, como um já conhecido, e uma ideia que precisa ser permanentemente repetida para ser apreendida por contextos em constante mutação. A fim de marcar a diferença cultural de forma hierárquica, o discurso colonial depende paradoxalmente do conceito de fixidez, ao mesmo tempo em que revela uma necessidade ansiosa de repetição na construção da alteridade.

É a repetibilidade e a visibilidade em excesso de algum traço/marca de um determinado povo ou sujeito colonial que dá validade à construção das identidades e produz um efeito de verdade em uma ideia estabelecida sobre o outro; desta forma, articula-se uma série de modos de diferenciação, prioritariamente raciais e sexuais, para embasar as práticas discursivas da hierarquização cultural. Para Bhabha:

O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução. (1998: 111)

A discussão sobre o conceito de estereótipo proposto por Bhabha como estratégia de poder na construção do discurso colonial interessa-nos aos efeitos de pensar a reprodução dessa lógica discursiva no âmbito do Brasil que, na tentativa de implementar um projeto de modernização, a partir do século XX, tenta impor, um texto identitário hegemônico, elegendo como representativos apenas os símbolos referentes a uma região.

Segundo Albuquerque Jr. (2005), as estratégias utilizadas pelas elites brasileiras no processo de construção de sua unidade nacional foram a de “inventar” uma divisão regional que viabilizasse uma distinção entre um Brasil “ideal”: moderno, rico, industrial, formado por uma grande parcela de imigrantes europeus, representado pelo Sudeste<sup>3</sup>, e um Brasil “real”: atrasado, pobre, rural, escurecido por uma população mestiça de índios e negros, representado pelo Nordeste<sup>4</sup>. Neste período, é a ênfase na diferença entre esses Brasis, ou melhor, é a escolha da região Sudeste (especialmente das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro) para representar o nacional que indicará a resolução para o grande drama da unidade nacional em um país que nasce da mistura racial.

Aceitar a multiplicidade e a diversidade de vozes e presenças no Brasil nunca foi fácil para as elites do país. Os sentimentos ambivalentes de fascínio e repulsa, preconceito e aceitação, envolvimento e distanciamento e a dificuldade de reconhecimento do “outro” em si mesmo compõem a história da construção da identidade nacional.

O drama da diversidade no Brasil é a contrapartida de um projeto de unidade – unidade esta que parece ainda não está dada, existindo historicamente como projeto. É um desafio que não pode ser esgotado em suas possibilidades por um governo, nem a partir apenas de instituições oficiais. Considero que esta discussão continua em pauta e vem ganhando público, continua a inquietar intelectuais, políticos, assim como os movimentos e grupos da sociedade civil organizada, enfim, especialmente após a instituição de políticas multiculturais implementadas pelo Ministério da Cultura nas gestões de Gilberto Gil e Juca Ferreira a representação da identidade nacional retomou a ordem do dia.

Como não é possível aprofundar tal discussão nesse ensaio e tendo em vista que a ideia de Nação corresponde, segundo Anderson (1989), a uma comunidade imaginada na qual se evidencia o que deve ser lembrado e se apaga o que deve ser esquecido, encerro essa secção com uma questão que tentarei responder ao longo da pesquisa: teriam as elites brasileiras conseguido implementar um texto identitário, baseado na ideia de unidade, elegendo como representação simbólica da nação apenas os elementos da região Sudeste como texto hegemônico?

## O lugar da música na História do Brasil

*Toda gente sabe: verso e música são  
as expressões de arte mais próximas do analfabeto.  
Conjugados assumem um poder de comunicação  
que fura a sensibilidade mais dura.*  
**Antônio Alcântara Machado**

---

3 Região onde Gonzaguinha nasceu.

4 Região onde Gonzagão nasceu.

No Brasil, a música ocupa um lugar muito importante na história sociocultural, pois que a mesma foi e é produzida a partir de encontros, misturas, fusões entre etnias, regiões, classes sociais e religiões, formando assim um verdadeiro mosaico do que se projetou como *brasilidade* ou *cultura brasileira*. Segundo Marcos Napolitano (2005), a música popular, tornou-se, especialmente no século XX, uma espécie de mediadora de valores culturais diversos, tradutora dos nossos dilemas sociais e termômetro das nossas sociabilidades e sensibilidades coletivas mais profundas.

A canção popular (verso e música) é uma expressão artística com grande poder de comunicação que alcança as mais diversas camadas sociais, como bem expressou Antônio Alcântara Machado, devendo ser vista como uma rica fonte para compreender diferentes realidades que historicamente estiveram à margem da história oficial. Por tudo isso, o estudo desse importante e complexo documento estético possibilita-nos conhecer a própria História do Brasil em seus diversos aspectos.

Nesse mosaico musical que é o Brasil encontramos peças fundamentais que nos ajudam a compreender a formação da nossa sociedade, bem como o processo de construção da identidade nacional, permeada por discursos ora complementares, ora conflitantes. É nesse cenário de encontros e desencontros que me propus a mergulhar no universo musical de dois grandes artistas brasileiros que, com suas canções, suas poéticas e com suas performances, traduziram diferentes faces de um mesmo Brasil. São eles: Luiz Gonzaga do Nascimento, o popular Gonzagão e seu filho Luiz Gonzaga do Nascimento Junior, Gonzaguinha que, em diferentes períodos da história do Brasil, tornaram-se grandes nomes da Música Popular Brasileira, imprimindo, cada um a seu modo, uma influência marcante no cenário nacional através de suas canções.

O primeiro, um “cabloco” de origem rural, pobre e com pouco acesso à educação formal, teve sua iniciação musical quando menino, acompanhando seu pai, o sanfoneiro Januário, nas festas da região. Em 1939, mudou-se para o Rio de Janeiro onde investiu na sua carreira musical, tocando diversos ritmos ouvidos na época. A partir do final dos anos quarenta é que Gonzaga opta por assumir um estilo referenciado no sertão nordestino, adotando um figurino composto pelos principais símbolos do sertão – chapéu de couro e gibão – e utilizando como instrumento uma sanfona.

É nesse momento que o sanfoneiro, juntamente com alguns dos seus parceiros, recria e dissemina o baião, através do rádio, por todo o Brasil e torna-se um dos maiores intérpretes e compositores populares de sua época. Ao longo de sua carreira, Gonzaga contou com grandes e importantes parceiros, sendo os dois principais Humberto Teixeira, um advogado pernambucano, e Zé Dantas, um médico cearense.

Sua voz, sua sanfona, sua vestimenta, seu modo particular de contar causos, enfim, sua performance marcante no palco, fez com que ele se transformasse num grande ícone nacional. Para

alguns estudiosos, um dos maiores representantes de uma identidade regional, a chamada identidade nordestina, pois suas canções mais conhecidas tratam especialmente da seca, da resistência do homem do sertão, da saudade do interior do Brasil, das comidas e danças típicas da região, enfim, signos que caracterizam discursivamente a região Nordeste.

O segundo artista Luiz Gonzaga Nascimento Júnior, o Gonzaguinha, filho de Luiz Gonzaga, surge no cenário nacional de maneira completamente independente e desassociada da imagem artística do pai famoso; se não fosse pelo homônimo, provavelmente levaria um tempo até ser associado ao sanfoneiro. Gonzaguinha também teve sua iniciação musical em casa, pois além de ser filho de pai e mãe<sup>5</sup> cantores/músicos, fora criado pelos padrinhos Leopoldina Soares, de família portuguesa, e Henrique Xavier Pinheiro, o Baiano do Violão, que tocava violão acompanhando cantores na rádio Vera Cruz. A relação de Gonzaguinha com o violão e com o samba vem daí e do fato de ter nascido e sido criado no Morro de São Carlos, no Rio de Janeiro, onde convivia com muitos sambistas amigos do padrinho.

A carreira artística do cantor inicia-se com a participação em festivais universitários de música no final dos anos 1960, em plena ditadura militar. Como muitos dos seus amigos artistas da época, direcionou grande parte da sua obra a uma posição de resistência ao regime militar, além de produzir músicas românticas de abordagem intensa e original. Segundo Severiano e Mello (1998), Gonzaguinha, ao lado de Chico Buarque de Hollanda e Taiguara estaria entre os compositores mais perseguidos pela censura, durante a ditadura, tendo em média 70% de suas canções censuradas. Durante sua carreira, gravou cerca de 35 discos, chegando a ganhar diversos prêmios<sup>6</sup>. Suas canções foram gravadas por inúmeros intérpretes de grande sucesso, a exemplo de Maria Bethânia, Elis Regina e Cauby Peixoto.

O que interessa, especialmente, discutir nesse trabalho, é o fato de que, apesar desses artistas serem pai e filho e terem optado por seguir a mesma carreira artística, tornando-se músicos de grande sucesso, ambos representam simbolicamente, tanto na vida quanto na obra, diferentes traços identitários de um Brasil que se constrói, em diversos discursos, por seus contrários. Nesse caso, tais “contrários”, trazidos como hipótese de representação dessa dupla, poderiam ser traduzidos nas seguintes dualidades: o rural e o urbano, o negro e o mestiço, o baião e o samba/MPB, o Nordeste e o Sudeste, o “nacionalista de direita” e o “antinacionalista de esquerda”, o alegre/expansivo e o triste/introspectivo, por fim, e, para não exacerbar tal hipótese, tais artistas podem representar o Brasil popular (ou da cultura popular) e Brasil intelectualizado (ou da cultura erudita).

---

5 Sua mãe Odaléia Guedes era cantora da noite carioca, fazia parte do coro de Erasmo Silva, além de compor sambas e músicas românticas. Morreu jovem ao contrair tuberculose.

6 A exemplo do prêmio Sharp de Música em 1988 e em 1989 ganha o prêmio de melhor música na categoria MPB, no II Prêmio da Música Brasileira.

## Os “Brasis” de Gonzagão e Gonzaguinha...

*São as grandes famílias reais musicais brasileiras:  
a do samba e a do baião, duas dinastias.*

**Gilberto Gil**

Como anunciado anteriormente, nessa secção trarei a baila uma canção de cada artista que considero representativa da sua obra, buscando perceber as principais características e enunciados que marcaram tanto o artista quanto a sua música. Além de identificar traços da brasilidade que estão contidos nas peças que apresentamos a seguir.

### “Tudo isso eu trouxe no meu matolão”

De Luiz Gonzaga, o Gonzagão, escolhi a música *Pau-de-arara*<sup>7</sup>, gravada pela primeira vez em 1952, pela RCA, de composição do próprio Luiz Gonzaga e do maestro e arranjador pernambucano Guio de Moraes. Vamos a ela:

*Pau-de-arara*

*Quando eu vim do sertão,  
seu môço, do meu Bodocó  
A malota era um saco  
e o cadeado era um nó  
Só trazia a coragem e a cara  
Viajando num pau-de-arara  
Eu penei, mas aqui cheguei (bis)  
Trouxe um triângulo, no matolão  
Trouxe um gonguê, no matolão  
Trouxe um zabumba dentro do matolão  
Xóte, maracatu e baião  
Tudo isso eu trouxe no meu matolão*<sup>8</sup>

Considero que esse baião de letra curta, pode ser “lido” como uma espécie de síntese do que significou emblematicamente a obra de Luiz Gonzaga para o Brasil. Primeiro porque ele trata, como em quase todas as suas canções, de um pedaço de Brasil que deu cara a sua obra, o Nordeste. É no retorno à sua origem rural e referenciando-se esteticamente no sertão que Gonzaga encontra o seu lugar na música brasileira, diferenciando-se dos demais cantores da época. É importante lembrar que antes de ser identificado como o “Rei do Baião”, Luiz Gonzaga buscou um lugar ao sol carioca tocando polca, valsa, mazurca, toada, choro, samba, entre outros estilos tocados na época. Entre

---

7 Sugiro que a leitura desse texto seja acompanhada da audição da música através do link: <https://www.youtube.com/watch?v=GPe0kyb6CIk>

8 Optei por não explicitar em nota de rodapé do que se trata cada elemento/objeto citado na música, a exemplo de matolão, gonguê e maracatu, por compreender que ao comentar a canção trarei os esclarecimentos necessários sobre os mesmos.

arroubos de saudade, estampas de sofrimento e idealização do seu torrão natal, recoloca o sertão na cena urbana.

Outra marca da sua obra, presente na música é a enunciação na primeira pessoa. Em uma espécie de narrativa autobiográfica, Luiz Gonzaga vai contando sua(s) história(s), num misto de realismo e imaginação, o que acaba por atrair uma leva de ouvintes que se identifica ou se emociona com suas músicas, pois a sua condição de migrante é a condição de grande parte dos brasileiros de sua época<sup>9</sup>. Mesmo sabendo que Gonzagão não chegou ao Rio de Janeiro de pau-de-arara<sup>10</sup>, que saiu da sua terra em busca de sonhos e de uma nova vida na cidade grande e que não chegou ao seu destino nas condições degradantes a que chegou o seu personagem retirante, somos envolvidos pela canção de forma a assimilar a história como sendo uma narrativa real da sua vida.

Tal personagem sai do seu *Bodocó*, metáfora que pode significar qualquer pequena cidade do interior do Nordeste, e, depois de uma longa e dura viagem de pau-de-arara, o que não era incomum na sua época, consegue, apesar do cansaço, alcançar sua meta que é chegar a grande cidade. Ainda nesse primeiro trecho da música é ressaltado um dos aspectos mais presentes nas narrativas estereotipadas do sertanejo: a sua bravura e resistência, *só trazia a coragem e a cara... eu penei, mas aqui cheguei*. Esse é um aspecto muito discutido por estudiosos da obra de Luiz Gonzaga, os traços que identificam a figura do morador da pequena cidade ou da zona rural, do seu sertão geralmente é permeado por estereótipos repetitivos e limitantes, que nos remete a imagens que foram, ao longo da história, se fixando no nosso imaginário ao tratar de um espaço tão cantado e decantado como é o sertão<sup>11</sup>.

Apesar da reincidência desse tipo de representação na sua obra, na segunda parte da música é apresentada ao ouvinte uma ideia que funciona como uma espécie de contraponto ao sofrimento e a dureza da vida do sertanejo/retirante, o nosso personagem traz em seu simples matulão, objetos de grande valor para a cultura brasileira. Podemos dizer que o retirante traz literalmente uma rica “bagagem cultural” para compor o Brasil, composta por objetos que influenciou a ampliação do repertório musical brasileiro e mesmo a ideia de brasilidade. Visto que além de trazer *um triângulo, um gonguê e um zabumba*, instrumentos musicais utilizados nas músicas e ritmos da região Nordeste, traz, supostamente para a capital do Brasil, os estilos musicais das suas raízes: o xote, o maracatu e o baião.

É interessante ver como uma canção pequena, com apenas 12 versos, consegue, em poucas palavras, traduzir um forte aspecto da brasilidade, a convivência entre pobreza e riqueza, que nos traduz enquanto país, e não apenas enquanto região Nordeste. Pois estão presentes historicamente no

---

9 Devido a estagnação econômica e as prolongadas secas na região Nordeste, entre as décadas de 1950 a 1970 o Brasil viveu um importante fenômeno de migração interna das populações da região Nordeste para a região Sudeste, especialmente para as cidades de São Paulo e Rio de Janeiro que no momento representavam o polo da industrialização no país.

10 Caminhão com cobertura de lona, muito utilizado para transportar pessoas oriundas das áreas rurais e das pequenas cidades da região Nordeste para as grandes cidades do Sudeste.

11 Para aprofundar essa discussão ver ALBUQUERQUE JR, 2005 e VASCONCELOS, 2011.

contexto nacional brasileiro desigualdades profundas de ordem econômica e ao mesmo tempo riqueza de ordem cultural.

Esse tipo de narrativa que lembra a estrutura do drama e do melodrama em que sempre estão presentes o conflito e a resolução do conflito, o fato de trazer à tona dois lados de uma história, é bem característico da música de Gonzaga. Ao contrário do que afirmam muitos dos estudiosos da sua obra, considero que, a mesma é composta sim de imagens que relacionam o sertão e o Nordeste ao sofrimento, à miséria e ao atraso, mas também de um povo sertanejo festeiro, alegre, trabalhador e esperto. Revela um sertão da seca e da fartura; do cinza e do colorido; da dor e da alegria. Canta um sertão plural que se movimenta e se balança na cadência dançante da sanfona.

Por fim, não por acaso foi com a música *pau-de-arara* que o músico e ex-ministro da Cultura Gilberto Gil (2003 a 2008) abriu seu show na posse da primeira eleição do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em 2003, em um momento emblemático de transmutação da cultura brasileira, refiro-me ao fato de um trabalhador, que veio da pobreza, da região Nordeste, também um retirante, sem grandes letramentos, chegar ao cargo de mais alta representatividade do país, de forma democrática, eleito através do voto.

### **“Se acabarem com teu Carnaval?”**

Alguns estudiosos da música brasileira consideram que a obra de Luiz Gonzaga do Nascimento Júnior, o Gonzaguinha, está dividida em duas fases, a primeira considerada como mais crítica e engajada, e a segunda como mais romântica e esperançosa. Mesmo considerando que essa não é a melhor forma para caracterizar a obra de um artista, especialmente pelos riscos de rotulá-los, optei pela análise da música *Comportamento Geral* da chamada primeira fase de sucesso.

A opção de eleger uma música da primeira fase, que será seguida também no desenvolvimento da pesquisa, justifica-se, especialmente, por não ser possível falar da obra desse artista sem levar em consideração que o início da sua carreira e o alcance do sucesso se deram em um contexto de dura repressão política, instituída a partir do golpe civil-militar de 1964, que levou Gonzaguinha e tantas outras vozes consideradas dissonantes do amor à pátria, a ter seu processo criativo cerceado.

O samba *Comportamento Geral*<sup>12</sup> de composição do próprio Gonzaguinha foi gravado pela primeira vez em 1972, em um compacto simples, ganhando no ano seguinte uma faixa no seu primeiro LP. Com essa polêmica canção, o artista passou a ser mais conhecido no país, justamente porque a mesma fora proibida de ser executada em todo território nacional pelos órgãos de censura do regime autoritário, que também apreendeu todas as cópias do compacto em estoque. Vejamos o porquê:

---

12 Para ouvi-la poderá acessar o link: <https://www.youtube.com/watch?v=RLxQ1UyHDD4>



*Comportamento Geral*

*Você deve notar que não tem mais tutu  
e dizer que não está preocupado  
Você deve lutar pela xepa<sup>13</sup> da feira  
e dizer que está recompensado  
Você deve estampar sempre um ar de alegria  
e dizer: tudo tem melhorado  
Você deve rezar pelo bem do patrão  
e esquecer que está desempregado*

*Você merece, você merece  
Tudo vai bem, tudo legal  
Cerveja, samba, e amanhã, seu Zé  
Se acabarem com o teu Carnaval?*

*Você merece, você merece  
Tudo vai bem, tudo legal  
Cerveja, samba, e amanhã, seu Zé  
Se acabarem com o teu Carnaval?*

*Você deve aprender a baixar a cabeça  
E dizer sempre: "Muito obrigado"  
São palavras que ainda te deixam dizer  
Por ser homem bem disciplinado  
Deve pois só fazer pelo bem da Nação  
Tudo aquilo que for ordenado  
Pra ganhar um Fuscão no júízo final  
E diploma de bem comportado*

*Você merece, você merece  
Tudo vai bem, tudo legal  
Cerveja, samba, e amanhã, seu Zé  
Se acabarem com o teu Carnaval?*

*Você merece, você merece  
Tudo vai bem, tudo legal  
Cerveja, samba, e amanhã, seu Zé  
Se acabarem com o teu Carnaval?*

*Você merece, você merece  
Tudo vai bem, tudo legal*

*E um Fuscão<sup>14</sup> no júízo final  
Você merece, você merece*

Gonzaguinha teve grande parte da sua produção musical censurada pelo regime militar. Possivelmente por não ser tão conhecido em 1972, o Serviço de Censura e Diversões Públicas da Polícia Federal deixou passar despercebida essa mensagem de cunho crítico ao contexto político da época. Porém, ao se apresentar em um programa de TV em 1973, com a citada música, os jurados do

---

13 Xepa é uma expressão popular que se refere aos restos dos produtos que não foram escolhidos pelos consumidores e que, portanto, ficam sobrando na feira, tais produtos são vendidos a preços módicos.

14 No Brasil nos anos 1970 e 1980 o carro da Volkswagen fusca, foi apelidado de fuscão.

programa fizeram um alarde na imprensa, chamando a atenção para a ironia da letra, considerada agressiva. Segundo Echeverria (2012), devido a repercussão do episódio os compactos que estavam empoeirados nas lojas se esgotaram, a música entrou para as “paradas de sucesso” de algumas rádios e por conta da procura pelo disco, vinte mil novas cópias foram produzidas e distribuídas pelo país.

Esse fato, além da postura “pouco simpática” com a mídia, levou Gonzaguinha a ser chamado de “cantor rancor”, considerado durante muito tempo como hostil, antipatriota e um poeta maldito. Por seu teor crítico e de fina ironia, a música citada desagradou não apenas os representantes legítimos da ditadura militar, mas também parte da classe média, a exemplo dos jurados do programa, que se sentiu incomodada por perceber que havia, de fato, um *comportamento geral* de grande apatia e passividade diante dos abusos de um governo autoritário e dos efeitos de uma difícil situação econômica escamoteada através de slogans ufanistas que faziam referência a um “milagre econômico brasileiro”, veiculados pela mídia.

Com forte teor irônico e usando um tom de aconselhamento, na primeira parte da música, o enunciador convida o ouvinte a permanecer feliz e agradecido perante as desigualdades sociais geradas pelo modelo econômico vigente. Tal modelo afeta diretamente o trabalhador mais pobre que, mesmo vivendo em uma situação de extrema dificuldade e opressão, *deve estampar sempre um ar de alegria e dizer: tudo tem melhorado / você deve rezar pelo bem do patrão e esquecer que está desempregado...*

O sentido de denúncia ao sistema autoritário e a censura imposta pelo regime militar está presente mais claramente na segunda parte da canção, através das frases: *baixar a cabeça, palavras que ainda te deixam dizer, homem bem disciplinado, pelo bem da Nação, aquilo que for ordenado*. Mas é no refrão: *Você merece, você merece / Tudo vai bem, tudo legal / Cerveja, samba, e amanhã, seu Zé / Se acabarem com o teu carnaval?* que o poeta arremata seu tom sarcástico, repetindo por diversas vezes a frase: *Tudo vai bem, tudo legal*.

Ao utilizar em toda a música o pronome “você”, Gonzaguinha parece se dirigir ao brasileiro comum, ao povo brasileiro, que mesmo desempregado, desrespeitado em seus direitos e vivendo numa situação limite, não abre mão da sua cerveja, do seu samba e do seu carnaval. Tais elementos são trazidos na canção como o que lhes resta diante do quadro sombrio a que se encontra o país. Mas, ainda assim, num tom de desilusão ao perguntar: *e amanhã, seu Zé, se acabarem com o teu carnaval?* Insinua que mesmo essa fresta de liberdade pode estar em risco.

Não apenas a partir dessa canção, mas de diversas outras de cunho crítico ora direto ora sutil, podemos afirmar que Gonzaguinha representa uma dessas vozes rebeldes que se recusou calar diante da censura, não se submeteu ao jogo da mídia e pagou um preço por isso. Ao longo de sua carreira mostrou-se um poeta sensível e em estado permanente de indignação. Mesmo não aderindo a lógica do

capital para alcançar o sucesso<sup>15</sup>, ainda nos anos 1970 alcançou um estrondoso sucesso com o disco *Gonzaguinha da vida* (1979). Nesse ano, ganhou diversos prêmios com a canção de amor *Explode Coração*, e de “proletário” da arte, adentrou o panteão dos grandes nomes da Música Popular Brasileira.

### **Breve conclusão**

Mesmo não sendo possível aprofundar algumas discussões importantes para o tema proposto, podemos afirmar que no Brasil a canção popular, nas suas diversas variantes, é a forma de expressão artística que está mais presente no cotidiano dos setores menos escolarizados da população. A forma de se relacionar com tal objeto de arte se dá, tanto no lugar de receptor quanto de criador, experimentando sonorizações muito próprias e criativas.

Como a maioria de nós, os artistas aqui estudados, ambos de classe popular, não tiveram acesso a uma formação musical formal, seus processos criativos se deram de forma muito mais intuitiva e informal, sendo influenciados por músicos que também não acessaram os códigos musicais oficiais.

Apesar das inúmeras e visíveis diferenças presentes nas obras de Luiz Gonzaga e de Luiz Gonzaga Junior, que vão desde o estilo musical (baião e samba), a performance no palco, até o conteúdo das letras que tratam de diferentes Brasis, podemos afirmar que, além do processo de criação informal, a música se tornou um elemento marcante e mesmo definidor de suas histórias de vida, fazendo parte do cotidiano de ambos por toda a sua existência. Além de cantar realidades sociais de diferentes contextos do Brasil, tais artistas cantaram suas dores, seus percursos e retrataram episódios de suas histórias pessoais. Assim como os teóricos citados no texto, esses artistas enunciaram seus pensamentos e suas poesias a partir da sua própria condição existencial.

A relação familiar entre pai e filho famosos foi marcada por conflitos e dificuldades de diálogo na maior parte do tempo, sendo a música responsável por uma aproximação fecunda e feliz parceria tanto de ordem artística quanto pessoal<sup>16</sup>. Há muito o que explorar dessa rica e fascinante obra e história, o que tentamos fazer aqui foi apenas abrir uma fresta do universo criativo desses dois gigantes da Música Popular Brasileira, ensaiar metodologicamente os caminhos da pesquisa e demonstrar a importância das provocações teóricas geradas pelo seminário.

---

15 Em 1975 ele dispensou os empresários e tornou-se um artista independente lançando o selo "Moleque", pelo qual chegou a gravar dois trabalhos.

16 Em 2012 foi lançado no Brasil o filme *De pai pra filho*, de Breno Silveira, que, baseado na biografia da dupla escrita por Regina Echeverria e em material gravado por Gonzaguinha de conversas entre pai e filho, conta a história de vida e sucesso do Rei do Baião, Luiz Gonzaga, e sua relação conturbada com seu filho Gonzaguinha.

## Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2005.

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

BHABHA, K. Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

DREYFUS, Dominique. *Vida do viajante: a saga de Luiz Gonzaga*. São Paulo: Ed. 34, 1996.

ECHEVERRIA, Regina. *Gonzaguinha e Gonzagão: uma história brasileira*. São Paulo: Ediouro, 2012.

MOURA, Milton. "Identidades". In: RUBIM, Antônio Albino C. (Org.). *Cultura e atualidade*. Salvador: Edufba, 2005.

NAPOLITANO, Marcos. *História & Música. História cultural da música popular*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SEVERIANO, Jairo; MELLO, Zuza Homem de. *A canção no tempo: 85 anos de músicas brasileiras*. Vol. 01 1901 - 1957. São Paulo: Ed 34, 1998.

VASCONCELOS, Cláudia Pereira. *Ser-Tão Baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana*. Salvador: EDUFBA, 2011.

### Músicas:

1. Pau-de-arara (Luiz Gonzaga do Nascimento e Guio Morais). LP O melhor de Luiz Gonzaga, RCA, 1981.
2. Comportamento Geral (Gonzaguinha). LP Geral, EMI/Odeon, 1972.

# MESTRES DAS BRINCADEIRAS: TRADIÇÃO, IDENTIDADE E PERFORMANCES CULTURAIS EM CRATO-CE

Gustavo Marques de Sousa<sup>1</sup>

“Como se tornou mestre?” fizemos essa pergunta a alguns membros de grupos da cultura popular do Crato-CE para entender o desenvolvimento de identidades de idosos que são reconhecidos como mestres das brincadeiras, tais como reisado, coco, maneiro pau e lapinha. Como categoria, para análise, entendemos o/a mestre não só como um conhecedor da brincadeira ou mero portador de memórias, ele é aquele que ensina, troca experiências e também é uma espécie de líder que toma decisões. Está a frente do seu grupo, ele representa os demais membros.

A partir de narrativas orais, analisaremos as trajetórias de como indivíduos versados na tradição se tornaram mestres, direcionando e dedicando suas vidas às performances culturais que desempenham. Além dessas fontes, cotejamos publicações de revistas e jornais que apresentam como “puras” as atividades desses grupos.

As intersecções e os usos do tempo na contemporaneidade, na realidade que os nossos colaboradores vivem, são os vetores para que possamos compreender as dinâmicas dos processos de (re)elaborações artísticas e de memórias. O argumento que rege esse estudo é de que esses sujeitos são pessoas que seguem os fluxos do tempo, eles não estacionaram no passado. São detentores de saberes e práticas tradicionais que os dão o reconhecimento e não pessoas que resgatam ou reproduzem o passado.

O trabalho de história oral permite ao pesquisador experiências com os sujeitos da história que outras metodologias não oferecem. Nos próximos parágrafos, contarei sobre a relação do historiador com narrador, na qual algumas trocas se deram e foram significativas [e que não devem ficar apenas nos bastidores da pesquisa]. No dever de narrar, nesse tópico, escrevo a luz da pergunta: como se tornou mestra?

Conheci mestra Zulene Galdino na Secretaria de Cultura do Crato (SeCult), na verdade apresentado formalmente a ela por João do Crato<sup>2</sup>, eu já a conhecia das suas apresentações. Perguntei se eu poderia ir à casa dela conversar e gravar uma entrevista. Em meio de uma conversa descontraída, na hora saí com dia e horário marcado. Seria naquele mesmo dia. Fui ao seu encontro, mas ela não estava.

Peguei o telefone e marquei para o dia seguinte. No outro dia, ao chegar na vila em que mora,

---

1 Mestrando do Programa de Mestrado Acadêmico em História e Culturas (MAHIS) da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Bolsista CAPES.

2 João do Crato é um artista cratense que cresceu em meio as brincadeiras e trabalha na secretaria de cultura desse município.

já dava para ouvir de longe o som alto com música de quadrilha. A sua porta aberta, o som tocando e os vestidos de quadrilha pendurados nas paredes, eles pareciam que estavam dançando quando o vento tocava as saias estampadas e coloridas e as movimentava. Achei que estavam sendo confeccionados, mas ali não havia ninguém.

Eu não fui sozinho. Chamei, bati palma, até insisti um pouco, sentei nos batentes da entrada da sua casa e esperei alguém chegar. Quando, de repente, ela chega, sorrindo e convida para entrar. Logo que começamos a conversar perguntei o nome, idade e profissão e ela já foi respondendo: “Meu nome é [...] Zulene Galdino Sousa. A profissão é sempre na roça, né, que é na roça, né. Eu trabalhava na roça e me tornei sendo mestre de cultura porque, porque desde de 1975 eu me dediquei mesmo a cultura” (*Mestra Zulene Galdino* – 28 abr. 2017).

Disparada, antes mesmo que eu pudesse fazer a pergunta que coloquei no roteiro sobre como se tornou uma mestra, ela já foi falando sobre. Associei a situação ao que Brito (2007) ressaltou, no capítulo de sua tese chamado *O mestre, como se faz um mestre?*:

À nossa pergunta aos mestres dos folguedos sobre como se faz um mestre, ou o que é preciso para se tornar um mestre, quase houve constrangimento. Aos mestres, nossa pergunta parecia óbvia demais; não havia palavras acertadas para nos dizer sobre algo que, talvez, de tão diluído no seu cotidiano, nem lhes fosse dado a perceber. Desse modo, obtivemos respostas como “a gente já nasce sabendo.” A nós, nos pareceu que tal indagação não fazia parte de suas preocupações. (p. 170)

A mestra ainda fez a seguinte colocação no decorrer da entrevista: “[...] eu acho que já nasci mestra porque toda vida eu inventei essas coisas” (*Mestra Zulene Galdino* – 28 abr. 2017). Dona Zulene associa suas experiências ao seu reconhecimento de mestra. Parecia óbvia a pergunta e a resposta já chegou pronta. Essa elaboração espontânea de se apresentar pode ser fruto das repetidas vezes que teve que responder como se tornou mestra aos pesquisadores, jornalistas, ou a quem seja que se interessam pelos estudos e abordagens que a cultura popular possibilita. Parece-me que já tinha entendido o que eu buscava e quis facilitar as coisas.

Ela teve uma vida dedicada as práticas culturais como lapinha, danças populares e maneiro pau, desde muito tempo, 1975, mais efetivamente, como ela indicou, fez com que ao longo da sua existência ganhasse experiências e conhecimentos. Ser mestra, para ela, é desde sempre. Durante sua vida esteve imersa nas manifestações culturais, as quais aprendeu com seu pai.

É de forma natural, que mestra Zulene, com tanto tempo votada a cultura, perceba-se como uma mestra. Ela nasceu na zona rural de Barbalha-CE, no sítio Arajara, depois, com sua família, mudou-se para o Crato. A mestra conta: “Ah! Papai! Papai mandava fazer as coisas e ele me dizia como era e eu fazia. Lá no pé da serra. [...] nós somos de Arajara, município de Barbalha, só que nós todo fomo criado nos pé de serra aqui do Crato” (*Mestra Zulene Galdino* – 28 abr. 2017).

Atualmente reside na vila Novo Horizonte, em Crato. As brincadeiras que aprendeu [e que

ainda participa] estavam ligadas ao ambiente, nos *pés de serra*, em que vivia e o seu pai, Luiz Galdino, foi um incentivador. O que se nota é que os processos que permitem o aprendizado e manutenção dessas brincadeiras acontecem através do repasse via oralidade. Os sujeitos são versados durante o fazer na vida. Não há cartilha que lhe permitisse aprender, o que existia era o fazer, os saberes foram construídos e [re]significados através das práticas. Nesse sentido, o mestre de dona Zulene foi seu pai. Ele a ajudou e ensinou.

Mestre, para Cascudo (1998), é:

O que ensina, mestre de cavalos, mestre-escola. É uma reminiscência, como nome de tratamento respeitoso, do artesão medieval, consciente de sua dignidade funcional. No sertão nordestino, ninguém dizia "seleiro" mas "mestre seleiro", respeitando uma propriedade no ritual, que a tradição conserva. Nome dos espíritos que "acostam", "baixam" nas "mesas" (sessões) do catimbó, mestre, mestra. (p. 575)

Esse folclorista relaciona o mestre aquele que faz trabalhos manuais e a entidades que encarnam em rituais religiosos. A dimensão de mestre que estou falando se enquadra nessa noção citada, porém, não é limitada a um único tipo de fazer e nem vai para o lado espiritual. No caso, mestres das brincadeiras, os mestres brincantes, são indivíduos que têm conhecimentos e que os repassam. É aquele que ensina o que já aprendeu com os outros. Eles conhecem os rituais, os passos, a poesia, pertencentes a uma tradição e não guardam para si.

Além disso, mestre é um termo usado como adjetivo que agrega um sentido valorativo a um indivíduo por reconhecimento. Complementando a ideia, ainda “é aquele que executa e lidera um desses tipos de brincadeira, exercendo, também, sua liderança sobre a comunidade onde tem influência” (MAURÍCIO, 1978, p. 61). Portanto, como categoria para análise, entendo o mestre com não só como indivíduo receptáculo ou mero guardião de conhecimentos advindos de outras gerações, mas também, aquele que ensina, gerencia, que toma decisões políticas. Ele organiza seus grupos o é maior na hierarquia.

Voltemos a obra Brito (2007). A autora apresenta uma relação de troca que podemos relacionar ao mestre, a comunidade e família:

Todo saber em uma comunidade, para ser repassado aos mais jovens, envolve o que o autor denomina de “situações pedagógicas interpessoais” – quando familiares, parentes e comunidade se põem a ensinar, enquanto trabalham. Há trocas de experiências durante as atividades desenvolvidas pelo grupo ou pela família. As crianças são envolvidas nessas atividades do cotidiano e o processo de aprendizagem vai se estruturando no contato com os mais velhos. (p. 170)

A pesquisadora está falando das trocas de experiências através da socialização entre os mais velhos e os jovens. O contexto da sua pesquisa investiga os processos de migração de sociabilidades do meio rural para o urbano. Na segunda metade do século XX, os folguedos desciam as serras e eram representados na cidade. O processo apontado advém da modernização que muitas regiões sofreram no

século passado. Houve uma troca de elementos que já não eram mais particulares aos centros urbanos ou rurais.

Mestra Zulene se diz agricultora, enquanto menina, nos pés de serra do Crato, aprendeu brincadeiras através do contato com os mais velhos. E quando quis dar continuidade, teve apoio dos seus pais. Perguntei-a em qual ocasião eles brincavam o maneiro pau, se era forma de grupo para apresentação ou na comunidade, e a mestra respondeu:

Era nos pé de serra. [...] nessa casa ai eu tava casada morando nela, mas a de papai era desse jeito ai também. Nos sítio, as casa era tudo num modelo só. [...] Era na lua cheia, que a lua tava clara. É, papai gostava muito dessas coisas. A quadrilha começou foi no segundo sábado de maio de 1975. É, mas esses grupos meu é tudo desse tempo. Era eu fazendo as coisas e papai: faça que eu vou lhe ajudar e ensinar e deu uma forcinha. Menino, eu sei que... Ai mamãe disse: faz uma lapinha que é tão bonito. Fiz essa lapinha, ainda hoje tem ai, graças a Deus. (*Mestra Zulene Galdino* – 28 abr. 2017)

Brito (2007) a partir da análise que empreendeu, observa que as origens dos *folgedos* estão ligadas aos meios rurais e a pobreza daqueles que estavam integrados nesses âmbitos. As mudanças verificadas é de que as brincadeiras que aconteciam durante as socializações, no fazer da vida, ganharam os palcos e foram espetacularizadas<sup>3</sup> nos centros urbanos. Pensados, a partir do sentimento romântico dos folcloristas, como atividade que estavam sendo engolidas pela modernização e avanço de ações do capitalismo e precisavam ser preservadas em nome da identidade regional.

Na contramão, pelo início da sua pesquisa, a autora, sugere perdas quando as brincadeiras deixam seus lugares de origem para se adequar a novos contextos, como se estivessem fora do seu lugar e do seu tempo e ainda com a mudança de seus enredos, estavam fora, desta forma, do sentido de festejar. Mas a autora passa a ver como um novo sentido nesse tipo de representação das brincadeiras, indo de encontro com o pensamento de Canclini (2011), que com a modernidade aspectos das culturas tradicionais se reestruturaram, ganham novas formas, não somem.

Sobre o ser mestre, podemos refletir como, a partir do fazer na vida e das suas experiências, são versados na tradição. São saberes adquiridos numa vida dedicada a continuar as manifestações das culturas que foram herdadas dos seus antepassados. Existe uma luta por defesa da sua identidade.

Não é só pela perda, é por manter a pujança da sua identidade, da forma que se conecta com o mundo. Tratando das identidades indivíduos na pós modernidade, Hall (2005) as entende como híbridas. Elas estão em processo de hibridação de acordo como as pessoas têm experimentado os acontecimentos e se relacionado com os outros sujeitos. Portanto, identidade pode flutuar de acordo com as mudanças.

A história e também a memória dão sentido a identidade. Para Pollak (1992), as memórias,

---

3 Pode-se entender por espetacularização uma “operação típica da sociedade de massas, em que um evento, em geral de caráter ritual ou artístico, criado para atender a uma necessidade expressiva específica de um grupo e preservado e transmitido através de um circuito próprio, é transformado em espetáculo para consumo de outro grupo, desvinculado da comunidade de origem” (CARVALHO, 2010, p. 47).



sejam elas individuais ou coletivas, são seletivas e produzem o espírito de identidade. O autor elabora que a “construção da identidade é um fenômeno que se produzem referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros” (POLLAK, 1992, p. 204).

As memórias herdadas, aquelas que passam pelas gerações, estreitam a ligação entre memória e o sentido de pertencimento a uma identidade. As representações que emanam de um sujeito fazem com que ele tome projeção de si, se reconheça, e externamente, os outros também são capazes de reconhecê-lo. Bosi (2016) indica que as crianças recebem dados da história [sobre]vida dos mais velhos que fazem parte do meio em que socializam. Mestre Cirilo nos narrou um pouco da sua trajetória:

Com idade de 9 anos eu me engajava na cultura popular. Tinha 9 anos quando eu comecei. Brinquei mais...participei mais vários mestres dos... de grupo. Fui brincador de reisado, fui brincador de reisado com mestre Dedé de Luna que é mestre afamado aqui no Muriti. Eu fui figurim dele, depois passei pra brincar com mestre Tico que é do Juazeiro, hoje talvez não tem mais reisado não. Depois passei a brincar com mestre Aldenir, aí... aí mais o mestre Aldenir. Eu brinquei com o mestre Aldenir na faixa de uns 18 a 20 ano. Depois disso eu formei um grupo pra mim, quando saí do grupo dele formei um pra mim através mestre Eloi. (*Mestre Cirilo*, 01 de mai. 2017)

Fui ao Bela Vista, bairro do Crato afastado do centro, para encontrar com mestre Cirilo. Em uma das conversas que rastreava os mestres, perguntei a alguém onde ele morava, me responderam que eu podia ir e quando chegasse perguntasse a qualquer pessoa onde era sua casa, pois todo mundo sabe quem é ele. Isso diz muito sobre o reconhecimento que o mestre tem na comunidade<sup>4</sup>.

Então fui sem saber ao certo onde ficava sua casa. Perguntei a um morador que estava passando e ele me levou até sua porta. Antes de chegar, avistei-o de longe. Era feriado, estava sentado na porta, tinha acabado de colocar o feijão no sol para secar, ali mesmo, em sua calçada. O feijão que ele mesmo plantou e colheu.

Aos 63 anos, no começo da conversa anuncia: “Meu nome certo de guerra se chama José Demétrio de Araújo, reconhecido no Brasil e no mundo como mestre Cirilo” (*Mestre Cirilo*, 01 de mai. 2017). Mais uma vez é possível ponderar sobre a questão do reconhecimento. É um fator importante para entender como um brincante se torna um mestre. Para ser mestre a comunidade deve entender esse lugar e os brincantes dos grupos devem reconhecer aquele indivíduo como uma autoridade e com domínio para tal posição.

O trabalho em campo realizado durante a pesquisa se tornou um dos pontos mais prazerosos. Os contatos com os mestres da cultura popular enriqueceram tanto o lado pessoal quanto o de

---

4 É interessante pensar comunidade na perspectiva de Portelli. Não fala, necessariamente, em comunidade geográfica, admite “também comunidade de sentimento e ação” (PORTELLI, 2016, p. 22)

pesquisador. Cada abraço, acolhida, risada, emoção, foi um momento único. Esses momentos foram propiciados graças a ferramenta metodológica escolhida chamada de história oral. Jucá (2011) destaca que esse recurso possibilita “a descoberta de sujeitos na História, renovando métodos e fontes adotadas, que permitem uma relação mais significativa com o tema estudo” (p. 52).

De fato, percebi que durante o contato com meus colaboradores pude me aproximar mais das problemáticas e que me propus entender, a subjetividade foi uma boa aliada. Não se deve escolher trabalhar com história oral pelo mero desejo de fazê-la, vai mais além disso, as circunstâncias da tessitura das análises empreendidas pelas ciências humanas devem estar postas. O tema a ser estudado e a disponibilidade de fontes demandam seu uso. (JUCÁ, 2011)

A leitura de *História oral: uma relação dialógica*<sup>5</sup>, de Portelli (2016), me ajudou pensar nesse sentido. O autor assinala história oral como “arte de escuta” (p. 10) e “uma abreviação comum para aquilo que descreveríamos, de maneira mais articulada, como uso de fontes orais na História e nas Ciências Sociais” (PORTELLI, 2016, p. 9). Como fontes históricas, as narrativas orais, devem os historiadores, a mesma análise crítica como em qualquer outra fonte.

Mas, quando se trata de fontes orais em abordagens que tratam de “memória, narrativa, subjetividade e diálogo” (PORTELLI, 2016, p. 10) a crítica e a abordagem deve requerer formas mais específicas. O autor diz que as fontes orais são *cocriadas* pelo historiador e acrescenta:

Elas não existiram sob a forma em que existem sem a presença, o estímulo e o papel ativo do historiador na entrevista feito em campo. Fontes orais são geradas em trocas dialógica, a entrevista: literalmente uma troca de olhares. Nessa troca, perguntas e respostas vão necessariamente em uma única direção. A agenda do historiador deve corresponder à agenda do narrador; mas o que o historiador quer saber pode não necessariamente coincidir com o que o narrador quer contar. (PORTELLI, 2016, p. 10)

A *arte de escuta* tem um conjunto de relações e Portelli (2016) os esclarece. A primeira: a relação de diálogo entre o historiador e narrador. Pode-se entender como:

A abertura do historiador para a escuta e para o diálogo, e o respeito pelos narradores, que estabelece uma aceitação mútua baseada na diferença, e que abre espaço narrativo para o historiador entrar. Do outro lado, é a disposição do entrevistado de falar e de se abrir em alguma medida que permite que os historiadores façam seu trabalho. E a abertura dos historiadores sobre eles mesmos e sobre o propósito de seu trabalho é um fato crucial na criação desse espaço. (PORTELLI, 2016, p. 15)

Também tem as relações entre o *público e o privado* em que a história oral permite adentrar nas historicidades das vidas privadas e nos faz pensar nossas noções pré-estabelecidas de espaço público e privado e do relacionamento que elas têm. A da *memória*, que por sua vez não é um dispositivo inerte, as memórias estão em fluxos de reelaboração. Daí a necessidade de verificar as narrativas e evitar mal-entendidos. (PORTELLI, 2016)

---

<sup>5</sup>Texto contido no livro *História Oral: como arte da escuta*, de Alessandro Portelli, publicado em 2016 pela editora Letra e voz.

As relações entre *oralidade e escritura* que a “oralidade não é apenas o veículo de informações, mas também um componente de seu significado” (PORTELLI, 2016, p. 21). A forma como os sujeitos falam são reveladoras de ações inconscientes, da história e identidade. Não se deve esquecer da *responsabilidade com a narrativa*. O narrador assume a responsabilidade de contar, o historiador deve respeitar o que foi narrado, ouvindo-o atentamente. (PORTELLI, 2016)

Tanto mestre Cirilo quanto mestra Zulene, a partir das suas narrativas, estão no contexto que Bosi (2016) indicou, desde a infância nas brincadeiras aprendendo sobre elas durante as socializações. Fui ao sítio Quebra, zona rural do Crato, reencontrar com a mestra Maria da Santa, de 63 anos e agricultora. Na entrevista a perguntei como é ser mestra. Antes de responder, suspirou e me olhou firmemente, parecendo incomodada com a pergunta, entonou a voz e redarguiu: “Ah, Jesus, agora aí chegou num ponto, né? Ser mestra da cultura, vou lhe dizer meu fí, se não tiver garra, não tiver fé, num tiver força, coragem, num leva esse nome não” (*Maria da Santa*, 28 de abr. 2017).

Para ela, o reconhecimento como mestra não é algo fácil. Sabe-se das dificuldades hoje em dia de viver de cultura e fazer esse enfrentamento é uma tarefa árdua. Os interesses por grandes nomes de artistas e por estilos que movem o mercado do entretenimento na contemporaneidade têm afastado o público das apresentações dos grupos da cultura popular.

Dona Maria da Santa, diz que levou o nome de mestra “com a graça de Deus primeiramente e pela sabedoria da minha família, né, a qual fazia assim, uns eventos de final de ano, no São João. Ave Maria, isso pra nós era muito” (*Maria da Santa*, 28 de abr. 2017). Aparece, outra vez, como o saber e o fazer compartilhado em família ou comunidade contribuiu para a formação da mestra. Seu grupo, *Amigas do Saber*, foi criado em 2004, a mestra revisita esse momento na memória e nos relata:

Aí quando foi em 2004, deu assim uma vontade. Me convidaram pra mim participar do EJA, né. Do... do EJA à noite. Aí já tinha uma comadre minha que ela fazia nos final assim, nos final, nas férias, no final de ano umas brincadeiras lá, né e tudo. Incentivava muito modo a gente voltar e eu retornei a sala de aula com mais de 30 ano. Aí a gente vendo a possibilidade de fazer, dos eventos no final de ano na escola que nós sempre gostemo de ser divertida, né. Aí eu tentei, assim, eu pensei fundar dois grupo. Primeiramente dei as ensaiadas com reisado, mas com as pessoa tudo de idade, né. Eu achei que era assim, muito extrapolado, né. Com relação a muitas que já eram de uma idade muito alta, pra tá se abaixando, trocando espada, essas coisa. Aí eu inventei de ensaiar dança do coco, aí todo mundo gritou: ah esse daí vai dar certo porque a gente já tem um pouco de conhecimento e vai dar certo. Aí eu levei em frente. (*Maria da Santa*, 28 de abr. 2017)

O grupo nasceu para apresentação de fim de ano, em uma turma de Educação de Jovens e Adultos (EJA). A mestra aproveitou seus conhecimentos sobre as brincadeiras para ensinar as outras companheiras da turma. Até então não havia o reconhecimento de mestra. Só que o grupo não parou na apresentação que foi preparada para a escola.:

Assim, na época na qual a gente fundou esse grupo, eu sempre andava com o grupo, mas assim, nunca, assim, num era, ninguém chamava a mestra, a mestra, a mestra,

depois que eu comecei a andar nas reuniões, participando dos eventos do SESC, indo pra secretaria de cultura, ai pegou esse negócio de mestra Maria da Santa que também já tinham os outros mestres, né. Mestre do mundo, mestre do reisado, mestre do maneiro pau [...] (*Maria da Santa*, 28 de abr. 2017)

Com passar do tempo, o grupo foi sendo convidado para fazer outras apresentações e nessas andanças, Maria da Santa, foi conquistando visibilidade junto ao seu grupo. Por ela estar à frente, por passar a história da dança do coco, as letras das canções e os passos da dança para as demais colegas e, ainda, fazer a organização do grupo e negociar apresentações foi reconhecida como mestra pelos brincantes do seu grupo e pela comunidade em geral.

Já mestra Mazé Luna, do grupo de reisado *Mestre Dedé de Luna*, segundo uma matéria do jornal *Diário do Nordeste*, de 2007, “é herdeira de uma das maiores fortunas culturais: a sabedoria popular e o talento”<sup>6</sup>. Nessa passagem, chama-se de *fortunas culturais* os conhecimentos que são passados pelas gerações e que dão sentidos e formas as brincadeiras da cultura popular. Assim, é possível notar como é elevado aquele que tem tais qualidades. Deve-se ao fato de que, numa perspectiva romântica do folclore, é algo que tem ficado cada vez mais escasso e nas condições atuais da sociedade é de valor, agrega prestígio a *conservação* da sabedoria que não vem dos livros.

A referida matéria afirma que Dedé de Luna concedeu a *patente* de mestre de reisado a sua filha, Mazé Luna. A maioria dos mestres que entrevistei sempre se referiam ao mestre Dedé com respeito ao seu trabalho e daí vieram as indicações que sua filha continuou com seu grupo de reisado. Fui ao Muriti, bairro do Crato que fica entre essa cidade e Juazeiro do Norte.

A recepção que tive de todos os mestres é sempre muito acolhedora. Com a mestra Mazé não foi diferente. Na sua casa, onde tem um amplo espaço para ensaios, me recebeu e nos contou que tem grupos de reisado, lapinha e maneiro pau. Ao perguntar como ela teria se tornado mestra, ela recordou:

Bem, nosso reisado ele foi fundado pelo meu pai que é o Mestre Dedé de Luna, ele foi fundado no ano de 1955, né, meu pai. E teve um tempo que parou um pouco e devido as condições financeiras, aí depois ele atualizou de novo o grupo e com a morte dele, ele pediu que a gente ficasse assumindo o lugar dele como mestre, né? Principalmente a minha pessoa. É eu e mais duas irmãs que levamos esses grupos. E desde então, de 2002, que eu venho tomando de conta, na frente desse trabalho, né? E a lapinha também foi por parte da minha mãe. Que a minha mãe era uma apaixonada pela lapinha. Sempre ela dançou no Juazeiro, também com a idade de sete anos ela dançou muita lapinha e formou uma lapinha aqui no Muriti, né. E da mesma forma ela pediu que a gente não deixasse essa tradição acabar. A gente leva até hoje esse trabalho com a lapinha. (*Mestra Mazé de Luna*, 30 de jul. 2017)

O reisado *Decolores* do mestre Dedé de Luna passou a ser chamado pelo nome do mestre em sua homenagem. Em 2001, o mestre morreu e no ano seguinte sua filha Mazé dá continuidade as atividades. Ao dar sequência, a ela foi conferido o reconhecimento de mestra. Como anunciou a

---

<sup>6</sup>Disponível em: <http://diariodonordeste.verdesmares.com.br/cadernos/regional/maze-e-herdeira-da-sabedoria-popular-1.352723>. Acesso em: 14/10/2017.

matéria do jornal: “Mazé é herdeira da sabedoria popular”<sup>7</sup>, herdou os grupos e os conhecimentos que a qualifica para ser mestra.

Ela cresceu vendo seu pai brincar. No convívio com os brincantes foi se versando, aprendendo sobre as brincadeiras. Porém não foi um processo tão simples. Essa colaboradora recorre as memórias da sua infância e nos revela como se deu:

Na minha infância eu não tinha muito convívio porque naquela época, a mulher não tinha vez nem voz, certo? E a gente via... a gente se apaixonou pela brincadeira e pelo trabalho porque a gente ficava vendo, mas meu pai era muito rígido e ele não.. o grupo dele era só masculino, não tinha mulher no grupo, né. E a gente não podia participar, e não podia acompanhar. Depois que a gente chegou aqui no Muriti, depois que a gente chegou aqui, o nome era Buriti, agora é Muriti, né. E surgiu... ele foi se engajar na comunidade, ele foi presidente da comunidade, né, ele foi trabalhar pra formar uma capela, uma igreja que hoje tá ali, a igreja de Nossa Senhora da Conceição. E naquela época ele gostava muito de fazer gincana essas coisas, pra angariar dinheiro, certo? E pediram, o pessoal do MEBE, pediram uma apresentação folclórica e a gente já tava desativado o grupo dele porque ele tava sem pessoas pra dançar e a gente sugeriu pra fazer com meninas e ele achou que não ia dar certo. Mas a gente arranjou umas meninas, umas crianças, moça, misturou, né? E começamos a ensaiar e fizemos um reisado. (*Mestra Mazé de Luna*, 30 de jul. 2017)

Observa-se que mesmo sem poder atuar por ser mulher, Mazé de Luna, presenciava e de certa maneira acompanhava o grupo do seu pai. Conforme o jornal *Diário do Nordeste*:

Teve uma infância alegre e, ao mesmo tempo, sofrida no Sítio Pau Seco, próximo ao Juazeiro do Norte. Ela viveu as privações comuns a uma família pobre do interior, mas já sendo forjada na cultura popular, participando dos dramas, lapinhas e cantos religiosos na Igreja Católica. [...] Em 1976 passou a acompanhar o pai no reisado masculino. Sua função era cantar e ajudar na confecção dos trajes, o que lhe trouxe competência para criar peças (rimas) e ter esmero na estética e indumentária do grupo.<sup>8</sup>

Levando em conta o que diz a matéria, o texto parece relacionar a pobreza ao momento em que a mestra era versada nos conhecimentos relacionado as brincadeiras. Montando uma ideia de que a pobreza e vida rural autentica a pureza da tradição e da cultura popular. Ao longo da sua experiência com o grupo de Dedé de Luna, a mestra se predicamentava e isso garantiu credibilidade para assumir o posto do seu pai.

Como se tornou mestre? Essa pergunta foi feita aos entrevistados. Se tornar um mestre, para mim, a partir dos relatos colhidos, é quando uma pessoa que conhece práticas tem reconhecimento. Na vida dessas pessoas a absorção dos saberes é tão natural que a maestria parece vir de sempre. A sabedoria não é só voltada as brincadeiras, são muitas cargas acumuladas vindo das experiências de vida e de herança das gerações passadas. O reconhecimento pela maestria se dá pelo sujeito saber e dominar bem o que faz e repassar essas práticas. Ao mestre não é dada a missão de guardar, ele não é

---

<sup>7</sup>Ibdem.

<sup>8</sup>Ibdem.

relicário. A dádiva doméstica é o repasse.

Em comum, aparece, nas suas trajetórias dos mestres, uma infância e juventude de aprendizagem, uma vida adulta de atuação e repasse, e disso vem o reconhecimento. Continuar as brincadeiras aprendidas de outros tempos é uma forma de luta contra o esquecimento, um embate de resistência de práticas culturais num ambiente social tensionado com a aceleração do presente que aponta para o futuro mais globalizado e a presença do passado marcado por uma dimensão que se tem chamado de tradição.

Mas essa tradição tem se modificado, não é estática. Tem se modelado de acordo com as condições dos novos tempos e das ações dos homens. A ideia de tradição pura relacionada ao discurso de perda dos elementos que marcam as práticas, na qual se pensa que as coisas não são como antigamente e deveriam ser a continuação mais límpida do passado, não pode ser anuída sem problematização.

Para os mestres, as manifestações que trazem marcas do passado é, além de outras coisas, fator que gera sentimento identitário. Atribuí-los a forma de resgatar e reproduzir um passado tal qual, não deve ser considerada. Deve-se entender que as novas dinâmicas produzidas pela sociedade mudam os indivíduos, acrescentam-lhes, faz com que pensem diferente. Os mestres não estagnaram no tempo.

## REFERÊNCIAS

- BRITO, Lúcia Helena. *O espetáculo das tradições: um estudo sobre as práticas deculturas populares no cariri cearense*. Fortaleza: UFC, tese de doutorado, 2007.
- BOSI, Eclea. *Memória e sociedade: lembrança dos velhos*. São Paulo: Companhia das letras, 2016.
- CASCUDO, Luis da C. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Ediouro, 1998.
- CARVALHO, José Jorge de. 'Espetacularização' e 'canibalização' das culturas populares na América Latina. *Revista ANTHROPOLOGICAS*, Recife, v.21, p.39-76, 2010.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2011.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- JUCA, Gisafra Nazareno Mota. *A oralidade dos velhos na polifonia urbana*. Fortaleza: Imprensa Universitária da UEC, 2003.
- MAURÍCIO, Ivan. *Arte popular e dominação: o caso de Pernambuco (1961 - 1977)*. Recife: Alternativa, 1978.
- PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e voz, 2016.
- POLLAK, Michel. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992, p. 200-215.

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 02- O ENSINO DE HISTÓRIA  
E OS MÚLTIPLOS OLHARES SOBRE OS SERTÕES**

# MEMÓRIA E HISTÓRIA SOCIAL E AMBIENTAL DO SERTÃO EM SALA DE AULA

Ana Paula Cruz\*

## Introdução

O exercício docente do professor de História implica o uso de diferentes habilidades promotoras de facilitação de aprendizagem, ao mesmo tempo em que remete ao lugar de construção de saberes permeados por interesses particulares e coletivos, em outras palavras, pelos múltiplos desejos dos sujeitos envolvidos diretamente, o facilitador de aprendizagem e os estudantes, e indiretamente, a sociedade que os envolve. Ou seja, é nessa relação de “eu(s)” e o “outro(s)” que a simbiose dos saberes (históricos) acontecem e se (re)constroem.

O presente artigo promove a discussão entre as ligações entre a prática da História Ensina e a História Pesquisada dentro do âmbito escolar (em qualquer dos níveis educacionais), tomando como base a experiência de aprofundamento de conteúdo de caráter histórico ambiental dentro do ensino profissionalizante, mais especificamente, na disciplina de História lecionada no Curso Técnico em Meio Ambiente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia, Campus Cajazeiras, PB.

A proposta apresentada aos estudantes do citado curso, foi estudar a História partindo de questões mais próximas no sentido de recorte espacial, ou seja, partindo de uma História dos Sertões, como meio problematização e compreensão do passado, a utilização (aplicação) de conteúdos/conceitos de Teoria de História estudados, previamente, de modo introdutório, como tempo e memória.

Assim sendo, a discussão a ser tecida está alinhada aos debates concernentes à junção entre História, Ensino de História, Pesquisa Histórica e Memórias e como estas podem ser significadas pelos atores (sujeitos) da sala de aula, ou seja, professores e estudantes de História, de modo que o que será um ensaio de cunho reflexivo historiográfico envolvendo o sentido da História ou os sentidos das histórias que nascem do perguntar sobre o “como foi” ou “como algo nos pareceu ter sido”, das respostas produzidas a partir desses questionamentos e como estas podem ser (re)apropriadas no âmbito da (re)construção” dos saberes dentro da ambiência de Ensino de História.

## Quando a história ensinada faz história pesquisada (e vice-versa)

A História “ensinada”, quando desenvolvida a partir do tripé observação, problematização e compreensão dos fenômenos históricos, isto é, dentro de uma perspectiva de História “pesquisada”, pode tornar-se, para estudantes de história, base de conhecimento de caráter formativo de sujeitos que

---

\* Professora de História do IFPB – Campus Cajazeiras. Doutora em História Social pela UFC.



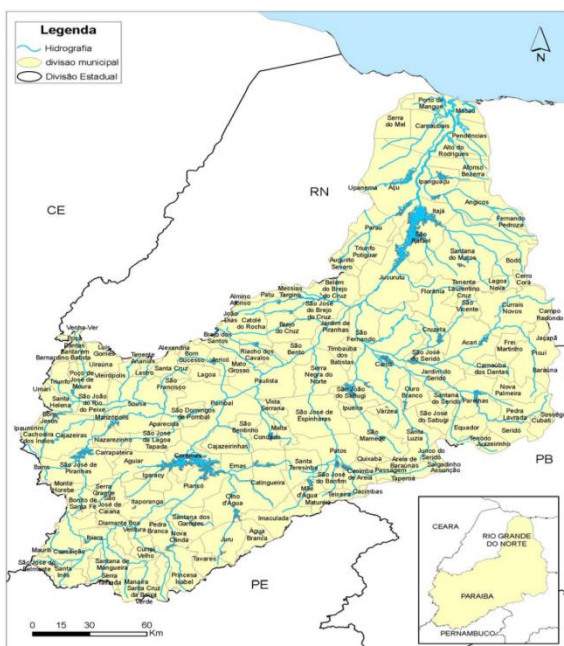
assumem a condição de atores sociais, dado que faz emergir múltiplas experiências de vida de diversos sujeitos históricos, suas práticas e costumes a partir de uma dimensão interpretativa diacrônica, ou seja, de tempo. O passado favorece a elaboração de novas compreensões em torno de transformações históricas ambientais e sociais, proporcionando, aos sujeitos que aprendem, a construção de um sujeito que atua em sentido sincrônico (a partir da atualidade).

Mesmo que se pense ao contrário, pode-se conceber pontes de ligações onde poderia ser visto abismos, entre o exercício de ensinar e pesquisar. Não é necessária a diferença entre o professor de História e o pesquisador de História. Na prática, podem haver diferenças entre o investimento de tempo em aprofundamento de uma questão, dadas as especificidades de finalidades que se intenta na busca do conhecer algo, contudo, focando no universo da sala de aula, esta torna-se atrativa quando atende aos anseios dos sujeitos aprendentes. Assim, o conteúdo de História também apresenta suas formas de ser problematizado e abordado dentro de uma perspectiva da significação para si, do sentido para uma atuação, já que todas as atividades e construções materiais e imateriais humanas apresentam uma tessitura no tempo.

Com isso, novos e mais objetos e fontes de pesquisa de caráter historiográfico começam a participar do centro das atenções dos historiadores professores/pesquisadores e estudantes que ampliam possibilidades de desenvolver competências e habilidades que fazem parte de sujeitos de criticidade no que tange a leitura de mundo. Aliás, essa apropriação de novos olhares a partir de uma perspectiva histórica também pode ser percebida em áreas diversas, como por exemplo, na arquitetura, a partir de uma análise-crítica em torno dos modos de construir, de habitar, de remodelar os ambientes de convivência e ressignificá-los no tempo, assim como em torno das práticas de gerenciamento dos espaços urbanos e rurais; ou nas áreas de estudo sobre as linguagens, cujos estudos lidam com o entrelaçamento de saberes antropológicos e históricos a perscrutar práticas e costumes fundados em torno das linguagens ligadas a diversos grupos étnicos e/ou sociais.

Nesse sentido, a partir da proposta relacional ensino/pesquisa/produção de saber, a História das Águas do Rio Piranhas, localizado no Alto Sertão da Paraíba, foi trazida como um problema de conteúdo (tema) e de caminho para um processo operacional cognoscente (desenvolvimento de competências), de modo que os estudantes foram levados a exercitar a busca por respostas em torno do presente e passado social que envolveu o mencionado rio.

### **Bacia Hidrográfica “Rio Piranhas – Açu”**



Fonte: PARAÍBA, 2007

Durante o período republicano brasileiro, deu-se a Política de Obras Contra as Secas voltadas para a região nordeste do país. Dentre uma de suas motivações, está a participação de presidentes da república advindos das províncias do norte (nordeste). Nesse contexto, também encontram-se as grandes questões sociais de pobreza e de clima envolvendo grandes secas (ausência de chuvas) que em conjunto motivaram processos de migração interna e de conflitos sociais. No intuito de solucionar ou suavizar esses problemas, foram feitos investimentos em obras de açudagem, barrando rios com potencial hídricos para construção de barragens de águas. Assim com deu-se em diferentes lugares, especialmente nos sertões do Nordeste, no interior da Paraíba também foram construídas barragens.

Para pensar em essa dinâmica, a construção da barragem que abastece atualmente a cidade de Cajazeiras - PB, a “Barragem de Engenheiro Avidos” foi trazida à baila na sala de aula. O início de sua construção, barrando o Rio Piranhas, deu-se em 1921 quando da inclusão do açude de Piranhas no “programa de construção de grandes barragens”<sup>1</sup> em 1921. Contudo, a obra iniciada no mesmo ano, foi paralisada em 1925, vindo a ser retomada em 1932 e concluída em 1936, tendo como área, enquanto bacia hidrográfica, 1.124 km<sup>2</sup>, com profundidade de até 41 m. (BRASIL, 1936: p. 4-7).

### **Barragem de Engenheiro Avidos**

1 Tal inserção também se deu, no mesmo período, com outros açudes: São Gonçalo e Pilões no sertão da Paraíba; Orós, Poço de Paus e Quixeramobim no Ceará; e Parelhas e Gargalheiras, no Rio Grande do Norte.



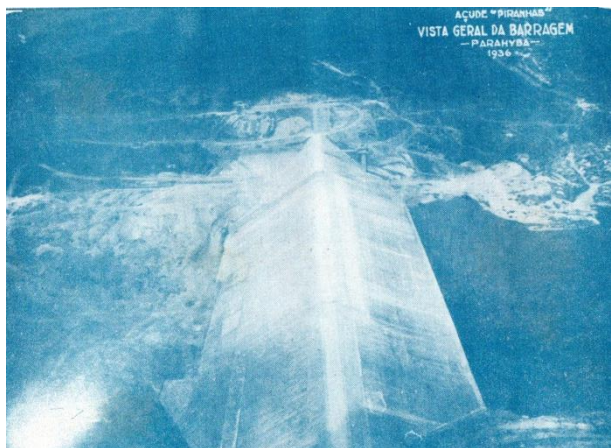
**Fonte: DNOCS**

Inicialmente, o projeto visava uma barragem com capacidade para 600 milhões de m<sup>3</sup> de água, no entanto, com a retomada da obra e com a intensão de pressa para a sua conclusão, findou-se a construção de uma barragem capaz de captar até 255 milhões de m<sup>3</sup>. Tendo como características uma “barragem em rock-fill, a jusante, e terra escolhida, a montante, - separados os dois massiços por cortina impermeabilizadora de concreto armado”, sendo “sobre a barragem, submersível (*sic.*) numa extensão de 160m,00, dar-se-á a sangria, para o que foi previsto um radier protector de concreto armado, encravado no massiço de terra, a montante, terminando sobre um muro de concreto cycloptico, a jusante, e ligado ao corpo de rock-fill por meio de vigas e tirante de ancoragem” (BRASIL, 1936: p. 6).

A retomada da obra ficou sob os cuidados do engenheiro Lauro de Mello Andrade que, por motivo de doença, foi substituído pelo engenheiro Moacyr Monteiro Avidos, com cujo nome a Barragem ficou nomeada, Barragem de Engenheiro Avidos, que veio a falecer acometido pela epidemia de “típho-dysenterica”. Devido à forte aglomeração humana, causada pela atração de trabalhadores a serem empregados nos canteiros da obra, sem as condições de disponibilidade de água potável, devido à seca, e de higiene, as epidemias dizimavam grande número de pessoas.

O local escolhido para a construção da barragem foi o “Boqueirão de Piranhas”, local que favorecia a construção desse tipo de obra, por isso, a barragem também ficou (e ainda é) conhecida como “Barragem de Boqueirão”. Todavia, a tomada de águas iria acarretar muitas terras agricultáveis submersas, bem como a antiga Vila de São José de Piranhas que era localiza a margem do dito rio.

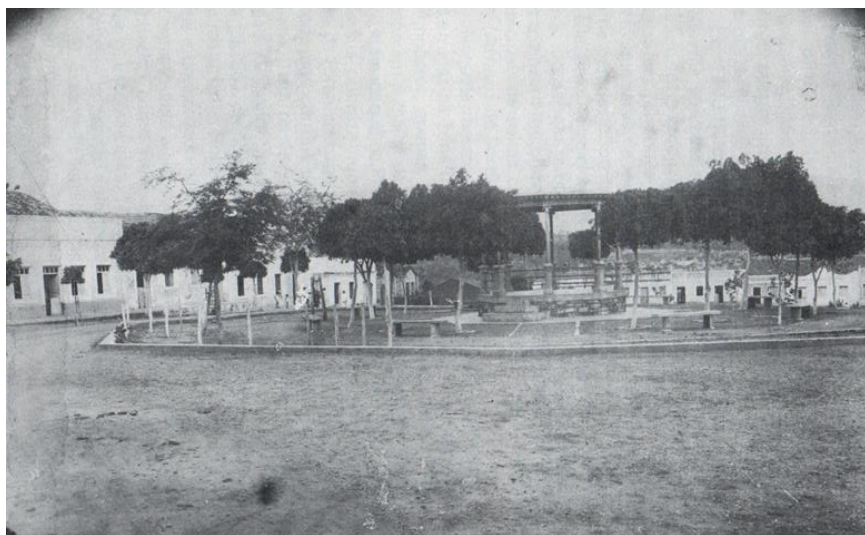
**Barragem de Boqueirão (1936)**



Fonte: BRASIL, 1936

A antiga vila continha prédios públicos e comerciais, cemitério, um coreto, Igreja Matriz e um mercado público. Mas o que se seguiu à retomada da construção da Barragem de Boqueirão foi a paralização da antiga vila e o surgimento da necessidade de retirada de vários habitantes das margens do Rio Piranhas que seriam alagadas. Processo que implicou na reterritorialização dos mencionados espaços. Casas, engenhos, pequenos sítios foram desapropriados de seus proprietários por ação do Estado, de modo que as pessoas tangidas foram obrigadas a se reinstalar em novas terras, inclusive fora da Paraíba.

#### Vila (Velha) de São José de Piranhas



Fonte: LEITÃO, 1985: p. 97

Muitos moradores da antiga Vila de São José de Piranhas insistiram em permanecer, acreditando que as águas não iriam subir de nível a ponto de atingir o lugar. Havia a esperança de manterem suas casas e negócios já estabelecidos. Todavia, com a retomada da construção da barragem

em 1932, o prefeito da vila inicia um projeto de definição do novo local a transferência de sua sede. Foi então escolhido o sítio Jatobá e em 1935, a vila foi transferida, mantendo sua denominação de São José de Piranhas<sup>2</sup>.

O historiador local, Professor Messias Ferreira Lima (2010) relata a tristeza que acometeu os habitantes da antiga povoação, especialmente, no ano de 1936, quando as águas atingiram as ruas da antiga povoação.

Talvez, o momento mais triste da história piranhense tenha sido o dia 20 de novembro de 1936, nesta data a população dava adeus aquela localidade, onde muitos sonhos deixaram de ser realizados, sem direito de retornar a sua terra mãe, porque ali só restava os escombros e o e o pouco que alificava logo seria tragado pelas águas volumosas do açude de Boqueirão. Era o adeus a rua Sete, a rua Quinze, o Escama Peixe, a rua do Xerém, a João Suassuna, ao Pernambuquinho, a Matriz e a pracinha do coreto. Ali era o lugar desse povo, mas ninguém tinha o direito de voltar [...] (LIMA, 2010: p. 92).

Até os santos da antiga matriz<sup>3</sup> foram reconduzidos para a capela de São Sebastião que já era existente na comunidade do Sítio Jatobá, hoje localizada no bairro de mesmo nome na atual cidade de São José de Piranhas. A nova vila foi construída dentro de um projeto urbanístico projetado, contendo todos os prédios necessários à sua administração como Prefeitura, Mercado Público, Açougue, Cadeia Pública, Câmara Municipal.

### **Por um estudo de História e significações**

Propor desvendar conteúdos de História para os estudantes do Curso Técnico em Meio Ambiente implicava em instigar uma compreensão da História de modo relevante ao seus estudos. Longe de pensar a História de maneira utilitarista, o que se expressava era a promoção da formação de estudantes capazes de desenvolver competências de leitura histórica em torno da realidade circundante e, conseqüentemente, contribuir com a formação de sujeitos capazes de observar os elementos ambientais como parte integrada das experiências sociais humanas e, portanto, permeadas de tramas, interesses e marcas do humano.

Nessa dinâmica, desenrolou-se a experiência do Projeto Memória e História Ambiental, reconhecido pela Direção de Desenvolvimento de Ensino do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia da Paraíba - Campus Cajazeiras (IFPB – CZ), realizado durante o ano de 2017, no qual foram desenvolvidas atividades extraclasse com o fim de estimular a participação de alunos do Curso Técnico em Meio Ambiente (Modalidade PROEJA) na formação histórica social e ambiental local que, como já exposto, propôs o contato dos estudantes com a História de Piranhas Velha, ou a Vila

---

2 Cf. Lei n. 12 de 28 de novembro de 1935. Citado em LEITÃO, 1985: p. 106.

3 Que terminou de ruir no ano de 1963.



Velha de São José de Piranhas, pertencente ao município de São José Piranhas, PB, sediada às margens do Rio Piranhas, principal rio do Alto Sertão paraibano.

Os estudantes do curso técnico em meio ambiente puderam fazer a experiência de conhecer os diferentes registros e narrativas “ressentidas” e acabaram por encontrar na História um meio concreto de se apropriar de saberes historiográficos, que tocam sua área de especialização profissional, Técnico em Meio Ambiente.

Como esses estudantes precisavam desenvolver habilidades interpretativas em torno do meio ambiente, acredita-se que a História enquanto área de saber e pesquisa, pode torna-se chave para caracterização, diferenciação e aproximação entre as práticas estatais de alojar, desalojar, incluir, excluir, e os modos de adaptação e encontro de novas alternativas experimentadas pelos sujeitos habitantes de Piranhas.

### **Estudantes do Curso Técnico em Meio Ambiente visitando a região de Piranhas Velha**



**Fonte: Arquivo pessoal da autora**

Nesse exercício de olhar para trás e para frente, dado que olhar para o agora envolve o exercício mnemônico de registrar, analisar, interpretar e criticar a experiência humana no tempo, deu-se o contato com elementos de entrelaçamento de questões sociais e ambientais, juntas, abrindo meios para que o estudante do Curso Técnico em Meio Ambiente pudesse contruir um posicionamento crítico-analítico mais robusto, pois a partir de um olhar historiográfico, envolvendo fatos e acontecimentos, conjunturas e memórias, faz-se incursões reflexivas de abstração mais complexas sobre o real.

O sertão passou a ser reconhecido a partir de um novo prisma, mas muito mais vivo, para o olhar dos alunos, pois, atuar através de pesquisas historiográficas é um instrumento metodológico de

trabalho do professor, portanto, este passa a transcender ao lugar de “apenas” ensino. Quando o professor/a delimita um tema e um objeto, acaba percorrendo o processo de análise do conteúdo histórico, desenvolvendo um processo duplo (mas ao mesmo tempo, entrelaçado) de interpretação, um de confrontação de teorias e outra de cunho pedagógico. A aula é um texto analítico, mas de caráter totalmente transgressor, pois ao invés de ser balizado em uma cultura escrita e arquivística, passa a ser dinâmica e interativa, de modo que as críticas às suas visões são resultado da construção de novas interpretações diante do fortalecimento da habilidade de leitura e interpretação histórico dos próprios estudantes. Ou seja, é uma defesa e derrubada constante de conclusões e construção de novas hipóteses sobre o passado. Ou seja, no universo da sala de aula, trabalhado a partir da batuta criativa e instruída historiograficamente pelo/a professor/a de História, torna o saber histórico experimentado e reelaborado, portanto, produtor de novas visões de História.

### **Considerações Finais**

Nesse sentido, também os elementos pertencentes ao “meio ambiente”, inclusive tendo como recorte as paisagens contidas nos sertões, passam a fazer parte das temáticas historiográficas, fazendo que com venham à tona dados sobre a dinâmica das relações humanas, no tempo, entrelaçada com meio ambiente natural, questões econômicas, culturais e políticas.

A problematização de questões ambientais envolvidas entrelaçadas com tramas sociais de diferentes dimensões, isto é, cultural, econômica e política, através da qual se executam um conjunto de práticas investigativas históricas, amparadas no levantamento, análise e discussão de dados que desembocam em construção de conhecimento e uma sensibilização dos estudantes em formação profissional aos elementos que compõem a simbiose histórica pertinente a relação homem-natureza, de modo que podem formular ou construir seus próprios posicionamentos e tomadas de decisões (enquanto resposta a realidade), a ponto de elaborarem condutas próprias de atuação e intervenção nas questões socioambientais reais que lhes são apresentadas no exercício profissional vindouro.

### **Referência Bibliográfica**

BRASIL. Inspeção Federal de Obras Contra a Secas. Ministério da Viação e Obras Públicas. **Dados essenciais sobre o Açude Público Piranhas**. [s. l.]: [s. n.]1936.

BRESCIANI, S.; NAXARA, M. **Memória e (re)sentimentos**: indagações sobre uma questão sensível (org.). Campinas, SP: Unicamp, 2004.

LEITÃO, Deusdedit. **São José de Piranhas: Notas para sua história**. João Pessoa, PB: UNIGRAF, 1985.

LIMA, Messias Ferreira. **São José de Piranhas: um pouco de sua história**. Cajazeiras, PB: Gráfica Real, 2010.

PARAÍBA. AESA. **Levantamento Ambiental do Rio Piranhas-Açu**. 2007.

PINSK, Carla B. (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

SILVA, Marcos; GUIMARÃES, Selva. **Ensinar História no Século XXI**: em busca do tempo perdido. Campinas, SP: Papirus, 2012.

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 03- ENSINO DE HISTÓRIA,  
PRÁTICAS E REFLEXÕES**



# NEGOCIAR, RESISTIR, EXISTIR: O ENSINO DE HISTÓRIA INDÍGENA E COLONIAL A PARTIR DO DOCUMENTO HISTÓRICO

Edivânia Ferreira Agostinho<sup>1</sup>

Edson Xavier Ferreira<sup>2</sup>

## Introdução

O intuito deste trabalho é oferecer alguns apontamentos sobre as possibilidades do trabalho com documentos históricos em sala de aula. Para tal, utilizamos uma coletânea de documentos que abordam o conflito entorno do aldeamento de índios Tabajara na Serra de Ibiapaba entre os anos de 1718 e 1720 e o conjunto de interesses que se inserem nesse conflito. Nesse sentido, buscamos dialogar sobre as contribuições dessa metodologia para compreensão por parte dos alunos da função exercida pelo aldeamento em relação ao projeto colonial e como os indígenas desempenharam um papel ativo nesse contexto.

É válido ressaltar que por vezes o caráter eurocentrista da história, do ensino brasileiro, bem como dos processos gerados por ambos, limitam consideravelmente o estudo da temática indígena, criando uma imagem deturpada e estereotipada desses povos. Acreditamos que a partir da utilização desses documentos em sala de aula é possível dar voz a sujeitos historicamente silenciados e contribuir para a construção de uma interpretação histórica sobre eles que não se limite a crônica da extinção, ou seja, ao relato de que eles foram passivos ao processo de colonização e que em decorrência disso findaram por serem dizimados.

Com este fim, a seguir apresentaremos uma análise dos documentos supracitados nos debruçando sobre os elementos que consideramos mais relevantes. Em seguida, esboçaremos algumas considerações relativas ao uso do documento histórico em sala de aula, tentando refletir sobre as suas contribuições e limitações, e na sua relevância, em especial, no que diz respeito ao estudo da história indígena.

## Disputa pela força do trabalho indígena na Serra do Ibiapaba

O trabalho com o documento histórico nos permite vislumbrar um conjunto de elementos que poderiam passar despercebidos em uma narrativa já construída e a sua análise pode nos levar a formulação de novos postulados, em especial, quando se trata de temáticas por vezes marginalizadas,

---

1 Mestranda do curso de Mestrado Profissional em Ensino de História – URCA / Rede PROFHISTÓRIA. Docente da E.E.M. Presidente Geisel – Polivalente. Email: edivania\_agostinho@hotmail.com.

2 Mestrando do curso de Mestrado Profissional em Ensino de História – URCA / Rede PROFHISTÓRIA. Docente da E.E.F.M. José Bezerra de Menezes. Email: edsonxferreira@bol.com.br.

como é o caso do estudo sobre os indígenas cearenses. Ante isso, nos propomos a examinar alguns documentos relativos a disputa que circunda o aldeamento dos índios Tabajaras mediada pelos interesses dos índios, dos colonos e da coroa portuguesa no início do século XVIII. Tal disputa se dá a partir do pedido de desanexação da aldeia da capitania do Ceará para, então, anexa-la a capitania do Piauí pondo-os a serviço do mestre-de-campo Bernardo de Carvalho e Aguiar, fato que levou as autoridades da capitania e os próprios nativos a se interporem a tal pedido junto a coroa no sentido de permanecerem na Serra da Ibiapaba e nos domínios da capitania do Ceará Grande.

Observando os documentos que seguem entre o pedido do mestre-de-campo, as contraposições das autoridades da capitania do Ceará junto a coroa portuguesa podemos compreender a função exercida pelo aldeamento em relação ao projeto colonial articulando-se no sentido de sua proteção, manutenção das fronteiras, e viabilidade econômica.

É claro nos documentos uma das funções cumpridas pelo aldeamento na perspectiva de então fazer a defesa da capitania quanto aos inimigos, indígenas ou estrangeiros, como vemos na carta de Câmara de São José do Ribamar datada de 6 de novembro de 1719. Nela dizia-se que o aldeamento dos Tabajara:

“...servia a el-Rei com muita fidelidade sempre que era preciso, na 'campanha' contra o gentio 'do corço', que para o lado do Piauí, quer para o lado do Ceará. Se passaram para o lado do Maranhão poderiam cometer algum 'desatino' com grave prejuízo das suas almas e famílias e não menor dano das muitas ribeiras que estavam defendidas pelas suas armas.” (PINHEIRO, 2011, p.104)

Enquanto os índios tapuias eram vistos como uma ameaça as atividades exercidas pelos colonos, os aldeamentos serviam de contenção aos primeiros, impedindo que esses prejudicassem a permanência dos povoados assim como a principal atividade econômica da província: a criação de gado. Nesse sentido o pedido da câmara municipal da Vila de S. José de Ribamar, naquele momento sede administrativa da capitania, pedindo a permanência do aldeamento na capitania do Ceará:

“...ficando os índios sujeitos ao Maranhão e Piauí, ficavam as ribeiras povoadas a mais de 100 léguas de distância, não podendo ser socorridos se fosse preciso, e dificultando-se o 'trato da fazendas' e a condução das 'boyadas' para as praças e lugares públicos.” (PINHEIRO, 2011, p.105)

Em carta ao rei o Capitão-mor do Ceará, Salvador Alvares da Silva reafirma o papel dos índios Tabajara da Serra da Ibiapaba no sentido de combater os tapuias que recorrentemente atacavam as povoações. Um dos casos postos em relevo é o da Revolta de Mandu Ladino, ocorrida em 1713, em relação ao qual, segundo o relato do Capitão-mor os índios teriam matado seus líderes pondo fim a dita rebelião.

Como relata José Maurício Andion Arruti em seu texto, *Morte e vida do nordeste indígena*,

O esforço e a violência dos empreendimentos estatais e terratenentes, em suas incursões sertão adentro, conseguiram plantar manchas de civilização, ilhas pastoris, comerciais ou de subsistência, que existiam por meses, anos, para depois submergirem no nada ou na selvageria dos tapuias ou dos quilombolas. (ARRUTI,1995, p.63)

Essa afirmação pode nos fazer imaginar o quanto o aldeamento dos Tabajara, assim como outros aldeamentos de caráter similar eram de fundamental importância para os povoados “brancos” e seus empreendimentos econômicos.

No mesmo documento deixa-se ver como na verdade as relações com a comunidade indígena aldeada também é perpassada por negociações importantes. Os índios se dispõem a mediar o processo de evangelização em relação as comunidades as quais são aparentados dispostas na serra do Araripe.

“...sabiam que no fim da Serra de Ibiapaba, no Araripe habitavam muitos de seus parentes da mesma nação dos Tabajaras, onde contavam dirigir-se com alguns dos seus padres missionários, conhecedores da língua, a convertê-los a fé cristã e a vassalagem del-Rei. Assim parece-lhe que, pela sua assistência, por se proporem 'reduzir' para Deus, quatro ou cinco mil almas, que era o que dizia haver na serra do Araripe, e para evitar qualquer rebelião, era conveniente dizer-lhes que estivessem sossegados...” (PINHEIRO, 2011, p.109)

Mesmo pelos documentos escritos pelos ditos “homens brancos” podemos observar que há sinais da atuação dos índios no sentido de buscar mediações junto ao rei e as autoridades para manterem-se na Chapada da Ibiapaba e sob jurisdição da província do Ceará, utilizando como elemento de barganha sua capacidade de contribuir no sentido de trazer uma grande quantidade de índios até então insubmissos ao domínio da igreja e da coroa, sendo também reiterado constantemente os serviços que estes já prestaram a capitania do Ceará e, conseqüentemente, à coroa.

“...Por todos estes motivos, e pela grande e antiga aversão que os índios tabajaras tinham ao Maranhão, por velhos agravos, muitos preferiam morrer escondidos pelos matos ou fugir para a Baía, Minas, Pernambuco e outras partes, a, depois de terem prestado tantos serviços a el-Rei, verem-se obrigados a tão cruel cativo...” (PINHEIRO, 2011, p. 112, 113)

A carta do padre missionário Domingos Ferreira Chaves, aponta diretamente para a disputa pela mão de obra indígena, levando em consideração a suposta pacificação do Piauí e Maranhão, assim como interesses que teria o mestre-de-campo Bernardo de Carvalho e Aguiar no sentido de se utilizar dos serviços dos Tabajara e de, também, capturar e escravizar índios “pacíficos”, tendo em vista que diante da legislação vigente só se justificaria lançar ataques as comunidades indígenas diante da chamada guerra justa.

“...o mestre-de-campo queria ter a administração da aldeia, para a sua vontade guerrear os “gentios remotos” que ainda não tinham feito qualquer crime, e servir-se dos índios, quer nas conduções de gado para a Baía, Minas e outras regiões, quer em trabalhos em suas fazendas e nas de quem lhe parecesse. O Maranhão procurava-os para se enriquecer com os escravos que eles cativassem e para os empregar em muitos outros serviços.” (PINHEIRO, 2011, p.112)

As disputas travadas ao redor do aldeamento colocava como objetivos por parte dos “brancos” no Ceará e no Piauí a utilização daquela comunidade indígena em benefício do projeto de colonização e dos projetos pessoais de enriquecimento a partir da utilização do trabalho dos índios. Segundo a passagem da declaração do padre João Guedes havia na proposta do Mestre de Campo na realidade interesse pessoal de utilização direta ou indireta da mão de obra dos índios da serra de Ibiapaba.

A partir dos documentos sobre as disputas entorno do aldeamento dos Tabajara situado na Serra Ibiapaba podemos ver como de acordo com os interesses da administração portuguesa a liberdade dos índios poderia acabar, sendo os mesmos postos a serviço dos destacamentos militares que eram enviados contra as nações rebeladas.

Os índios aldeados eram utilizados como “muros” para a contenção de ataques dos chamados “índios de corso”, índios bravos, na verdade os não submetidos ao domínio dos brancos. Desse modo os índios aldeados na Serra da Ibiapaba teriam servido aos portugueses, e mais especificamente as capitanias do Ceará e Maranhão, nos conflitos com os chamados “tapuias”.

O processo de conquista do sertão do interior nordestino, realizado através de três estratégias distintas e sucessivas, ainda que por um largo período simultâneas. A estratégia da guerra justa, vieram a se sobrepor sucessivamente, a estratégia da conversão e da mistura, cada uma delas se opondo à anterior, ao mesmo tempo que se revelando fruto dela. (ARRUTI,1995, p.63)

Uma visão comum em relação aos povos indígenas pode se romper diante do olhar atento as citadas correspondências enquanto fontes históricas, a visão dos nativos enquanto passivo diante da ação do “homem civilizado” ou no máximo capaz de confronta-lo de maneira violenta e desarticulada, na verdade, como nos aponta Manuela Carneiro da Cunha:

Imperou durante muito tempo a noção de que os índios foram apenas vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. Essa visão, além de seu fundamento moral, tinha outro teórico: é que a história, movida pela metrópole, pelo capital, só teria nexos em seu epicentro. A periferia do capital era também o lixo da história. O resultado paradoxal dessa postura “politicamente correta” foi somar a eliminação física e étnica dos índios sua eliminação como sujeitos históricos” (CUNHA,2012, p.22)

As cartas, porém, apontam para a negociação por parte dos indígenas, que chegaram tanto a barganhar com o governo português seu empenho no processo de catequização dos índios da Chapada do Araripe como de levar seu representante até a presença do rei para convence-lo da importância da permanência dos Tabajara na Serra da Ibiapaba.

Desse modo, pode-se afirmar que a análise desses documentos históricos faz suscitar questões muitas vezes relegadas pela historiografia. Sendo essas questões, a nosso ver, fundamentais para a produção e o ensino de história, inclusive nas salas de aula da educação básica, como procuraremos demonstrar a seguir.

## **Documento como problema: as possibilidades para o ensino de história indígena**

O campo da historiografia vivenciou grandes mudanças no último século, mudanças essas que propuseram novos métodos e novas abordagens para a História e possibilitaram também renovações no ensino desta disciplina. Assim sendo, o ensino de História passou a ter “novas” funções, bem como “novas” concepções e perspectivas para sua abordagem em sala de aula, tanto na educação básica como no ensino superior.

Nesse processo de renovação, o uso do documento histórico em sala de aula, passa a ser uma interessante alternativa enquanto metodologia do ensino da história e, particularmente, quanto ao ensino de história indígena diante das limitações e distorções recorrentes no tratamento do tema. O conteúdo restrito e os estereótipos por vezes reproduzidos, tanto nos livros didático quanto na prática docente, decorre em alguns casos de uma formação deficiente e da quantidade de conteúdos exigidos no currículo de história que faz com que determinados conteúdos sejam privilegiados em detrimentos de outros, reforçado pelo eurocentrismo intrínsecos ao conhecimento histórico, a produção historiográfica e a prática docente.

Desse modo, o professor que se dispõe a tratar da questão indígena no ensino básico finda esbarrando em problemas diversos como o supracitado déficit de formação, a ausência de material didático que trate com alguma profundidade a questão indígena, e até mesmo as pressões no sentido de acelerar o trabalho dos conteúdos.

Entretanto, o trabalho com documentos históricos pode, no tratamento da temática indígena, possibilitar que, através do estudo e da pesquisa conduzida em sala de aula, haja uma aproximação mais adequada ao tema. A crítica dos documentos pode trazer à tona vozes diversas, e questionamentos em torno dos silêncios e omissões.

Nosso intuito é fazer uma reflexão sobre o uso dos documentos em sala de aula no tratamento da temática indígena no período colonial a partir das reflexões do historiador Paulo Knauss em seu artigo *Sobre a norma e o óbvio: a sala de aula como lugar de pesquisa* (2007), utilizando de nossas experiências enquanto professores do ensino básico e de outras reflexões teóricas sobre o ensino de história.

Para além da narrativa do professor ou do livro didático que comumente apresentam significativas limitações quanto ao tratamento da temática indígena, os documentos possibilitam aos estudantes ter acesso direto aos vestígios dos acontecimentos históricos e abrem espaço para reflexões e interpretações sobre esses acontecimentos e os processos históricos e relações sociais que se desenvolvem ao entorno deles. Embora haja a possibilidade desse processo ser apresentado pela exposição do professor ou pela narrativa do livro, a vivacidade no documento histórico se mostra

inigualável.

Pautado no dialogismo defendido por Paulo Freire, Knauss afirma que a construção do conhecimento requer pesquisa:

Na escola, ou especificamente na sala de aula, isso significa produzir conhecimento de maneira coletiva. Nem sempre essa dimensão coletiva é instauradora de diálogo, uma vez que a fala pode ser pautada pela norma. No entanto, submetidos a condição de investigadores do mundo e produtores de conceitos acerca dos objetos de conhecimento, o coletivo da sala de aula, no qual se incluem os professores, torna-se o espaço da comunicação dialógica (...), por excelência. (KNAUSS, 2007, p.33)

A utilização dos documentos em sala de aula então possibilitaria a construção coletiva do conhecimento, a partir da pesquisa e de uma relação dialógica entre professores e alunos. O autor ainda afirma a necessidade de se fugir à “norma”, ao que está previamente posto pelo conhecimento estabelecido, conhecimento que, dentro da sala de aula, estaria privilegiadamente materializado no livro didático. Em um mesmo sentido a obviedade também precisaria ser questionada mediante o olhar investigativo.

Minha proposta sustenta-se na convicção da necessidade de superar a cadeia normatizadora do conhecimento, pronto, acabado e localizado, desabsolutizando as formas de conhecimento, mesmo o científico. Nessa cadeia se inserem como sujeitos passivos professores e alunos, sustentados pelo elo do livro didático – contribuindo para as estruturas de pensamento dominantes de maneira crítica, confundindo o óbvio com o saber. (KNAUSS, 2007, p.36, 37)

O questionamento em relação ao conhecimento preestabelecido seria a base para o desenvolvimento de sua metodologia do ensino/pesquisa dado por meio dos documentos históricos. O autor vê no livro didático um suporte do conhecimento normatizado imposto como absoluto a estudantes e professores, portanto, necessário de ser superado.

...a metodologia implícita proposta para o ensino de História deve ser encaminhada na direção de indagar a construção do conhecimento de algum objeto particular, revelando a ação que os homens estabelecem entre si e o mundo que os circunstancia. (KNAUSS, 2007, p. 37)

Compreendemos que embora o questionamento colocado pela metodologia proposta por Knauss seja pertinente, no sentido de propor uma postura inquiridora e dialógica que perpassaria a relação aluno/professor/material didática, ele enquanto propõe um questionamento direto das fontes, renega o conhecimento científico construído socialmente. O livro didático e o conhecimento estabelecido, apesar de, como afirma o autor, estar perpassado pela “normatização do saber” também é parte de uma construção coletiva que não pode ser simplesmente descartada. Embora a crítica seja necessária, a utilização do conhecimento estabelecido é fundamental.

A posição reticente do autor em relação ao conhecimento preestabelecido e as elaborações conceituais que se dão através desse mesmo, chegam a se mostrar anticientífico já que não se pode

falar em ciência sem abstrações e generalizações, embora, em se tratando da história, não possam se distanciar do movimento real da atividade humana. Numa de suas passagens afirma o autor: “... o conhecimento histórico como processo além de evidenciar que a multiplicidade do real não se reduz a força das abstrações conceituais.” (KNAUSS, 2007, p. 47)

Um pouco antes disso no mesmo livro já teria afirmado que em sua proposta metodológica “o objetivo deve ser a construção de conceitos, possibilitadores da produção de uma leitura de mundo.” (KNAUSS, 2007, p. 37). Embora compreendamos a importância da construção de conceitos que possibilitem a leitura do mundo, não vemos - como aparentemente defende o autor - descartar as elaborações conceituais formuladas até então. Faz-se necessário critica-las, utiliza-las ou descarta-las, mas, sempre levando em consideração o conhecimento formulado para além da pesquisa direta aos documentos históricos.

...considero que o procedimento didático proposto dispensa a utilização do livro didático. Estou convencido de que o exercício com documentos de época são mais complexificadores e instauradores de uma ordem de saber mais adequada, mesmo porque considero que o mercado editorial é o mais poderoso instrumento de reprodução normatizadora do saber. (KNAUSS, 2007, p. 45, 46)

Embora se possa compreender a postura questionadora do autor quanto ao papel normatizador do livro didático diante dos interesses do mercado editorial, ou outros interesses mais, além deste. O livro didático é uma realidade dentro das escolas, sendo por vezes a única fonte de pesquisa a qual os alunos, em especial do ensino público, terão acesso, se mostrando assim como um instrumento com o qual temos que lidar. Se compreendemos, por um lado, que o livro é fonte da “reprodução normatizadora”, por outro lado não podemos deixar de compreender que existem outros meios pelos quais se concretizam essa normatização, alguns dos quais introjetados por nós professores e por nossos alunos, se faz então necessário não descartar o uso do livro didático ou outros elementos normatizadores, já que em um contexto amplo são inevitáveis enquanto representarem a realidade social vigente, mas, apreender a lidar com eles e questiona-los.

Ao nosso ver, o uso de documentos históricos em sala de aula, no trato da história indígena possibilita, além de tudo, um questionamento dos conteúdos do livro didático, material mais acessível aos estudantes, principalmente quando falamos das escolas públicas brasileiras. Além disso, atualmente tem crescido o número de pesquisadores que defendem a utilização do próprio livro didático como uma fonte para a pesquisa histórica e as próprias editoras tem se esforçado para incluir, ainda que em fragmentos, documentos históricos em suas obras. Porém, Knauss se mostra contrário a essas adaptações.

...sou um crítico das adaptações facilitadas, uma vez que o contado com o documento de época na forma mais próxima do original traz para junto do aluno a experiência da alteridade histórica. (KNAUSS, 2007, p.46)

Nesse sentido a proposta trazido por Knauss é do abandono por completo do livro didático em sala de aula, sendo que o mesmo deve ser substituído por fotocópias dos documentos originais que, ao seu ver, “certamente sai mais barato que qualquer livro a disposição no mercado” (KNAUSS, 2007, p. 44). No entanto, ele não leva em consideração, especialmente dentro da realidade da rede pública de ensino, de onde sairia esse investimento, a burocracia que gira entorno dos gastos públicos, as limitações de muitas escolas no que diz respeito à infraestrutura, e o tempo restrito que os professores dispõem para planejar as suas aulas.

Diante disso, pode-se afirmar que nesta obra esse historiador é muito enfático na sua defesa da utilização da pesquisa como único meio possível para a construção do conhecimento histórico. Desse modo, ele finda por desconsiderar as condições objetivas e materiais que se interpõem no processo de ensino/aprendizagem, para além de renegar as contribuições advindas do uso de outras metodologias igualmente importantes para esse processo.

Entretanto, mesmo não compartilhando de todos os seus postulados, concordamos que o uso dos documentos históricos em sala de aula pode ser, em especial no que tange a história dos povos indígenas, um caminho privilegiado para a construção de uma visão mais ampliada sobre a história desses povos e, principalmente, um meio para levar os alunos a uma experiência de alteridade e empatia com os indígenas brasileiros, seja no passado ou no presente.

### **Considerações finais**

Conforme assinalado no início desse texto, a história sobre os povos indígenas, em especial, a que é ensinada aos alunos da educação básica, muitas vezes ainda reproduz uma visão bastante limitada sobre esses povos e os casos que fogem a essa assertiva estão na maioria das situações ligados a iniciativas individuais de alguns professores.

Entretanto, o processo de renovação da história tem permitido o desenvolvimento de muitas pesquisas que ressaltam o protagonismo indígena desde o período colonial até as décadas mais recentes. Nessa “nova” visão que está sendo construída, os índios brasileiros aparecem como sujeitos que lutaram pelos seus direitos e resistiram as imposições dos “brancos”, muitas vezes tendo que barganhar e negociar dentro da lógica dos não-índios. É válido frisar que o caso dos índios Tabajaras da Serra do Ibiapaba é apenas um exemplo desse processo. A historiadora Vânia Maria Losada Moreira apresenta um caso similar em seu artigo *Nós índios, nós senhores de nossas ações*, em que um grupo indígena que residia na vila de Nova Bonavente no Espírito Santo, entre os anos de 1795 e 1798, “mobilizaram-se contra a ‘opressão’ que estavam vivendo perante as tentativas dos ‘portugueses’, tanto ‘brancos’ como ‘pardos’, de lança-los fora de suas terras” (MOREIRA, 2013, p. 263).

Desse modo, acreditamos ser fundamental que haja também uma renovação na abordagem dessa temática na educação básica e um meio para isso é através da utilização de fontes históricas que



tratam dela em sala de aula.

### **Referências Bibliográficas**

ARRUTI, José Mauricio Andion. **Morte e vida do nordeste indígena**: a emergência étnica como fenômeno regional. Estudos históricos, 1995.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil**: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

KNAUSS, Paulo. Sobre a norma e o óbvio: a sala de aula como lugar de pesquisa. In: NIKITIUK, Sonia M. Leite. **Repensando o ensino de história**. São Paulo: Cortez, 2007.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Nós índios, nós senhores de nossas ações... Direito de domínio dos índios e cristandade em conflito (vila de Nova Benavente, capitania do Espírito Santo, 1795-1798). In: MOTTA, Márcia; SERRÃO, José Vicente; MACHADO, Marina (Org.). **Em terras lusas: conflitos e fronteiras no império português**. Vinhedo: Horizonte, 2013b.

PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Fundação Ana Lima, 2011.

# **O ENSINO DE HISTÓRIA E A LONGA PERSISTÊNCIA ESTEREOTÍPICA SOBRE O SERTÃO: REPENSANDO, EM SALA DE AULA, AS NARRATIVAS E FIGURAÇÕES SERTANEJAS A PARTIR DO MÉTODO SIMBÓLICO E POLIFÔNICO “ULISSES”.**

Francisco Wagner Ribeiro<sup>1\*</sup>

Paula Cristiane de Lyra Santos<sup>\*\*</sup>

O processo de desenvolvimento de uma aula está intimamente relacionado com a capacidade narrativa que identifica esta própria aula, e quando pensamos em História estamos no domínio por excelência da narrativa, esta que nos obriga e nos impele a pensar, imaginar e criar o cenário histórico que ela própria, enquanto aula sugere em seu percurso. À narrativa histórica e historiográfica que por sua peculiaridade exige rigor e coerência interna, se junta a condição pressuposta de que sua interpretação esteja vinculada ou comunique algo ao universo simbólico e ao espaço de experiências dos interlocutores, isto é, o público a quem se destina.

É nessa linha de raciocínio que se descortina a intencionalidade deste texto, pois ao considerarmos a descrição do universo cultural, político e econômico do Sertão Nordeste precisamos saber, se durante a aula, os discentes – a quem a aula está endereçada -, têm algumas imagens que lhes possibilite configurar a identidade do Sertão. Das indagações acerca das características que eles atribuem ao espaço do interior sertanejo surgem as já consolidadas expressões polifônicas e polissêmicas que estruturaram a compreensão identitária desse importante cenário histórico cultural do Brasil.

Para os discentes as imagens que podem representar o sertão nordestino estão articuladas aos estereótipos consagrados pela tradição popular, ou seja, trata-se das referências ao lugar geográfico marcado pela Caatinga, esta inseparável da imagem de seca e da aridez; sertão religioso das peregrinações populares que recorrem ao misticismo entranhado e nascente de relações sociais específicas; sertão de antigas oligarquias e coronelismo; espaço do folclore de ritmos alegres e, das atividades econômicas de cunho rural e também ligadas ao gado e à figura do vaqueiro. Tais imagens, certamente são comunicadas pela literatura, cinema, novelas e narrativas diversas que constituem, por assim dizer, a identidade do nordeste sertanejo.

---

\* Mestrando do Mestrado em Ensino de História – Universidade Regional do Cariri-URCA - Rede ProfHistória. Estudante bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Professor de História da Rede Municipal Básica de ensino desde 2016 na E.E.I.F. Manoel Olímpio de Oliveira –Jardim - CE. E-mail: wagnerjaguar05@gmail.com

\*\* Professora doutora do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri - URCA. E-mail: profpaulalyrasantos@gmail.com.

Neste aspecto de obtenção dessas imagens reside um componente essencial que define nossa compreensão de mundo, a saber, as imagens ficcionais e míticas que dão ao sertão uma aura romântica, ao menos para as novas gerações que não fizeram o percurso de “Ulisses no seu trajeto de volta a Ítaca”. Esta expressão nos remete ao desenvolvimento da metáfora como artifício metodológico que nos permite desvelar como construímos nossos referenciais valorativos que vestem o mundo, isto é, que dão para ele as feições e cenários que nos constituem como habitantes desse mundo simbólico, “onde somos e nos movemos”. Segundo o escritor Eduardo Jardim na esteira de Hannah Arendt ao nascermos no mundo temos a condição de iniciarmos algo novo e darmos ao mundo uma nova formatação valorativa que nos guie através do horizonte que no âmbito do espaço público, esfera da *ação política* reflete na educação e, por via de extensão, ao Ensino de História.

Ao considerar a capacidade inaugural da ação, Hannah Arendt notou que o próprio fato do nascimento dos homens é condição básica do agir. Em uma bela passagem de *A condição Humana*, esclareceu: “Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativa, são impelidos a agir” (JARDIM, 2011, p. 85).

Logo para o exercício da História que lida com o passado é fundamental apontar as condições possibilidade que configuram, estruturam nossas representações de mundo. Descrito essas condições de pensar e posicionar-se no mundo voltamos as estereotípias acerca do Sertão nordestino. Os discentes sabem dos símbolos que adornam e deram corpo a esta instituição política e cultural denominada Nordeste, entretanto, por questões obviamente de idade, maturidade e experiências, nem sempre captam a historicidade como condição para a edificação de uma identidade cultural de uma região.

Estas condições de formação identitária não se dão sem a emergência de conflitos, disputas e conexões múltiplas que envolvem não somente a cultura, propriamente dita, mas suas bases materiais, simbólicas, aqui entendidas como afetos que vinculam grupos sociais que disputam entre si a detenção de tutela ou direção desse processo que é a construção da identidade cultural.

Isso nos faz refletir e abordar em sala de aula que as imagens do Nordeste associadas à seca, à figura do sertanejo desamparado ou, ainda a lugar de migrantes que giram em torno de grandes figuras políticas “caridosas” é na verdade uma imagem construída a partir de interesses e forças que se assumem como porta-voz de uma coletividade que sendo diversa, ou que apresentaram suas trajetórias marcadas por uma série de variáveis tais como viver em meio a produção canavieira – Zona da Mata pernambucana-, ou ainda em meio ao sertão de vaqueiros, jagunços e figuras messiânicas são articuladas no projeto que parece ser uniforme e ignora as condições de temporalidades e as nuances específicas de cada espacialidade que distingue, por assim dizer, as várias identidades do Nordeste. Segundo o historiador Durval Muniz, importante referência em se tratando de reflexão sobre o Nordeste e as representações dele construídas, esta região é uma invenção.

O Nordeste e o nordestino miserável, seja na mídia ou fora dela, não são produto de um desvio de olhar ou fala, de um desvio no funcionamento do sistema de poder, mas inerentes a este sistema de forças e dele constitutivo. O próprio Nordeste e os nordestinos são invenções destas determinadas relações de poder e do saber a elas correspondente. (ALBUQUERQUE JR, 2011, p. 31, 2011).

É bem verdade que a perspectiva do Historiador Durval Muniz reside num processo de desconstrução dos modelos associados a uma condição de Nordestinidade, logo é uma abordagem que sugere a compreensão de como esse espaço do Brasil foi tecido a partir das relações de poder, trata-se de uma fecunda proposta epistemológica de relevantes consequências sociais, contudo para o nosso intento a denúncia da construção da identidade do Nordeste e o sertão a ele vinculado, apresenta um caráter menos pretensioso e marcado pela tentativa de descrever e retratar a estruturação do estereótipo do sertão e compreende-lo como uma ficção, que embora ‘inventada’ para legitimar interesses, adquire autonomia e foge, por assim dizer do enquadramento tipológico por outros construídos.

Produzir uma narrativa do sertão mesmo correndo risco de que esta *produção* seja uma *reprodução* e reforce uma identidade ligada a grupos determinados, é na verdade um movimento cíclico que traz à luz o método de criatividade de fuga e retorno que nos permite compreender nossas origens e as condições plurais que lhe deram forma e expressão social e, as conhecendo, podemos negá-las (momento da denúncia) e, posteriormente concluir que nós mesmos construímos nossa representação, mesmo que negando, em diálogo com estas origens. Neste aspecto pode nos ajudar bastante a narrativa desenvolvida por Adorno e Horkheimer, sobre o retorno de Ulisses, pós guerra de Tróia para sua casa em Ítaca. Não podemos esquecer que o retorno de Ulisses de Tróia para Ítaca pode ser lido como narrativa mítica do mundo heleno antigo ou na interpretação frankfurtiana como um processo proto-racional que traduz a compreensão dos limites de um mundo e o vislumbrar de novos horizontes culturais, ainda que seja devedor e “filho” do mundo anterior.

A viagem errante de Troia à Ítaca é o caminho percorrido através dos mitos por eu fisicamente muito fraco em face das forças da natureza e que só vem a se formar na consciência de si. O mundo pré-histórico está secularizado no espaço que ele atravessa; os antigos demônios povoam a margem distante e as ilhas do Mediterrâneo civilizado, forçados a retroceder à forma do rochedo e da caverna, de onde outrora emergiram no pavor dos tempos primitivos. Mas as aventuras contemplam cada lugar com seu nome, e é a partir delas que se pode ter uma visão de conjunto e racional do espaço. O naufrago trêmulo antecipa o trabalho da bússola. Sua impotência, para a qual nenhum lugar do mar permanece desconhecido, visa ao mesmo tempo a destituição das potências. Mas a simples inverdade dos mitos – a saber, que o mar e a terra na verdade não são povoados de demônios, efeitos do embuste mágico e da difusão da religião popular tradicional – torna-se aos olhos do emancipado um “erro” ou “desvio” comparado à univocidade do fim que visa seu esforço de autoconservação: o retorno à pátria e aos bens sólidos. (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p.49 -50).

Herói de aventuras marítimas, Ulisses - em nossa compreensão estruturada em torno de uma metáfora - assume a figura do corpo discente (turma) no seu processo de assimilação da cultura com

todos discursos e representações que lhes são comunicadas através dos mais diversos meios desde a conversa da família, passando pelo próprio ensino escolar e até mesmo na observação da paisagem presente do sertão da qual emerge o cenário que presencia esta identidade estereotipada.

No caso de Ulisses, o heleno, temos uma tomada de consciência que dessacraliza, por assim dizer, as potências míticas presentes nas figuras dos deuses e seres mágicos que lhe cruzam o caminho no seu retorno à Itaca. Ulisses, na interpretação de Adorno e Horkheimer, produz engodos para livrar dessas potências míticas. Ele vive a dicotomia que é cumprir a sua trajetória existencial dentro dos limites culturais que são os da Grécia Antiga, o que implica em assumir a relação de subordinação aos deuses e cumprir os rituais de devoção em face da esfera sagrada, reconhecer a anterioridade da cultura que gesta seu próprio horizonte de atuação, e entretanto, Odisseus é matreiro, sorrateiro, e já traz uma proto razão de cálculo, permeada pelas leis do pensamento crítico, marcado pela análise da realidade que o circunda, procurando as condições de possibilidade daquele mundo de fantasia, busca coerência e coesão nos rituais culturais e como estes agem subjungando os homens.

Este perfil “pré-moderno” já nos deixa entrever sua formação de ‘eu’, individual disposto a lançar mão de estratagemas para se conservar e não sentir o peso absurdo das potências da natureza, ardiloso cumpre o processo formal dos rituais, mais no seu interior já está a suspeita de que pode negociar com esses seres fabulosos e obter algum “lucro” com isso, ela navega pelo conjunto de narrativas e representações que produzem o mundo heleno antigo e consegue compreender o emaranhado de ações e símbolos no qual estão mergulhados seus contemporâneos, todavia Ulisses tomado pela ambivalência de querer ver os deuses e os seres fabulosos sabe que é devedor dessas potências, pois elas lhe inspiram a desenvolver seu próprio saber e, simultaneamente, pensa em querer sobreviver a elas como uma razão esclarecida que está disposta a romper sua menoridade e por a crítica como bússola de sua atuação no mundo.

O espírito subjetivo que exclui a alma da natureza só domina essa natureza privada da alma imitando sua rigidez e excluindo-se a si mesmo como animista. A imitação se põe a serviço da dominação na medida em que até o homem se transforma em um antropomorfismo para o homem. O esquema da astúcia ulissiana é a dominação da natureza mediante essa assimilação.(ADORNO E HORKHEIMER, 2006, p. 55).

O que dizer de Ulisses e sua trajetória protorracional? A descoberta de uma verdade o transforma em símbolo de uma razão instrumental que triunfa sobre seu mundo, desvelando seus segredos, desencantando suas relações e estabelecendo a corrosão da permanência daquela atmosfera cultural. As etapas que teve de ultrapassar implicava nos sacrifícios que todo heleno antigo precisava realizar nos seus contatos com a cultura criadora repleta de potências demiúrgicas. Fazia parte do ritual o mistério e o medo de todo homem comum, contudo Ulisses era a metáfora da razão abstrata, instrumental que adequa meios aos fins e, neste caso específico tratava-se de se manter vivo dominar os deuses que para os homens comuns penetravam em suas mentes e corpos através do medo, do terror

que lhes impunha, porém simultaneamente havia a reverência do humano que se descobria mortal face à manifestação sedutora de uma potência natural.

Uma parte ilustrativa disso é a travessia do mar das sereias, as quais seduzem os marinheiros com o encanto de seus sons irresistíveis. Aqueles que atraídos pelos perigos e mistérios daquelas águas mediterrâneas cumprem o ritual de sacrifício que não é outra coisa senão sucumbir diante do medo e apavorados são compelidos a saltarem sobre o encanto das sereias, todavia Ulisses em sua nau pede para os marinheiros que são seus subordinados que lhe amarrem ao mastro da vela e preencham seus ouvidos com cera para não sucumbirem diante do canto das sereias.

Percebemos, na esteira de Horkheimer e Adorno, que essa iniciativa demonstra o quanto o nosso herói era um empreendedor de astúcias e engodos que o mantinha exitoso diante dos mitos e um modelo do que os frankfurtianos entenderão como proto-burguês, pois é aquele que estabelecerá meios formais de realização de negócios e burlará qualquer contrato para instituir o seu novo regulamento pautado pela lógica formal, instrumental, crítica e desbravadora de limites.

A astúcia, porém, é o desafio que se tornou racional. Ulisses não tenta tomar um caminho diverso do que passa pela ilha das Sereias. Tampouco tenta, por exemplo, alardear a superioridade de seu saber e escutar livremente as sedutoras, na presunção de que sua liberdade constitua proteção suficiente. [...] Ele cumpre o contrato de sua servidão e se debate amarrado ao mastro para se precipitar nos braços das corruptoras. Mas ele descobriu no contrato uma lacuna pela qual escapa às suas normas, cumprindo-as. O contrato antiquíssimo não prevê se o navegante que passa ao largo deve escutar a canção amarrado ou desamarrado. [...] Só que ele arranjou um modo de, entregando-se, não ficar entregue a elas. Apesar da violência de seu desejo, que reflete a violência das próprias semideusas, ele não pode reunir-se a elas, porque os companheiros a remar, com ouvidos tapados de cera, estão surdos não apenas para as semideusas, mas também para o grito desesperado de seu comandante. As sereias recebem sua parte, mas, na proto-história da burguesia, isto já se neutralizou na nostalgia de quem passa ao largo. (ADORNO & HORKHEIMER, 2006, p. 57).

Em que essa narrativa pode nos ajudar a compreender como os discentes em sala de aula assimilam os discursos e as ideias que se propagam sobre o Nordeste e em especial o Sertão? Aqui é necessário querer buscar semelhanças no que toca ao modo de compreensão e tomada de consciência de como são construídas as identidades regionais e que relação travamos com ela. Ora percebemos que Ulisses é um grego que na sua trajetória é descrito por Homero como alguém que utilizando meios críticos e estratégias racionais põe em xeque o estatuto de verdade do seu universo cultural, contudo ele próprio é grego, devedor de suas narrativas, detentor de uma língua, compartilhava costumes e usos culturais e ao iniciar seu processo de desconstrução da força simbólica dos mitos, fica órfão, pois embora se possa dizer que ele está inserindo uma nova expressão de liberdade no mundo helênico, sente-se órfão, pois perde o entrosamento com sua comunidade de destino e se torna estrangeiro em sua própria terra.

Com esta trajetória no horizonte compreensivo passamos a estabelecer a semelhança entre os discentes ulissianos que saltam de uma visão de um sertão estigmatizado como um lugar que paradoxalmente está próximo, todavia os discentes parecem se referir a ele como uma paisagem do passado, mas contemporânea, pois eles relatam um familiaridade que lhes permite dizer que o sertão tem história por que é o lugar da seca que provoca a migração, alguns chegam a dizer que é espaço de ritmos como o forró.

Quando procuramos demonstrar a eles as condições de possibilidade da gênese e do desenvolvimento de cada símbolo referência que identifica o sertão deles inicia-se a trajetória crítica da aprendizagem, tal percurso apresenta ao menos três aspectos: a condição social e histórica da formação do espaço sertanejo, a interpretação e intencionalidades da compreensão cultural desse espaço e podemos, por último dizer, a confrontação do modo de vida atual em relação ao universo polifônico que eles constroem ao longo de suas vidas.

Embora haja referências breves às condições sociais e históricas do sertão nos livros didáticos, para uma boa parte dos estudantes escapa a função imperativa de leva-los a compreender o grau de historicidade que formata, por assim dizer, o modo como ele age em relação ao mundo linguístico, de crenças e culturas de maneira geral. De posse da compreensão dessa limitação e ausência dessa auto percepção, já é possível assimilarmos uma função política do ensino de História.

O Sertão como parte constituinte do Nordeste é talhado não por uma condição natural que se impõem aos indivíduos como se eles fossem passivos, mas fundamentalmente o Sertão é significado concreto de interesses econômicos das antigas elites oligárquicas que desenvolveram a atividade econômica em torno da cana de açúcar, ainda que um cultivo periférico se comparada à Zona Da Mata. Quando comentamos e produzimos um recorte temporal para a breve reflexão sobre o Nordeste constamos a relevância e o cuidado imprescindível para fixar a noção de identidade, isto é, tomamos o início do século XX, data em que segundo, o historiador Durval Muniz teria emergido um projeto de identidade.

O termo Nordeste é usado inicialmente para designar a área de atuação da inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS), criada em 1919. Neste discurso institucional, o Nordeste surge como a parte do Norte sujeita às estiagens e, por essa razão, merecedora de especial atenção do poder público federal. O Nordeste é, em grande medida, filho das secas; produto imagético-discursivo de toda uma série de imagens e textos, produzidos a respeito deste fenômeno, desde que a grande seca de 1877 veio colocá-la como problema mais importante desta área. (ALBUQUERQUE JR, 2011, p. 81).

Compreender que o espaço natural é adornado, simbolizado, construído e, portanto, é humanizado segundo interesses oligárquicos e coronelísticos e excluindo outras formas de interpretação da região já dá para os alunos o peso da forja do tempo pelo valor humano que seleciona

certas imagens que beneficia a eles, mas não contempla de forma completa outros grupos, a população pobre o sertanejo, propriamente dito.

O impacto dessa maneira de pensar provoca uma erosão na compreensão do espaço em que se vive, pois os obriga a pensar no que denominamos desnaturalização da percepção do espaço, este engendrado por elites que querem manter o isolamento no exercício do poder se valendo para tanto de imagens e desejos que são veiculados e etiquetados de forma a consolidar a insígnia de que o Sertão e o Nordeste, são um mesmo lugar perdido no tempo, ou fundado em um tempo originário e permanece incorruptível quando se trata de uma identidade cultural. Nessa perspectiva a função histórico temporal do ensino de História insere o movimento racional perpetrado por Ulisses em relação ao seu mundo cultural e simbólico. Esta constatação dos estudantes vai ao encontro da definição e denúncia promovida pelo professor Durval Muniz.

O Nordeste surge como reação às estratégias de nacionalização que o dispositivo da nacionalidade e a formação discursiva nacional-popular põem em funcionamento; por isso não expressa mais os simples interesses particularistas dos indivíduos, das famílias ou dos grupos oligárquicos estaduais. Ele é uma nova região nascida de um novo tipo de regionalismo, embora assentada no discurso da tradição e numa posição nostálgica em relação ao passado. O Nordeste nasce da construção de uma totalidade político-cultural como reação à sensação de perda de espaços econômicos e políticos por parte dos produtores tradicionais de açúcar e algodão dos comerciantes e intelectuais a eles ligados. (ALBUQUERQUE JR, 2011, p. 80).

Mas o que dizer a respeito disso, isto é, todos acreditamos que uma interpretação crítica implica em uma mudança em face de realidade ou ainda possibilite um engajamento com a causa da verdade e ampliação da percepção de mundo e, a conseqüente mudança de mundo. Ora isso também denota uma ética que exige um posicionamento baseado num entendimento dos limites da historicidade, os quais revelariam para nós do presente os limites, alcances, erros e acertos do passado. Todavia nesse entendimento existe o pressuposto de que a compreensão crítica esteja ela própria para além da historicidade, ou seja, no momento mesmo em que produz a crítica corrosiva e que faz erodir minhas interpretações de mundo, ela própria crítica não escapa do caráter que inaugura, a saber, a denúncia surge de dentro da própria realidade que está comprometida.

Esse quando nós enxergamos em Ulisses que foi capaz de desencantar o mundo que lhe antecedia, porém ele próprio não estará isento da atuação epistemológica e metodológica posta em movimento por sua astúcia. Entretanto no Ensino de História precisamos descobrir a polifonia que emerge enquanto ausência de outras vivências e imagens do Sertão, isto nos leva também a evitar o gesto ulissiano de determinar que os discentes possam colocar cera nos ouvidos e não entrarem em contato com outras maneiras de compreender o espaço sertanejo. Descrito a necessidade de abordagem no Ensino de História de se compreender as coordenadas histórico temporais, precisamos observar o que dela decorre, a saber, as imagens e intencionalidades que plasman por assim dizer, a personalidade do habitante do Sertão.



Como se livrar de estereótipos nos quais depositamos nosso afeto e compreensão de mundo? A objetividade da indagação contrasta com a inobjetividade das implicações da resposta, pois todos somos feitos de compreensões de mundo que em um dado momento histórico podem parecer adequada, restrita e estreita, porém no momento seguinte da história tem-se o alargamento da percepção, ainda que seja pela admissão da negativa que se põe sobre uma compreensão anterior. Contudo no Ensino de História para os discentes em condição de ensino fundamental e mesmo médio, o grau de experiência e leitura de mundo é majoritariamente desenvolvido a partir da relação direta e imediata, isto é, eles (estudantes) compreendem o mundo tal como ele se apresenta sem fazer necessariamente uma reflexão mais complexa e ampla e tecendo relações múltiplas entre política, economia, moral, percepções de mundo e o mundo prático de onde emerge o universo de sensações que se somam e constroem aquilo que chamamos de visões de mundo.

Não é possível que o estereótipo seja somente estereótipo, ele sustenta um grau de compreensão que traz simbolismos e afetos que legitimam a conduta e, condicionam o horizonte de posicionamento de muitos. Geralmente quando citamos a palavra estereótipos já o fazemos a posteriori quando temos outros valores, critérios e instrumentos para melhor avalia-lo. Todavia o trajeto que ele engendrou em tempos passados configurou o cenário de vida de muitos que fizeram alusões este mundo, produziram valores, estabeleceram códigos de convivência, produziram literaturas, canções, influenciaram nas vestimentas, na culinária, enfim todo um universo simbólico que enviesa a compreensão do presente.

Essa perspectiva não nos permite esquecer que no interior do processo de vida social, coletiva – condição que se estende ao ensino - há o que chamamos de dialética, caracterizada pelo embate permanente de visões e comportamentos distintos, mais que precisam viver ou, melhor conviver reconhecendo a razão presente na posição contrária, tal reconhecimento auxilia na compreensão daquilo que os distingue e pode traçar o caminho para uma elevação ou superação daquilo que separa. Uma última linha de abordagem sobre esse tema reside na constatação da necessidade de admitir que a crítica, tão necessária para a mudança do mundo social, também está inserida ela própria nessa realidade e será um novo estereótipo que não a faz superficial, contudo seu destino também está sujeito a ampliações e até refutações, pois do contrário estaríamos engessado o próprio movimento da vida social.

Dito que a crítica é fundamental para o ensino de História e que ela é necessária para desconstruir estereótipos que excluem aspectos relevantes da realidade ou reduzem-na a manifestações caricaturais ou engessadas, usando os meios de imagens e elementos da cultura como símbolos e ritmos musicais e modos de fazer, também é relevante compreendermos que para cada imagem construída, ainda que estas corroborem para fortalecer certas visões incompatíveis com a realidade que intencionamos, também é verdade que tais imagens e afetos, sobre o espaço que habitamos, se

autonomizam e produzem uma existência social capaz de se ver à luz dessas próprias compreensões tecidas pela vida social.

O sentimento de Ulisses ao chegar a Ítaca é uma astúcia que para se realizar sacrifica as próprias representações de mundo e impõe um novo estatuto baseado na razão mais esclarecida. Mas não seria essa razão filha do espaço cultural contra o qual ela mesma se posiciona? Não seria a crítica uma condição de tentar conhecer e viver melhor com o mundo que lhe possibilitou existência? Certamente esta crítica que tanto estimulamos no ensino não pode ser dita sem aplicar a si mesma o mesmo rigor que pretende fazer em relação à tradição.

Aqui se descortina o papel social do ensino de História para além da sala de aula, ou seja, entre as atribuições do ensino de História e sua maneira de abordar um tema específico - no caso o Sertão Nordestino, bem como as estereotípias que o circunda e se proliferam através as representações do jovens discentes - a responsabilidade de denunciar as condições históricas e sociais de produção da identidade do Sertão. Porém deve-se reconhecer que os limites do mundo cultural que se pretende desconstruir são aspectos fundamentais para gerar a diferença que se intenciona assumir como nova identidade.

A crítica dá aos eventos culturais um chão histórico e social torna robusta a compreensão do mundo, todavia se nesse processo a corrosão proveniente da denúncia não pode infertilizar as representações e sonhos que as narrativas do Sertão tece sobre si mesma. Obviamente esse é risco de tomar o caminho para Itaca. Mas não seria Ítaca o caminho do ensino de História? Não está na condição de ser habitante de Ítaca demolir todos os ídolos que nos embaçam a compreensão do mundo e no nosso caso específico do Sertão? Todas as respostas a estas indagações podem ser acenadas positivamente se não fecharmos as portas para que haja interpretações que aplique o rótulo de ídolos para aquilo que também acreditamos ser o correto. E sempre nos objetarão: não é esse raciocínio um tanto simplista, levando em consideração que cada realidade se assenta nas implicações concretas daquilo que se está denominando ídolo ou estereótipo? Certamente isso nos obrigaria mais uma vez a nos pôr a caminho para Ítaca.

Para ilustrar e expressar o que é Ítaca para os estudantes do 9º ano do ensino fundamental solicitamos um percurso de entrevistas com seus familiares e outros alunos do ensino médio, em rodas de conversa onde imagens e identidades do nordeste fossem apresentadas. Obviamente percebemos em cada fala ao longo do percurso que o passado ainda é bastante presente e, isso fica evidente na persistente estereotípias de evocar as condições naturais, e a religiosidade de cunho popular, todavia por se tratar de uma faixa etária de jovens as imagens do presente estão muito vinculadas às construções midiáticas que põem o Nordeste como o paraíso das praias, de sons e ritmos típicos - forró especialmente.

As mistificações imagéticas se nutrem de um imaginário que embora critiquemos estamos atrelados a elas e o presente polifônico da cultura nordestina permanece na leitura dos alunos e de seus familiares como aquele sertão consolidado pela tradição, entretanto ressalta-se que a violência das grandes cidades da região e a banalidade difusa das agressões sociais, das rotas de drogas, as quais circulam e ampliam o cardápio de feridas sociais, também estão presentes nos relatos de todos os discentes, paradoxalmente, podemos extrair de suas falas a conclusão de que mesmo a identidade construída a partir de sertanejos, religiosos, artesanatos e comidas típicas constitui um cenário ambivalente, pois embora prefigure o imaginário social, sendo por ele celebrado e festejado também apresenta certa corrosão como se essa trajetória estivesse perdendo força e, em seu lugar um novo cenário de exigências políticas e desafios sociais se configurassem.

Nessa perspectiva cresce mais ainda a urgência de compreender o Nordeste como uma terra onde seu povo precisa de redenção histórica e social para poder, a partir dessas novas gerações, alunos que serão os herdeiros desse repertório de problemas, desigualdades e diferenças precisam construir uma identidade verificada na experiência do reconhecimento das várias formas de vida e uma justa e equilibrada memória de sua diversidade cultural e social, enfim de seus diversos modos de vida. Dessa maneira, portanto, estaremos na condição de Ulisses coletivo, pois sendo descobridor de falhas nas explicações do mundo cultural, também se sabe devedor de universo cultural e político que denuncia e, por isso mesmo, sequiso para ampliar e corrigir percepções excludentes. Aí então chegaremos à Ítaca, ou melhor, à percepção de um Nordeste diverso.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução de Guido Antonio de Almeida, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1985.
- ALBUQUERQUE, Jr., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- BITTENCOURT, CIRCE (ORG.) **O saber histórico na sala de aula** 12ª ed. São Paulo, Contexto, 2017. 175.p.
- JARDIM, Eduardo. **Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. 160.p.
- PINSKY, Jaime (Org.). **O ensino de história e a criação do fato**. 14ª. Ed. São Paulo: Contexto, 2011. 142.p.

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 04- ESCRAVIDÃO E  
LIBERDADE: EXPERIÊNCIAS DOS AFRICANOS E DOS  
SEUS DESCENDENTES NO BRASIL**

# NA REDE DE PODER DO ENGENHO SURGE UMA ESPERANÇA: HISTÓRIAS DE NEGROS E FANTASMAS

Claudiana Faustino de Castro\*  
Maria do Socorro Cipriano\*

## INTRODUÇÃO

Amparadas nas pesquisas das últimas décadas, a historiografia sobre a escravidão tem alargado enormemente a visão sobre como os negros e os afrodescendentes elaboraram estratégias de transformação, negociação e rearticulação de seus valores culturais em contato com a sociedade escravista e coronelística<sup>1</sup>. Apesar da violência com que os negros foram tratados, durante todo o processo de escravização no Brasil, eles criaram múltiplas formas de lutas e conquistas ao longo da vigência do sistema. As relações de poder estabelecidas entre senhores e escravos não podem ser analisadas meramente a partir de uma única via, pois isso seria considerar uma completa subserviência dos grupos africanos. Para além das reações violentas dos negros, também existiram outras ações sutis que implicavam em múltiplas negociações cotidianas, sempre visando uma ampliação de seus espaços de liberdade.

Assim, especialmente os engenhos de açúcar podem ser tomados enquanto um campo de forças, onde senhores e escravos encaravam uma batalha diária. De um lado, os senhores buscando incessantemente alternativas para garantir uma maior exploração do trabalho escravo, tentando sanar possíveis insatisfações que poderiam resultar em futuras rebeliões; do outro, os escravos procurando, constantemente, burlar as normas impostas através de astúcias, de criatividade. Isto quer dizer que o escravo também conseguia negociar e elaborar espaços de sociabilidade e de autonomia, objetivando transformar a vida no engenho menos árdua, pois “Ao lado da sempre presente violência, havia um espaço social que se tecia tanto de barganhas quanto de conflitos”. (REIS & SILVA, 1989: p.07-08).

As obras *Menino de Engenho* e *Meus Verdes Anos*, de José Lins do Rego, explicitam suas memórias, sobre a vida dos moradores do engenho e suas “crendices. Suas narrativas se constituem como uma valiosa fonte histórica para entender o cotidiano da vida rural do engenho<sup>2</sup>. Elas mostram que no engenho do Santa Rosa, a abolição não afetou a vida dos escravos, fazendo com que uma parcela de ex-escravos continuasse a viver em condições semelhantes ao período escravocrata. Isto

\*Graduanda em licenciatura plena em História pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Campus I.

\*Prof. Dra. Departamento de História da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Campus I.

1 Ver VERAS, Aline Camacho de Andrade. A Escravidão no Brasil e Formas de Resistência Negra. Encontros – ano 13 – Número 25 – 2º semestre de 2015. Disponível em: <<https://www.cp2.g12.br/ojs/index.php/encontros/article/download/661/562>> acesso em 15/01/2018. REIS, João José; Silva, Eduardo. Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

2 Este trabalho constitui o projeto de pesquisa PIBIC (Cota 2017/2018) - As assombrações do engenho de José Lins do Rego, que se encontra em andamento, com a participação da orientanda Claudiana Faustino de Castro sob a orientação da Prof. Dra. Maria do Socorro Cipriano.

explicita o lento e gradativo processo de emancipação negra. Nesta perspectiva, problematizaremos como os contos sobre fantasmas se constituíram como astúcias e formas de resistência negra no engenho, que se configuraram a partir do campo das relações de poder da sociedade escravocrata.

Descritas nas “estórias de Trancoso” ou nas conversas das negras na cozinha, as histórias de aparições de fantasmas também faziam parte da cultura dos negros do engenho, uma cultura perpassada por elementos simbólicos que se explicitava a rotina dos moradores em suas tarefas diárias entrelaçadas às suas crenças. Pois, há um forte viés da tradição da cultura afro nas narrativas populares, principalmente, através das mulheres contadoras de histórias que encantavam os ouvidos brasileiros com suas entonações vibrantes ao falar de universos sobrenaturais. (CASCUDO, 2006).

Assim, essas narrativas de cunho inventivo permitem vislumbrar outros aspectos da relação senhores e escravos. Pois, “A verdadeira viagem da imaginação é a viagem ao país do imaginário, no próprio domínio da imaginação. [...] O objeto não é real, mas um bom condutor do real” (BACHELARD, 2001: p.05). Visto sob o olhar atento do historiador, essas histórias sobre aparições de fantasmas podem ser reveladoras de práticas culturais dos negros, no caso, a resistência negra. Desse modo, esta análise será conduzida pela relação entre a literatura e a historiografia pertinente ao tema, no sentido de entender como o mundo assombroso dos engenhos também está articulado à resistência negra face ao poder dos seus senhores.

Metodologicamente, a análise impõe uma íntima relação entre a história e a literatura. No Brasil, tal aproximação entre tem início a partir de 1990, vindo a contribuir para um alargamento pesquisas historiográficas, especialmente no campo da História Cultural. Segundo Pesavento (2005), apesar da aproximação entre as constituições das narrativas histórica e literária, inclusive, usando de “estratégias retóricas, estetizando em narrativa os fatos sobre os quais se propõe a falar” (p.81), o distanciamento entre ambas é demarcado pelas perguntas que o historiador dirige à literatura, tomando-a, portanto, enquanto fonte. Ela possibilita discutir aspectos do universo sensível e detalhes da vivência cultural de época:

A literatura permite o acesso à sintonia fina ou ao clima de uma época, ao modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos, quais os preconceitos, medos e sonhos. Ela dá a ver sensibilidades, perfis, valores. Ela representa o real, ela é fonte privilegiada para a leitura do imaginário. [...] é a literatura que fornece os indícios para pensar como e porque as pessoas agiam desta e daquela forma. (PESAVENTO, 2015: p. 82-83)

Desse modo, pautando-se na perspectiva da História Cultural, as questões lançadas aos romances de Lins do Rego, visam compreender as astúcias dos negros e suas lutas pela vida no engenho através da análise de um universo mental guiado por crenças nos fantasmas e nas aparições de seres do “outro mundo”. Neste caso, os romances *menino de engenho* e *meus verdes anos* serão

analisadas a partir do campo de reflexão históricas, no sentido de apontar para as múltiplas formas de experiências que constituíram o mundo cultural/social das resistências da comunidade negra.

## O FANTASMA NO ENGENHO SANTA ROSA

*Esses relatos têm o duplo e estranho poder de mudar o ver num crer, e de fabricar real com aparências<sup>3</sup>*

Tendo em vista a epígrafe acima, podemos dizer que a imaginação fabrica o real na medida que as fronteiras entre a realidade social e o universo sobrenatural são constantemente rasuradas por meio de histórias de encantamento e de visagens. As histórias de aparições de fantasmas nos engenhos de açúcar no Nordeste brasileiro são repletas de credices e de enredos fabulosos. Fantasmas de trabalhadores e escravos sem nomes constituía uma outra população sobrenatural e invisível mas com um poder de amedrontar toda a comunidade do engenho. Conforme Cascudo (1971) o local preferido das aparições de fantasmas era o canavial por constitui o espaço de um trabalho exaustivo e violento, e além do mais, guardava o leito da morte dos trabalhadores acidentados e/ou assassinados.

Conforme Abreu & Apolinário (2011) no sertão da Paraíba do século XIX os escravos reelaboram suas vivências e resistências utilizando-se de diversos sentidos de liberdade que não incluía, necessariamente, a violência, as suas ações eram mais sutis e cotidianas. A partir da indisciplina, os escravos eram capazes de criar um universo próprio, estabelecendo padrões de relacionamento interpessoal e resistências contra o regime vigente.

De acordo com a antropóloga Flávia Pires (2007) na sua tese de doutorado *Quem tem medo de mal assombro? Religião e infância no semiárido nordestino* a maioria dos mal assombros são almas que não encontraram seu rumo depois da morte. Algumas foram vítimas de mortes trágicas e, dado o caráter surpresa do seu falecimento, ainda não tiveram tempo para se acostumarem com a sua nova condição. Estão perdidas no mundo dos mortos e propensas a assustar os vivos por influência do diabo.

Nas obras literárias abordadas, especialmente em *Meus Verdes Anos*, é comum histórias de assassinatos brutais de negros que são banalizados pela justiça, pois naquele contexto, a morte de um negro pelas mãos de um branco ficava impune. A justiça era o espelho das relações coronelísticas: era para os brancos, ricos e apadrinhados. Geralmente, julgava as figuras dos negros assassinados como imprudentes, arruaceiros e bandidos. “Aquilo não era crime. Antônio Bento conhecia o negro Era um arruaceiro das bandas do Ingá, capaz de tudo. O menino não ficaria na cadeia, ia ser criado do juiz.” (REGO, 1956: p.107). O garoto, em questão, era filho de pessoas ligadas ao coronel José Paulino, logo, a sua liberdade era justificada pelas possíveis atitudes duvidosas por parte do ‘negro arruaceiro’ para disfarçar as relações de poder por trás da arquitetada justiça para àqueles que usufruíam de poder

---

3 (CERTEAU, 2007, p.288).

e de prestígio. Isto, explicita a zona de violência que os negros viviam no engenho, apesar disto, eles conseguiram elaborar astúcias para driblar o duro sistema coronelístico e garantir uma sobrevivência menos violenta possível.

No caso de Santa Rosa, os negros se utilizavam de elementos do mundo invisível para amedrontar a população e controlar as violentas atrocidades cometidas contra eles. Pois, os fantasmas “são os intercessores que nos ensina a habitar a vida dupla, na fronteira sensibilizada entre o real e o imaginário” (BACHELARD apud CRIPRIANO, 2010: p.156). Os fantasmas participam efetivamente da vida cotidiana, numa comunidade que vivenciavam o invisível em uma relação íntima com o visível. Nessa perspectiva e também considerando as análises das obras literárias de Lins do Rego, é possível apontar para uma tradição de contadores de história que vai se formando a partir dessa configuração cultural constituída pelos negros e suas vivências nos engenhos (CIPRIANO, 2010).

É importante salientar que a maioria das histórias sobre assombração era contada através das mulheres negras, sejam estas consideradas contadoras de histórias ou das conversas que chegavam até as cozinhas que eram transmitidas para toda a comunidade, como aparece na fala de Lins do Rego: “Estas histórias chegavam na cozinha, onde ninguém duvidava. ” (REGO, 2008: p. 142). E estas narrativas sobre visagens e seres encantados se constituem como uma importante ferramenta para compreender esta “versão plausível do passado, mostrando que os homens continuam tecendo relações complexas e múltiplas junto aos agentes sobrenaturais, sejam eles considerados autóctones ou estrangeiros. ” (CAVIGNAC & MOTTA, 2007: p.49).

As histórias de fantasmas são tecidas por uma memória interessada dos subordinados dos senhores de engenho, que se utilizavam de *táticas*<sup>4</sup> para recriar espaços de ficção que projete uma nova realidade social. Conforme o conceito de memória elaborado por Cavignac & Motta (2007), podemos analisar a resistência negra a partir da criação deste universo que é tecido a partir de um lugar social que invoca uma memória, uma identidade coletiva através do viés do medo para resistir e garantir a sobrevivência. É tanto que nas histórias de visagens canaveiras, o ambiente do engenho é reeditado para afirmar o trabalho exaustivo, a violência cotidiana e sobretudo, as atrocidades cometidas contra os subordinados, como pode ser visto na seguinte passagem:

Fantasmas de carreiros tangendo carros invisíveis, escravos sem nome, chegadores de fornalha, cortadores fulminados na faina de partidos, cevadores colhidos pelas impiedosas engrenagens dos cilindros, moleques caídos nas tachas de mel fervente, cancelheiro tombado de mourão, numa síncope sem retorno, cambiteiro defunto na curva da estrada noturna, o espectro reconhecível do Patrão-Velho aparecendo na varanda da Casa-Grande ou passando no chouto-galopeado do alazão, também morto; Sinhá-Velha, cheia de malvadeza, chorando e pedindo perdão, gente do outro Tempo, rejuvenescida nos túmulos sem idades. (CASCUDO, 1971: p. 247-248).

---

4 A tática “tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Ai vai caçar. Cria ali surpresas. Conseguir estar onde ninguém espera. É astúcia. Em suma, a tática é arte do fraco”. (CERTEAU, 2007: p.101).



De acordo com Cascudo (1971), outro elemento importante para aparição dos fantasmas, no sentido geral, era a “escuridão da noite”, fazendo com que todos criassem uma expectativa diante das possíveis assombrações. Pois, na concepção da comunidade rural do engenho, a noite torna-se o momento das aparições de visagens. Além disto, segundo o autor, quase todos os engenhos possuíam mal-assombrado que aterrorizavam a toda população. Acreditava-se que tudo que fugisse da rotina diária do engenho se constituía como uma ação sobrenatural.

Em *Menino de Engenho*, temos um exemplo nítido do medo da escuridão e sua proximidade com a aparições de criaturas além-mundo, crianças e mulheres retornam no final de tarde de uma visita a um sítio próximo do engenho, quando com surgimento da noite, todos ficam amedrontados com as possíveis assombrações que poderiam aparecer:

A estrada escurecia com as sombras da noite. Ainda restavam pelas folhas das canas os últimos raios de sol do dia. E os moleques começavam a falar em mal-assombrados. Bem juntos de tia Maria, quietos e calados, com medo de almas de outro mundo, íamos fazendo o retorno da nossa viagem. (REGO, 2008: p.52).

Cascudo (1971) nos relata também de visagens de senhores e senhoras de engenho que retornam ao mundo visível para redimirem seus pecados em formas de humanos amortalhados, de bichos, carregando correntes, algemas, torniquetes na cabeça, parecidas com a que haviam mandado, por orgulho ou ciúme sádico, aplicar as mulatas. Evidenciando mais uma vez que artes do fraco atravessavam os territórios de ordem sobrenatural.

Em *Menino de Engenho*, Lins do Rego narra a morte de um trabalhador ocorrida no engenho Santa Rosa e como o morto passa a assustar a todos, em especial o menino Carlos, fazendo com que este não dormisse com medo de aparições do homem recém-morto. Logo, o episódio marcará a sua infância.

[...] aquele rosto lívido e molhado, aqueles olhos revirando e a boca caída não me fizeram dormir à noite. Acordei aos gritos, com o homem de engenho perto de mim [...] **O homem de engenho não me deixava ficar sozinho no escuro. Era ele que eu via quando se apagava a luz para dormir.** E só podia dormir com uma pessoa junto de mim. (REGO, 2008: p.96). Grifo nosso.

É notável o impacto da morte e a aparição do trabalhador de engenho na vida do menino Carlos, atormentando seu sono, fazendo com que seus hábitos cotidianos fossem moldados de acordo com seu medo, como exemplo, não conseguia dormir se não tivesse acompanhado. Neste pequeno ato e controle cotidiano, os negros expressam sua resistência mascarada pelas narrativas que impunham medo dos fantasmas e sobretudo, expressavam valores contra a violência para com os subordinados do senhor de engenho. Isso demonstra traços de uma antidisiplina dos negros através do viés do medo, este passando a regular comportamentos e crenças no cotidiano de Santa Rosa. Lembrando bem a

passagem sobre as lutas que são travadas entre fracos e fortes, conforme Michel de Certeau: “Vitórias do ‘fraco’ sobre o mais ‘forte’ [...] pequenos sucessos, artes de dar golpes, astúcias de ‘caçadores’, mobilidades da mão-de-obra [...]” (2007: p.47).

Em *Meus verdes anos*, José Lins do Rego também narra a morte misteriosa de Major Ursulino, um homem que fora muito cruel com os negros, acorrentando-os e violentando-os. O corpo deste homem que era associado ao diabo na terra não foi encontrado, no leito de sua morte estava um pedaço de banana. E contava-se que Ursulino teria desaparecido para profundezas do inferno. Mas uma vez, uma astúcia negra está relacionada com o universo das visagens que provavelmente foi utilizada como uma forma de não surgir figuras cruéis semelhantes ao defunto.

Esta rasura entre o mundo real e o imaginário nos revela elementos culturais fortes da comunidade rural, no caso, as aparições fantasmagóricas amedrontam e controlam a vida cotidiana da população porque os subordinados reelaboram histórias assombrosas para escaparem da dura relação entre o senhor de engenho, trabalhadores e escravos. “[...] A maneira pela qual escapamos do real designa claramente a nossa realidade íntima. [...] Pode dizer-se que uma perturbação da função do irreal repercute na função do real.” (BACHELARD, 2001: p.07). Logo, esta aproximação entre o real e o sobrenatural elaborada pelas astúcias negras é fruto da vontade de resistir a dura e violenta realidade negra.

## **O FANTASMA NEGRO E SUA FUNÇÃO SOCIAL**

Em *Menino de Engenho*, um outro assassinato marcou profundamente Santa Rosa, a do negro Gonçalo na boca da fofalha, amedrontando com aparições ao povoado. Explicitando mais uma vez a intensa violência na região canavieira paraibana, e por outro lado, transparece algumas crendices a respeito de crimes bárbaros e violentos, acarretando pavor entre os habitantes do engenho.

O defunto deixara as tábuas do sobradinho encardidas de sangue. Rasparam com bucha no outro dia, mas a mancha ficou. Sangue de gente não larga. Sempre que estávamos pelo engenho, não pisávamos por cima daquilo, com medo. Espalhavam que enquanto aquele sangue não se sumisse o defunto ficaria aparecendo por ali. (REGO, 2008: p.141-142).

Essas crendices faziam parte do sistema cultural compartilhado pelos moradores do engenho. Especificamente, o medo do sangue do defunto e sua possível aparição como fantasma era uma forma de negociação cultural, reinventada pelos negros para resistirem a cruel sociedade coronelística do engenho; visava controlar os comportamentos dos senhores e todos moradores para não cometerem atos violentos contra os negros.

Havia gente que vira o negro deitado pelos picadeiros. E as visagens começavam a aparecer. Uns tinham encontrado o engenho moendo no seco. Outros, carros de boi andando sem sair do lugar. E o negro Gonçalo tombando cana. Estas histórias

chegavam na cozinha, onde ninguém duvidava. O pé de marizeiro andava de um lado para outro lado do rio. E todo dia havia um sonho de botija para contar. Não se falava mais de lobisomem. As almas do outro mundo tomavam conta do medo do povo de Santa Rosa. (REGO, 2008: p. 142).

Ao falar sobre as histórias de almas penadas, de árvores encantadas, dos lobisomens e das botijas encantadas que povoavam o imaginário do engenho, Lins do Rego explicita como a força dos acontecimentos do mundo assombroso norteia a vida das pessoas. O impacto do sobrenatural sob a vida da comunidade de Santa Rosa era fruto de um sistema de crenças particulares que eram exploradas pelas astúcias negras para garantir uma vida menos árdua.

Também em *Meus Verdes Anos*, a negra Galdina relembra os tempos violentos da sua vinda da Costa da África, e conseqüentemente do tráfico negreiro ao contar a Carlinhos, e também ressalta que quando os negros morriam de forma violenta e lançadas ao mar, suas almas ficavam vagando pela terra, tornando-se “almas penadas”. Segundo Cascudo (1998) o fantasma/ a alma permanecerá na terra enquanto dever alguma promessa ou missão no mundo. E também se for morto de forma violento aparecendo para enunciar o malefício de algum ato de violência ou injustiça.

[...] de noite ouvia um rumor de bater de asas. Asas brancas que voavam por cima dela. Era o vôo das almas que não podiam voar para o céu. Todas as noites elas vinham bater pelas janelas do barco. Elas só podiam voar para o céu, saindo da terra. Os corpos dos que eram sacudidos na profundidade do mar não davam almas nem para o céu nem para o inferno (REGO, 1956: p.37).

O universo imaginário inscrito a partir das narrativas sobre fantasmas revela os sonhos coletivos da comunidade negra, na perspectiva de uma sobrevivência e uma forma de reagir ao cotidiano cheio de violências. A tradição das crenças no sobrenatural contribuiu para perpetuar histórias de visagens que aterrorizassem e controlasse os comportamentos dos senhores de engenho. Sandra Pesavento (1995) salienta que o imaginário social é fruto de manifestações e interesses precisos que regulam a vida coletiva, normatizando certas condutas inadequadas.

O controle do imaginário, de sua reprodução, de sua difusão e de seu gerenciamento assegura, em degraus variáveis, um impacto sobre as condutas e atividades individuais e coletivas, permite canalizar energias, influenciar escolhas coletivas nas situações surgidas tanto incertas quanto imprevisíveis. (BACZKO apud PESAVENTO, 1995: p.15)

Assim, o controle do imaginário através das narrativas sobre as almas penadas contadas pelos negros é uma maneira destes controlarem as condutas violentas dos senhores de engenho. E além disso, essas histórias de fantasmas e seus respectivos medos provocados por eles nos revelam as táticas como definidas por Certeau (2007). Segundo este, a tática aproveita as ocasiões para garantir a sobrevivência e/ou os benefícios nas falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Logo, o imaginário elaborado pelos seres fantásticos, constituiu-se como

integrante do real na medida que afetou profundamente o cotidiano dos moradores do engenho de Santa Rosa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise dessas aparições, sonhos, visagens nos forneceu um terreno histórico fértil e que serviu como um fio condutor para entender a lógica das crenças e também das astúcias compartilhadas entre os negros que estavam tentando sobreviver diariamente naquela dura sociedade coronelística/escravista.

A partir de novas perguntas possibilitadas pela história cultural, é possível ampliar o olhar sobre a sociedade do açúcar, buscando alargar o leque de ações de confrontos, de fugas e de práticas de liberdade exercidas pelos negros em suas condições de trabalho nos engenhos. Ainda que esta análise tenha como suporte a literatura de Lins do Rego, ou seja, a escrita de um homem profundamente implicado com a visão do senhor. Pois, muitas das passagens literárias registram que constantemente as relações de poder entre senhores de escravos e seus subordinados eram tecidas por negociações e resistências constantes.

Portanto, como forma de sobrevivência dos negros no mundo dos senhores, eles tiveram que usar da criatividade. Essas narrativas ao relatam o cotidiano do engenho de Santa Rosa sob a ótica de Lins do Rego, se tornam uma importante fonte histórica para analisar as experiências negras e afrodescendentes brasileiros, e sobretudo com respeito aos novos estudos sobre o tema da cultura negra na área da Nova História Cultural.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Wlisses Estrela. APOLINÁRIO, Juciene Ricarte. No sertão da Parahyba do século XIX: escravidão, resistência e convivência (1850-1888). In: APOLINÁRIO, J., R. SOUZA, Antonio Clarindo. (orgs.). **Diálogos interdisciplinares entre fontes documentais e pesquisa histórica**. Campina Grande: EDUEPB, 2011.
- BACHELARD, Gaston. **O ar e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação do movimento. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Coleção Terra Brasilis. 10 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.
- \_\_\_\_\_. Os fantasmas de engenho. In: \_\_\_\_\_. **Sociologia do açúcar**. Rio de Janeiro: Coleção Canavieira, 1971. P.245-276.
- CAVIGNAC, Julie Antoinett. MOTTA, Antonio. **Retóricas do Olhar e Tramas da Narrativa**. Revista Fazendo história. Disponível em: acesso em: 26 de dez. de 2017.
- CERTEAU, Michel de. **A Invenção Cotidiano**: 1. Arte de fazer. 13 ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.
- CHARTIER, Roger. **A História ou a leitura do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- CIPRIANO, Maria do Socorro. **Histórias de botijas e os labirintos do universo assombroso na Paraíba**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, 2010.
- FREIRE, Gilberto. **Assombrações do Recife Velho**. 4 ed. Rio de Janeiro: Record, 1987.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Em busca de uma outra História: imaginando o imaginário**. São Paulo: Revista Brasileira de História, 1995. V.15, n 29. Pp.9-27. Disponível em: [http://www.anpuh.org/arquivo/download?ID\\_ARQUIVO=3770](http://www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=3770) acesso em 26/01/2018.

\_\_\_\_\_. **História & História Cultural**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PIRES, Flávia Ferreira. **Quem tem medo de mal-assombro? Religião e infância no semi-árido nordestino**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ: Rio de Janeiro, 2007.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos 3, Memória, Rio de Janeiro, 1989. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/43.pdf>. Acesso em 27/12/2017.

REGO, José Lins do. **Menino de engenho**. 96 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

\_\_\_\_\_. **Meus verdes anos**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1956.

REIS, João José, SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

# VARIABILIDADES NA QUALIFICAÇÃO DE POPULAÇÕES CATIVAS: UM ESTUDO DE CASO SOBRE JOÃO DE SOUSA E SILVA (RIBEIRA DO SERIDÓ, SERTÕES DO SERIDÓ, 1777-1805)

Matheus Barbosa Santos<sup>1</sup>

Helder Alexandre Medeiros de Macedo - Orientador<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

Este trabalho está integrado ao grupo de pesquisa *História dos Sertões*, e constitui parte do Projeto de Pesquisa *História das mestiçagens nos sertões do Rio Grande do Norte por meio de um léxico das “qualidades” (séculos XVIII-XIX)*, sob coordenação do Prof. Helder Alexandre Medeiros de Macedo.

Esta comunicação nasce como uma ramificação deste projeto maior, com Plano de Trabalho específico: *O olhar dos agentes do Estado e da Justiça*, objetivando examinar as trajetórias de vida dos agentes da Justiça produtores dos documentos, no qual encontram-se registrados os indivíduos frutos das mestiçagens, afim de estabelecer um perfil acerca de quem nomeava pessoas com as “qualidades” de “mestiço”, *mameluco, pardo, mulato, cabra e curiboca*.

Pretendemos, assim, investigar as “dinâmicas de mestiçagens” (PAIVA, 2015), a partir de um estudo de caso, acerca do sujeito João de Sousa e Silva, que exerceu o ofício de escrivão e tabelião na Ribeira do Seridó, de 1777 a 1805, com o fito de estabelecer um perfil acerca das nomeações das “qualidades” de, crioulo, pardo, mulato, cabra e “mestiça de pardo e preta”, dos cativos de unidades produtivas sertanejas em que o mesmo atuou no processo de inventariação dos bens. A escolha deste indivíduo foi instigada pelo número de processos, sobretudo de inventários *post-mortem* – principal corpo documental da pesquisa, em que ele atuou<sup>3</sup>, possibilitando o considerarmos um dos escrivães “mais influentes” dos sertões do Seridó.

Nossos olhos estão voltados, portanto, a traçar um perfil acerca do indivíduo supracitado, problematizando o ofício de escrivão como um “*agente qualificativo*” e analisando, através da observação do *Título de Escravos* e *Auto de Partilha* – duas peças integradas ao inventário *post-mortem*, as diferenças e as variabilidades de nomeações das “qualidades” dos sujeitos provindos das mesclas biológicas e culturais do universo colonial.

Metodologicamente, partimos de revisão historiográfica acerca de obras que trabalhem o tema das mestiçagens, enfocando nos agentes do Estado e da Justiça, no nosso caso, os escrivães, e discussões de obras de caráter mais geral, que abordam a realidade ibérica ou colonial (MACHADO, 2010; CHATURVEDULA; STUMPF, 2012; PAIVA, 2015; IVO; PAIVA, 2016; PAIVA; CHAVES; GARCÍA, 2015; LARA, 2007; PESSOA, 2013; LIRA, 2016); discutindo, especificamente, o papel dos

---

1 Discente do Curso de Bacharelado em História, Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES), Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Bolsista de Iniciação Científica (PIBIC-UFRN). E-mail: matheusx1998@gmail.com.

2 Professor do Departamento de História, CERES, UFRN. E-mail: heldermacedox@gmail.com.

3 João de Sousa e Silva atuou em 26 processos, na Ribeira do Seridó, do período de 1777 a 1805.

escrivães (MENEZES, 2013; LIRA, 2016; DIAS, 2009), além daquelas que radicam no estudo do território da Ribeira do Seridó (AUGUSTO, 1954; MEDEIROS FILHO, 1981; MACEDO, 2011; 2013; MACÊDO, 2015).

Trabalhamos com fontes de diferentes cunhos, contemplando as esferas religiosas e jurídicas, são elas: Ordenações Filipinas (1870), que estão disponíveis para download no site do Senado Federal (ver Referências); Manual do Tabelião (1834), disponível para download no site da Faculdade de Direito da Universidade de Nova Lisboa (ver Referências); os inventários *post-mortem* do Fundo da Comarca de Caicó (1737-1815) (FCC), que estão custodiados pelo Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC) CERES/Caicó – RN, e os que estão conservados no Arquivo da Vara Cível da Comarca de Currais Novos (1788-1863) (AVCCCN); também utilizamos Cartas de Alforria – Livros de Notas que encontram-se na Cidade Judiciária de Caicó (1792-1814); e, ainda, um conjunto de fontes paroquiais, como batismos (1803-1822), casamentos (1788-1821) e óbitos (1788-1857), relativos à Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), que estão, respectivamente, sob posse da Casa Paroquial São Joaquim, da Paróquia de Sant’Ana.

Como espinha dorsal deste trabalho, utilizamos dois conceitos em particular, para uma melhor compreensão e aplicação de entendimento do fenômeno das mestiçagens no contexto do universo colonial da Ibero-América, e no que nos diz respeito, a Ribeira do Seridó e suas adjacências. O primeiro deles é o conceito de “qualidade”, já presente no cotidiano das pessoas que compunham a América Portuguesa e Espanhola, conforme elucidado pelo Dicionário de Bluteau (1712 – 1728):

Qualidade. Ou calidade. Nas Escolas dos Filósofos tem esta palavra muytas, & muyto diversas accepções. Algũas vezes toma-se por aquella razaõ, que determina a propria essencia da cousa, & assim o que os Logicos chamaõ *Diferença*, he chamado dos mesmos *Qualidade essencial*, quando a *qualidade* determina algum ente exteriormente, & fora da essencia, entãõ chama-se *Qualidade accidental*, segundo alguns Thomistas, qualidade he *Accidente, consecutivo à fôrma*, segundo outros da dita Escola, qualidade he, *Modo, ou determinação do subjeyto no seu ser accidental*. A muytos, mais agrada esta definição, *Qualidade he hum Accidente absoluto, que aperfeyçoa a substancia assim no obrar, como no ser*. Mas he necessario confessar, que naõ se póde perfeytamente definir a *qualidade*, porque nenhũa definição dela convêm às especies da qualidade todas, sómente, & sempre, requisitos absolutamente necesarios para hũa prefeyta definição. Divide se este *Accidente* em *qualidades espirituales*, que saõ proprias do entendimento, como saõ *Setecia, Opiniãõ, &c.* ou proprias da vontade, como he qualquer virtude moral; & *qualidades corpóreas*, como Figura, movimento, quietação, grandeza. (...) Dizem os Criticos, que foy Cicero o primeyro que alatinou esta palavra; porque os antigos Latino usavãõ do concreto *quale*, & fugiãõ do abstracto *qualitas*, como de torpe barbarismo. *Vide* na letra C. Calidade.

Nota-se, na definição acima, que o termo é usado para distinguir a forma do corpo, no que se diz respeito à beleza e figura, a aparência e estereótipo. Além disso, ele é empregado as pessoas do “gênero clarus”, que se enquadram na categoria de nobre, branco, ocidental e cristão, em contraponto a

mouro, oriental e infiel, que teriam, pretensamente, sangue impuro/infecção, por exemplo. (PAIVA, 2015)

Paiva (2015) faz uma análise vertical sobre o conceito de “qualidade”, reconstruindo sua genealogia, notando os diferentes significados atribuídos ao termo ao longo do tempo e do espaço, conseguindo notar sua recorrência desde Antiguidade, com Cícero, como nos aponta Bluteau (1712 – 1728). No contexto medieval, o termo seria usado para distinguir os “homens bons”, ou pessoas dotadas de honrarias, e as que eram ausentes ou das que tinham em menor proporção ou menor intensidade. Quando a palavra é imigrada para o Novo Mundo, ela passa a “qualificar” não somente as pessoas dotadas de privilégios, mas também aquelas não aceitas e mal vistas pela sociedade, ou as novas formas de representar os seres humanos nascidos no Ultramar, dentre estes, os sujeitos fruto das mestiçagens. Ele debruça-se, ainda, afim de evidenciar o conceito de “qualidade” como um dispositivo capaz de medir a “qualificação” social das pessoas, classificando os indivíduos, como também, os grupos sociais, utilizando como suporte aspectos como, por exemplo, a ascendência e descendência familiar, proveniência, origem religiosa, dentre outras tantas, como os fenótipos. Mesmo quando não era possível o uso destas ferramentas para a “qualificação”, utilizavam-se de elementos mais salientes, a exemplo da cor, ou aqueles que se achassem mais convenientes.

O segundo conceito é o das “dinâmicas de mestiçagens”, cunhado por Paiva (2015), no qual estas dinâmicas são os resultados de misturas, de mobilidade e de trânsitos, além de superposições e da coexistência de elementos que não misturaram-se e não passaram por transformação ou deram origem a um novo produto misto. Por isso, é importante não pensarmos em um mundo unificado ou em uma realidade mestiça, mas um mundo misto, onde todas as “qualidades” e matrizes – “puras” e mestiças – conviviam juntas. Portanto, era a diversidade de um conjunto, e não sua unicidade, mesmo que houvessem várias, que formavam a sociedade da Ibero-América, daí ressaltaram-se as dinâmicas de mestiçagem biológicas e culturais, não o imóvel ou imutável. Também é importante ressaltar que as dinâmicas de mestiçagem não nascem ou nasceram do misto, antes delas, haviam os de “sangue puro”, que começaram todo este processo.

Esta discussão também implica em considerar o processo que levou a um indivíduo ser qualificado com determinada “qualidade”, seja de “matriz pura” ou proveniente de “mescla”, isto é, a investigação deve ser feita remontando à genealogia, para compreensão do adjetivo “qualificativo” recebido pelos agentes do Estado ou da Justiça, pois estas “qualidades” partiam de percepções sociais de todos os indivíduos que coexistiram contemporaneamente e das referências individuais de cada um, colhidos a partir do filtro ou não das informações, as quais não seguiam um padrão, mudando a partir de cada autor de registro histórico, das autoridades e de populares, ao longo do tempo e do espaço. E, ainda, a “qualidade” de uma pessoa podia ser mudada ao longo de sua vida, isto dependendo de suas



conveniências, como poderio político e/ou econômico, ou as que as circunstâncias poderiam proporcionar (PAIVA, 2015).

Como nossas lentes estão focadas nas figuras dos escrivães, no caso do artigo ora apresentado, o João de Sousa e Silva, responsável pela feitura de diversos inventários *post-mortem*, em se tratando da realidade da Ribeira do Seridó<sup>4</sup>, começamos o processo de rastreamento de sua vida, desempenhando um intensivo cruzamento de dados, observando a sua atuação nos processos judiciais, bem como, investigando em que momento das celebrações católicas (batizado, casamento, enterro) ele aparecia. Tal rastreamento levou em consideração as premissas metodológicas do paradigma indiciário (GINZBURG, 1989) e do método onomástico (GINZBURG; PONI, 1989).

## **OS RASTROS E AS LETRAS DE JOÃO DE SOUSA E SILVA**

O sujeito que nomeia o tópico aqui tratado, deixa registros de sua passagem nos sertões do Seridó de 1777, no inventário *post-mortem* de Manuel Barbosa das Neves, até 1805, no processo de mesmo caráter de Ana de Oliveira. Durante este tempo (28 anos), ao lado de sua irmã Ana Maria da Trindade, ambos não contraíram núpcias, segundo consta no III Livro de Batismo da FGSSAS (1818-1822).

O João de Sousa e Silva, desempenhou as funções de escrivão e tabelião na Ribeira do Seridó, sendo assim, é possível constatar que o mesmo não somente era um escrivão ordinário, mas que ele detinha repertório jurídico de exercer a função do tabelionato. Portanto, em se tratando de uma sociedade colonial com altos índices de não letramento, por estar ligado ao aparelho da justiça, que não constituía-se como uma esfera rígida, mas que, por exemplo, estava interseccionada com o setor religioso e, muitas das vezes, com a vontade dos que detinham cabedal político e/ou econômico, ocupar os ofícios supracitados colocariam as demais pessoas em uma posição de prestígio e poder no seio da sociedade Ibérica.

É importante destacar que, ocupando a função do tabelião, o agente tem em torno de si várias normas e leis que regem o seu ofício, como é o caso das Ordenações Filipinas e do Manual do Tabelião, ficando sob sua responsabilidade a redação das peças jurídicas cotidianas, os atos formais e administrativos, daquelas instituições. Os agentes que serviam no ofício de escrivão e/ou tabelião distinguiram-se, dos demais oficiais destes aparelhos da justiça, por serem os principais responsáveis pela redação da comunicação escrita, e pelo fato de serem ofícios locais, cujo provimento seria efetuado pelo rei (LIRA, 2016).

---

4 Para o VII Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades (Anais em processo de feitura/publicação), foi feito um levantamento acerca de todos os escrivães que apareciam exercendo o seu labor nos Inventários *post-mortem*, do período de 1737 à 1849. Na oportunidade, foram trabalhados os três escrivães que aparecem com mais frequência na documentação da Ribeira do Seridó, utilizando como base os processos de inventário: Antonio Vaz Ferreira Júnior, 32 processos; João de Sousa e Silva, 27; Manoel Pereira da Silva Castro, 17.

## **Inventário *post-mortem* I**

Pondo o seu ofício em prática, João de Sousa e Silva foi o responsável pela feitura do inventário *post-mortem* de d. Adriana de Holanda e Vasconcelos, iniciado no dia 2 de agosto de 1793. Ela foi casada com Antonio de Sousa e Silva, inventariante do processo, deixando 6 herdeiros(as). São eles(as): Francisca Xavier de Moura (falecida, à época), Cipriano Lopes Galvão, Ana Lins de Holanda, João Manoel Lopes Galvão, Manoel Lopes Galvão e Tereza. Era moradora do Totoró de Cima, Ribeira do Seridó, termo da Vila Nova do Príncipe.

No *Título de Escravos* da inventariada, destaca-se uma linhagem familiar habitando os campos da fazenda, fruto do processo das “dinâmicas de mestiçagem” (PAIVA, 2015) engendrada no Novo Mundo e na Ribeira do Seridó: Tereza, parda, que trouxe à vida a filha Luiza, mestiça de pardo e preto, que por sua vez gerou Mônica, mulata.

A “qualidade” de pardo, segundo Paiva (2015), atentando para as ressalvas em termos espaciais e temporais, seria a mescla entre brancos e negros, crioulos e mulatos, mas para além dos fatores genéticos, ela foi envolvida por significações culturais, no qual o sujeito que estivesse dotado deste adjetivo, muitas das vezes, estava longe do universo da escravidão, ou seja, eram “mestiços” que de alguma forma tinham prestígio no seio da sociedade ibero-americana e estavam distantes dos trabalhos considerados de “baixo escalão”, apesar de que, no caso de Tereza, ela ainda estava vinculada ao universo escravagista.

O fenômeno que salta aos olhos neste processo geracional é o de Luiza, pois a mesma não tem uma “qualidade definida”, sendo atribuído pelo escrivão o fato de ser mestiça de pardo e preto. No processo imaginativo, podemos inferir que o “pardo” trata-se da sua mãe Tereza, pois a mesma já aparece desempenhando este papel de progenitora e com sua “qualidade” exposta, logo então, o “preto” seria o equivalente ao seu pai.

Outro fator que também é digno de destaque é o papel do escrivão nesta atribuição de “qualidade”, pois se considerarmos que existira um léxico nominativo nas terras do Ultramar, mesmo que ele estivesse em constante processo de mutação, no caso de Luiza, o senhor João de Sousa e Silva, responsável por redigir o processo, não foi capaz de atribuir uma “qualificação específica”, mostrando assim que, as “dinâmicas de mestiçagens” (PAIVA, 2015) engendradas no Novo Mundo, fugiam da compreensão até mesmo dos agentes que deveriam “dominá-las”.

Em relação à Mônica, mulata, sua “qualidade”, biologicamente falando, seria fruto da mescla entre brancos e negros. Por outro lado, ela adquiriu conotações pejorativas, ao longo das temporalidades e espacialidades, estando diretamente relacionada com os sujeitos ligados ao mundo da escravidão, ou aqueles que desenvolvessem trabalhos considerados depreciativos, logo, eram indivíduos não bem quistos pela sociedade, com grande dificuldade de inserção social, vistos com desdém (LARA, 2007).

Enquanto estávamos debruçados sobre o inventário *post-mortem* de d. Adriana de Holanda e Vasconcelos (1793), ao chegarmos na leitura do *Auto de Partilha* – peça em que acontecia a divisão dos bens entre os herdeiros(as), iniciado no dia 7 de julho de 1794, constatamos que Tereza teve sua “qualidade” alterada de parda para mulata.

No caso supracitado, e levando em consideração o que já foi exposto sobre as “qualidades” de mulato e pardo, podemos inferir que a escrava Tereza passou por um processo de “desqualificação”, muito provavelmente por estar ligada, ainda, ao universo escravocrata.

Isso está intimamente ligado com a figura do escrivão/tabelião, tendo em vista, que este sujeito era o último indivíduo a colocar sobre o papel as informações discutidas ou não pelas pessoas que compunham o micro cosmo da feitura do inventário *post-mortem*, no qual destacamos o papel do inventariante, que fazia uma lista dos bens que deveriam constar no processo, acreditamos, pois, que passava pelos seus referenciais de mundo o exercício da “qualificação”. Temos, ainda, a figura dos louvados, cabendo a eles a atribuição do valor das peças e os partidores, ficando responsáveis pela partilha dos bens.

Um outro fator de influência é o processo de feitura dos inventários *post-mortem*, tendo em vista que o escrivão redigia os inventários dos órfãos, e muitas vezes os avaliadores não estavam presentes, o que tornara o processo mais moroso. Em primeira parte o escrivão fazia a indicação das peças, o que nos leva a crer que ele também nomeava os escravos com suas “qualidades”, e na segunda parte os avaliadores atribuíam os devidos valores.

Mais um ponto que deve ser levado em consideração, tendo em vista a complexidade do processo de “qualificação” de um indivíduo, e as marcas sociais que este adjetivo acarretava, como uma inserção social mais dificultosa ou não, é o que assegura o Manual do Tabelião:

O ser diligente consiste em ser prompto para as suas obrigações, e em ir á casa das Partes, que o rogão, especialmente sendo pessoas enfermas, e que por sua dignidade, e sexo tenham algum inconvenientemente para não ir ao Escritorio. Ord. L. 1º. T. 78. §. 3º. (TELLES, 1834, p.8)

Em se tratando da realidade dos sertões do Seridó, a grande maioria dos processos de inventário foram feitos na casa de morada do falecido(a), tornando-se muito provável o contato dos escrivães com os escravos, o que tornara o exercício da “qualificação” mais palpável.

### **Inventário *post-mortem* II**

Dando prosseguimento à análise dos inventários *post-mortem*, em que o senhor João de Sousa e Silva atuou como escrivão do processo, o nosso segundo caso é o processo de Bartolomeu Soares de Brito, que teve como seu inventariante José Joaquim Teixeira, deixando 14 herdeiros(as): Ferreira de Barros, Rodrigo, Gonçalo, Ana Vicência, Josefa, Petrônia, Francisco, André, Joaquim, Isabel, Úrsula,

Maria, Thereza e Pulquéria. Era morador na Fazenda Jardim, Ribeira do Piranhas, Termo da Vila Nova do Príncipe.

No *Arrolamento de Bens* do seu inventário, iniciado no dia 10 de maio de 1797, destacamos a presença da escrava Rita, cabra, que deu a luz às filhas Feliciano, mulata e à cabra, Luiza.

A “qualidade” de cabra, segundo Amantino (2015), é uma das mais complexas para chegar-se a uma “conclusão” do seu uso e “verdadeiro” significado, mas os estudos apontam que ela seria fruto do contato entre negros e índios. Paiva (2015) discute, que dentre outros termos, tais como mulatos, *zambos*, *coyotes* e *lobos*, que marcaram as categorias animalizadas atribuídas a estes mestiços, algumas delas já eram existentes antes do processo colonial entre nativos, europeus e africanos, outros foram inventados ou ressignificados no Novo Mundo. “Cabra”, por exemplo, já era uma palavra existente na Europa, onde a mesma significava “mamífero ruminante”.

### **Inventário *post-mortem* III**

O terceiro inventário *post-mortem*, de Pedro Oliveira da Rocha, morador na Vila Nova do Príncipe, teve como inventariante do seu processo o Capitão José Ferreira de Paiva, também seu genro e o responsável pela administração de toda a sua herança.

No processo, iniciado no dia 25 de junho de 1798, houve a partilha dos bens no dia 13 de agosto do mesmo ano. Neste, o escravo chamado João, cabra, teve sua “qualidade” alterada para mulato, respectivamente.

Segundo Amantino (2015), para além do que já foi exposto, cabra estaria ligada a uma categoria bastante depreciativa no contexto do universo colonial, assim como a “qualidade” de mulato. As dúvidas que surgem, neste momento, é em relação as mesclas que originaram este indivíduo, pois se considerarmos que as “matrizes puras” entre negro e índio originam um filho cabra e, no caso de branco e negro um mulato, temos dois elementos diferentes e um em comum.

É possível que estas “discordâncias” sejam fruto do exercício da “qualificação” do indivíduo, neste caso, o João de Sousa e Silva, levando em consideração, também, o das “dinâmicas de mestiçagem” (PAIVA, 2015), demonstrando, assim, o quanto é flexível, particular, maleável, o mundo das mestiçagens na América Portuguesa, sobretudo na Ribeira do Seridó.

### **Inventário *post-mortem* IV**

Por fim, temos o inventário de Manuel Gonçalves Rabelo, morador da Fazenda Boa Vista, Ribeira do Piranhas, Termo da Vila Nova Príncipe, que teve como inventariante do seu processo João Fernandes Jales, e que deixou como única herdeira a filha Manoela.

No processo, iniciado no dia 7 de janeiro de 1794, o inventariado possuía dois escravos crioulos, João e Inácio. Paiva (2015) diz que esta “qualidade” era dada aos filhos de mães providas de África e que na América Espanhola, ele também era utilizado para os descendentes espanhóis nascidos na América.

Na partilha dos bens, realizada no dia 13 de abril do mesmo ano, o crioulo João teve sua “qualidade” modificada para mulato, muito provavelmente, como discutido, por estar ligado ao mundo escravocrata colonial.

\* \* \*

A partir do contexto ora elucidado, e estando ciente que cada sujeito histórico tem suas próprias particularidades, o senhor João de Sousa e Silva exerceu o seu ofício de escrivão e tabelião a partir dos seus conhecimentos de mundo e adquiridos a partir das exigências que o seu cargo demandava, não estando isento do seu lugar de fala, como um sujeito que detinha prestígio e respeito na sociedade colonial da Ribeira do Seridó, sobretudo pelo poder das letras. A partir disso, resolvemos calcular a média em dias em que ele levou para fazer o *Arrolamento de Bens* e, à *posteriori*, o *Auto de Partilha* dos inventários *post-mortem* em que ele atuou como escrivão do processo.

Em um universo amostral de quatro inventários, no qual acontece a mudança de “qualidade” de uma parte do processo para a outra, levou em média 149 dias para distribuir os bens entre os herdeiros, isto é, entre proceder ao arrolamento dos bens e, posteriormente, registrar sua partilha

Tomando como base estes dados matemáticos, e as premissas já discutidas sobre as “dinâmicas de mestiçagens” (PAIVA,2015), é possível inferirmos que, quanto mais dias forem consumidos para partilhar os bens do inventariado, mais é provável que haja divergência nas “qualidades” dos cativos.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não sabemos, a julgar pelos dados constantes nos inventários, quem foram os pais dos filhos da parda Tereza e da mestiça de pardo e preto Luiza, bem como, da cabra Rita. Mas, podemos inferir que se tratassem de homens com “qualidades” distintas, no caso dos pais daqueles filhos cujos designativos diferiam dos das mães. É possível, também, que estejamos falando de pais diferentes, considerando que alguns dos filhos carregavam a mesma “qualidade” das mães, portanto, a mudança na “qualidade” dos filhos(as) provavelmente está ligada ao pai das crianças cativas.

Há grande probabilidade, também, que os(as) inventariantes tivessem papel capital na designação das “qualidades” dos cativos das fazendas inventariadas, mas, é preciso também levarmos em conta que tal informação passava pelo crivo dos louvados (que avaliavam as peças), dos partidores (que faziam a partilha) e do próprio escrivão, a quem cabia a redação da peça jurídica, no qual o podemos considerar um “*agente qualificativo*”, em que suas percepções pessoais e de formação implicariam no momento de “chancelar” a “qualidade” de algum indivíduo fruto das mestiçagens. É importante salientarmos que na sociedade colonial, muitas das vezes, a “qualidade” de um sujeito era mais caro do que o próprio nome, sendo assim, o escrivão detinha em suas mãos o poder de “engessar”

alguém a partir da “qualificação” atribuída. Denota-se, assim, a importância do aparelho burocrático da Justiça na atribuição das “qualidades” dos cativos.

Destacamos, também, o papel de prestígio e importância que o escrivão/tabelião desempenhava no seio da sociedade Ibérica, detendo em suas mãos cabedal político e/ou econômico, levando em consideração o cargo que ocupava e por estar no meio entre todos os setores da sociedade, sejam eles os escravos, até El-Rey.

A partir da discussão sobre as “dinâmicas de mestiçagem” (PAIVA, 2015), foi possível fazer-se uma análise nos casos geracionais e de nomeação das “qualidades” dos inventários *post-mortem* anteriormente citados, evidenciando o quanto é flexível e particular a nomeação do léxico. Os escrivães, “agentes de qualificações”, tinham um *modus operandi* próprio de nomear os indivíduos fruto das mestiçagens, e sabendo que este léxico é bastante abrangente e complexo, levantamos a hipótese de que a “qualidade” de “mulato” seria, além dos tons pejorativos a que estava ligada, conforme as discussões feitas por Eduardo Paiva (2015), generalizante, isto é, passível de ser entendida/aplicada como sinônimo de cabra, mestiça de pardo e preto e crioulo.

Consideramos, também, o inventário *post-mortem* com fonte capaz de suscitar várias indagações e promover diversas discussões, tendo em vista que, na realização do mesmo podemos contar com a participação de diversos agentes históricos, ter contato com grande parte do patrimônio material do inventariado(a), e a análise dos discursos das pessoas que estavam por detrás das letras.

Estudar o léxico das mestiçagens, na América Portuguesa, como uma forma laboratorial de entendimento do mundo contemporâneo, no que diz respeito as “classificações das pessoas” pelos seus fenótipos e traços culturais, bem como, a possibilidade de circunscrever na historiografia aqueles indivíduos que não puderam escrever a sua própria história, mas que não deixaram de atuar em todas as esferas sociais, marcando assim o seu legado a posteridade.

## **FONTES**

ARQUIVO DA VARA CÍVEL DA COMARCA DE CURRAIS NOVOS (AVCCCN). Inventário de d. Adriana de Holanda e Vasconcelos (1793). Fundo da Comarca de Currais Novos (FCCN), 3º Cartório Judiciário (3ºCJ), Inventário *post-mortem*, Caixa 01 (1788-1814). Fórum Municipal Desembargador Tomaz Salustino, Currais Novos, RN.

FREGUESIA DA GLORIOSA SENHORA SANTA ANA DO SERIDÓ (FGSSAS). Livro de registro de batizados nº 01 (1803-1806). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de batizados nº 02 (1814-1818). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de casamento nº 01 (1788-1809). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de casamento nº 02 (1809-1821). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de batizados nº 03 (1818-1822). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

LABORATÓRIO DE DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA (LABORDOC). Inventário de Manuel Barbosa das Neves (1777). Fundo da Comarca de Caicó (FCC), 1º Cartório Judiciário (1ºCJ), Inventários *post-mortem*, Caixa 410 (1754-1789). Labordoc, Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

LABORDOC. Inventário de Ana de Oliveira (1805). FCC, 1º CJ, Inventários *post-mortem*, Caixa 04 (1801-1805). Labordoc, Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

LABORDOC. Inventário de Bartolomeu Soares de Brito (1797). FCC, 1º CJ, Inventário *post-mortem*, Caixa 323 (1795-1798). Labordoc, Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

LABORDOC. Inventário de Pedro Oliveira da Rocha (1798). FCC, 1º CJ, Inventário *post-mortem*, Caixa 323 (1795-1798). Labordoc, Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

LABORDOC. Inventário de Manuel Gonçalves Rabelo (1763). FCC, 1º CJ, Inventário *post-mortem*, Caixa 410 (1754-1789). Labordoc, Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Livro de Notas. Vila Nova do Príncipe, 1792-1814.

MANUAL DO TABELIÃO: Disponível em: <http://www.fd.unl.pt/BibliotecaDigitalDetalle.asp?Area=BibliotecaDigital#>. Acesso em: 17 Maio 2018.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242733>. Acesso em: 05 Julho 2017.

## REFERÊNCIAS

AMANTINO, Marcia. In:\_\_\_\_. **De que estamos falando?** Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens. Rio de Janeiro: Garamond, 2015, p.83-97.

AUGUSTO, José. **Seridó**. Rio de Janeiro: Borsoi, 1954.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino**: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712-1728.

BOTELHO, Tarcísio Rodrigues et al (Org.). **História Quantitativa e Serial no Brasil**: um balanço. Goiânia: Anpuh-mg, 2001. p. 27-43.

CHATURVEDULA, Nandini & STUMPF, Roberta (Orgs). **Cargos e ofícios nas monarquias ibéricas: provimento, controlo e venalidade (séculos XVII-XVIII)**. Lisboa: CHAM – Centro de História do Além-Mar, 2012.

DANTAS, José Adelino. **Homens e fatos do Seridó antigo**. Garanhuns: O Monitor, 1962.

DIAS, Thiago Alves. O Senado da Câmara de Natal, o escrivão e o registro dos tempos coloniais. **Mneme-Revista de Humanidades**, v. 10, n. 26, 2010.

FRAGOSO, João. Apontamentos para uma metodologia em História Social a partir de assentamentos paroquiais (Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (Org.). **Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa**: Métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014. p. 23-125.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In:\_\_\_\_. **A micro-história e outros ensaios**. Tradução de António Narino. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 169-178.

IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França (Org.). **Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno**: sociedades, culturas e trabalho. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos Setecentistas**: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LIRA, Abimael Esdras Carvalho de Moura. “Homens de préstimos e consideráveis cabedais”: o perfil do grupo social de escrivães da câmara de Natal, Capitania do Rio Grande. **III Encontros Coloniais**. Natal, 14-17 de jun. de 2016. Disponível em: <<http://www.cchla.ufrn.br/encontroscoloniais-lehs/textos/ABIMAEL-MOURA.pdf>>. Acesso em: 27/07/2017.

MACEDO, Helder Alexandre de. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte**: história e mestiçagens. Natal: EDUFRN, 2011.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó**: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX). 2013. 360f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **Rústicos e Cabedais**: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária (Seridó – Século XVIII). Natal: Flor do Sal: EDUFRN, 2015.

MACHADO, Maria de Fátima Pereira. **Os órfãos e os enjeitados da cidade e do termo do Porto (1500-1580)**. 2010. 399f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 2010.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981

MENEZES, Jeannie. ‘Ofícios’ de família: estratégias patrimoniais no mercado matrimonial colonial (sécs. XVII–XVIII). **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 5, n. 9, 2013.

PAIVA, Eduardo França; CHAVES, Manuel F. Fernández; GARCÍA, Rafael M. Pérez (Org.) **De que estamos falando?** Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo:** uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

PESSOA, Raimundo Agnelo Soares. **Gente sem sorte:** a invenção dos mulatos no Brasil Colonial. Goiânia: Editora UFG, 2013.



# A TERRITORIALIDADE DAS COMUNIDADES REMANESCENTES QUILOMBOLAS NO RIO GRANDE DO SUL

Áxsel Batistella de Oliveira<sup>1</sup>

No decorrer da História, a propriedade foi vista como uma obra do homem (criação jurídica), sendo utilizada em vários sentidos, como nas áreas das ciências naturais e sociais, mas sempre com a resignação entre um objeto e uma pessoa. No âmbito jurídico esta ideia nos remete também ao exercício do poder sobre algo. Refere-se à propriedade (gênero) o termo domínio (espécie), no Brasil não há uma definição clara do que seria o direito à propriedade (MARQUESI, 2008: p. 36), porém a existência de uma consciência de posse sobre algo provém desde os primórdios do homem.

Contemporaneamente seu exercício ocorre juntamente com os desejos de uma sociedade, pois a propriedade passa a ser também um dever além do poder, devido ao fato de estar atingível por inferências econômicas e sociais. O art. 1.228 do Código Civil de 2002 busca regradar o que seria propriedade: “O proprietário tem a faculdade de usar, gozar e dispor da coisa, e o direito de reavê-la do poder de quem quer que injustamente a possua ou detenha” (Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002). Hoje vive-se em um dinamismo com a propriedade, o que acarreta em não apenas vê-la como algo estático, no qual há um interesse social por trás dela. A constituição de 1988 empregou o direito à propriedade através de uma garantia individual e de ordem econômica, definindo que a propriedade deva cumprir com sua função social.

O direito à propriedade encontra-se consagrado em nosso texto constitucional não com a concepção arcaica de um direito absoluto que vise satisfazer unicamente o seu titular, mas como um direito ligado a uma função social que procure atender aos interesses e expectativas da coletividade. (CAMARGOS, 2006: p. 61);

O poder sobre a propriedade necessita ser analisado, pois nela existem potencialidades/funções econômicas e sociais, não somente um interesse de quem a exerce. No caso dos imóveis rurais, concebe-se sua função através de seu poder de uso, variando entre o uso da terra para a criação de animais, agricultura ou ambos. Nesse sentido, o proprietário estará usufruindo de suas terras, ou seja, o que caracteriza a função do imóvel é sua utilização econômica/social.

Caso o imóvel não esteja cumprindo com sua função, isso decorre de um mal-uso por seu proprietário que não produz o suficiente para o que aquela área comportaria, ficando regulamentado esta questão com o art. 185, II, da Constituição de 1988.

Art. 185. São insuscetíveis de desapropriação para fins de reforma agrária:  
I - a pequena e média propriedade rural, assim definida em lei, desde que seu proprietário não possua outra;  
II - a propriedade produtiva.

---

<sup>1</sup> Universidade de Passo Fundo, Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História, bolsista Capes Prosup Taxa.

Parágrafo único. A lei garantirá tratamento especial à propriedade produtiva e fixará normas para o cumprimento dos requisitos relativos à sua função social. (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988);

Portanto, os imóveis devem cumprir sua função nos âmbitos econômicos e humano-sociais, assim como consta no referido artigo constitucional art. 186, define-se os parâmetros para que uma propriedade cumpra com suas obrigações, elencando itens como o aproveitamento racional e adequado da área, utilização adequada dos recursos naturais, preservação do meio ambiente e exploração conforme a leis trabalhistas vigentes no país. Se faz necessário que se cumpra com todos os parâmetros legais para que o território cumpra com seu dever econômico e social.

No caso das desapropriações por interesse social para remanescentes quilombolas, é fundada na lei nº 4.132, de 10 de setembro de 1962, que define as desapropriações genéricas, ou seja, tornou possível o alcance da justiça social da terra além dos grupos sociais atingidos pela reforma agrária, visando a distribuição justa da propriedade. Esta lei foi uma das bases para a Constituição de 1988, que originou o art. 68 e art. 216, que em seu parágrafo único afirma que as comunidades remanescentes quilombolas são parte do patrimônio cultural brasileiro. Desta forma, através da constituição, busca-se retratar e preservar a cultura afro-brasileira, remanescente dos grupos étnicos vindos do continente africano para serem usados como mão-de-obra escrava e que por ventura colonizaram<sup>2</sup> em conjunto dos imigrantes do país, e, portanto, devem ser protegidas pelo estado.

Assim, a conclusão a que se chega, considerando que o art. 13 do Decreto nº 4.887/2003 não tratou do procedimento de intervenção na propriedade privada pela expropriação é que o interesse do Estado em preservar as crenças, o patrimônio, as tradições e o modo de viver dos remanescentes de quilombos como forma de preservação do patrimônio cultural brasileiro é um interesse social, de forma que a desapropriação de propriedades particulares para esse fim é aquela regida pela Lei nº 4.132/62, batizada como desapropriação por interesse social genérico. (CHACPE, 2011);

Portanto, para que ocorra a titulação dos territórios quilombolas, é preciso, em alguns casos, que haja uma desapropriação de terceiros (imóveis particulares), se comprovado através do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID e após o reconhecimento deste por decreto presidencial. Esta desapropriação fundamenta-se na preservação do patrimônio histórico-cultural destas comunidades, o que vem a se diferenciar da reforma agrária, pois a desapropriação por interesse social não está ligada a produtividade ou improdutividade do imóvel (função social), mas sim à questão sobre a formação da comunidade quilombola e sua legitimação através dos documentos levantados.

A ocupação do espaço e a territorialidade das populações de remanescentes quilombolas é posta em discussão, e compreende-se esta ocupação como a de um grupo que busca dar um significado para este espaço, construindo uma identificação social e cultural com ele, sendo que a propriedade da terra passa a conceber todos estes fatores de ligação com o humano. O conceito de territorialidade

---

2 Não estavam incluídos no projeto de colonização do país, pois vinham apenas como mão-de-obra.

surge com as ciências humanas, tratando-se de uma atitude, modos, normas que buscam defender o território ocupado. Esta territorialidade está ligada com a cultura dos povos.

No que se refere aos grupos considerados “tradicionalistas” e, em particular, às comunidades negras rurais [...] têm observado que a reprodução cultural baseia-se em uma ocupação e utilização comunal do espaço cuja imemorialidade é constantemente reafirmada. (CLEYDE, 2010: p. 105-106);

Nos espaços configurados por esta territorialidade, habitualmente exercem-se atividades socioeconômicas que podem ser consideradas práticas culturais, tendo como exemplo os quilombolas rurais, que utilizam a agricultura familiar para sua subsistência e comércio externo. A territorialidade dos remanescentes quilombolas tem sua formação própria/única, pois estes processos foram múltiplos e distintos. A constituição dos quilombos no Rio Grande do Sul se deu através de fugas, heranças, doações, contratos de compra e venda, sendo muitos destes episódios ocorridos ainda com o sistema escravista vigente.

O território quilombola é um símbolo que representa a incessante busca por liberdade e direitos iguais, além de ser através da terra que estes grupos puderam criar seus laços de parentesco e de lar. A ligação étnica entre os descendentes de escravos se constitui como um símbolo de ligação para a resistência e obstinação na luta pelos direitos da terra, tanto é que, durante o processo de constituinte, foi através de grupos de movimentos de resistência negra que se conquistou a promulgação do art. 68 da ADCT, o qual reconhece as terras ocupadas pelos remanescentes quilombolas.

É a terra a referência de existência desses grupos, a condição que define suas identidades, e estar aí e fazer parte do grupo encontra respaldo no “direito costumeiro” na descendência necessariamente negra de um grupo de parentes entre os quais se está e se vive. (CLEYDE, 2010: p. 107);

A formação quilombola nos remete a um direito costumeiro que é regido pelos costumes de um grupo ou sociedade, anterior ao direito jurídico, constituindo esta ligação com a terra e seu *modus vivendi*. As comunidades de remanescentes quilombolas veem, em suas territorialidades, algo além do valor econômico. Lhes incumbem outros fatores e significados simbólicos de permanência e pertencimento, entrecruzando sua memória, tradição e práticas sociais.

Atualmente, os remanescentes quilombolas exercem uma ocupação de terras chamada imemorial, pois ocupam imemorialmente seu território, ou seja, mesmo sendo terras onde estiveram seus antepassados, hoje são apenas uma parte inferior a sua área original, devido a inúmeros fatores como a expropriação para o desenvolvimento econômico de uma racionalidade capitalista, chegada de colonos, construção de hidrelétricas, entre outros. Nas comunidades, como apontam os processos administrativos, a posse sobre a terra se dá de maneira coletiva, compartilhando valores morais, éticos,

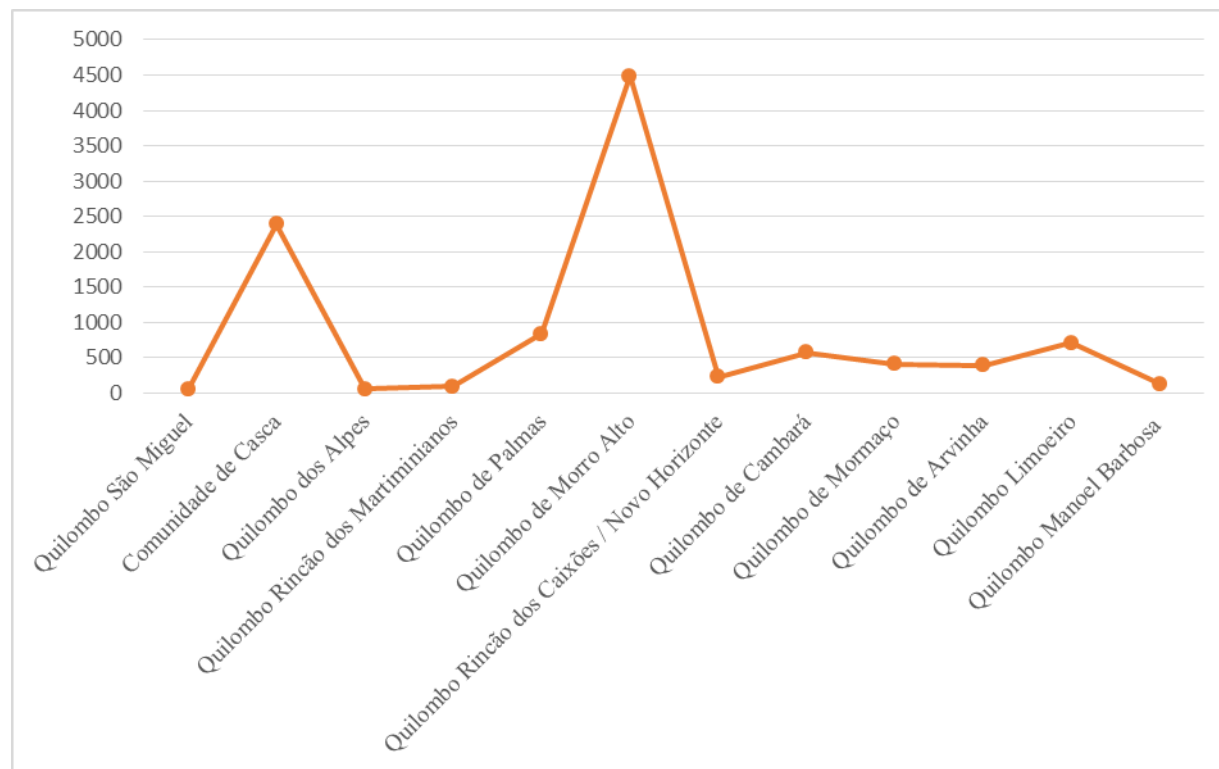
familiares e culturais; portanto, a constituição da propriedade quilombola se deu histórica e socialmente com a relação do coletivo.

O território pode ser compreendido como uma relação de espaço-poder, formas econômicas ou de uma forma simbólica, no qual grupos sociais veem um determinado espaço como uma apropriação cultural:

(...) todo território implica em uma delimitação material ou imaterial. No campo concreto, representada pelos limites físicos e definida pelos atores envolvidos e no campo abstrato (...). Tem-se assim como exemplo, os territórios de diversas comunidades quilombolas, que anteriormente as delimitações realizadas pelos órgãos governamentais, já estavam fixados no imaginário dos respectivos grupos. (OLIVEIRA; SILVA, 2017: p. 415);

A dinâmica territorial das comunidades quilombolas vai além do território materializado, pois nele se concentram cargas culturais e simbólicas que auxiliam na formação de uma identidade coletiva entre os remanescentes quilombolas. Os processos de desapropriação por interesse social para quilombolas enfrentam alguns problemas durante a caminhada para a titulação da posse, como o levante de dúvidas quanto à veracidade dos fatos e documentos sobre a origem do quilombo; a discussão conceitual sobre o que seriam os remanescentes de quilombos, que hoje sabe-se que os quilombos e suas comunidades não são formadas apenas por negros, mas também indígenas, mestiços e outras etnias. Houve 16 comunidades reconhecidas no estado do Rio Grande do Sul, divididas em imóveis rurais e urbanos, constituídos em áreas de diferentes tamanhos, mas do que são constituídas estas áreas?

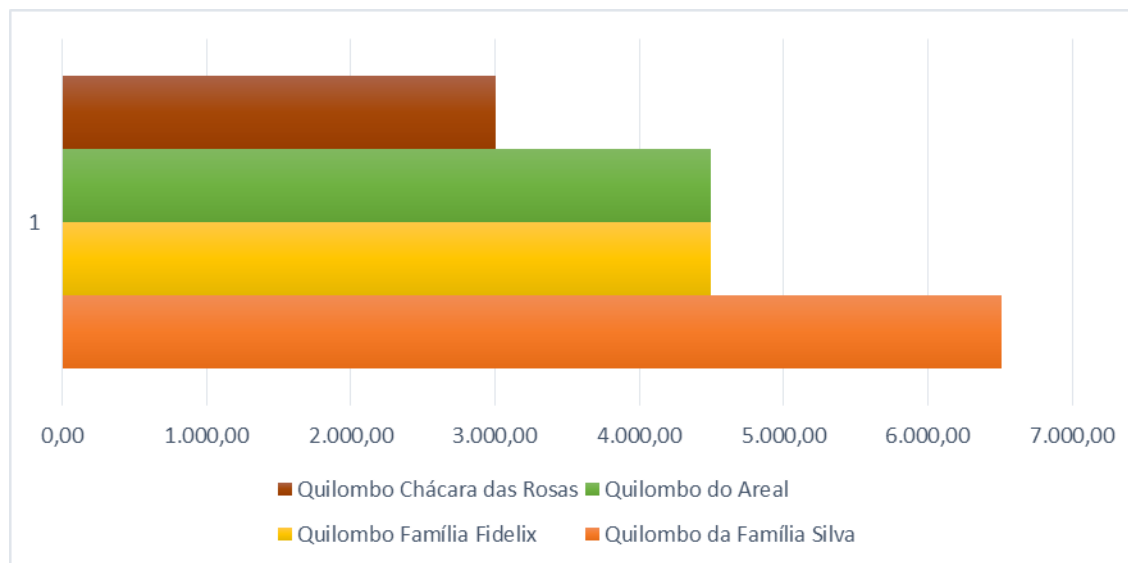
**Gráfico 1 - Área em Hectares dos Quilombos Rurais**



Fonte: elaborado pelo autor

Como se pode observar pelo gráfico acima, há uma linearidade/média das propriedades rurais reconhecidas pelo INCRA através dos processos administrativos de pequenas e médias propriedades (RIZZARDO, 2015: p. 81), a exceção da Comunidade de Morro Alto. No entanto, apesar dessas comunidades se localizarem em áreas consideráveis, em sua maioria são territórios de difícil acesso, estando em meio a Áreas de Preservação Ambiental. Algumas comunidades não conseguem ter uma produção agrícola para sua subsistência, além da falta de saneamento básico, como água potável e esgoto.

**Gráfico 4 - Área em M<sup>2</sup> dos Quilombos Urbanos**



**Fonte: elaborado pelo autor**

Nos quilombos urbanos, as áreas ocupadas pelas comunidades estão entre três mil e seis mil e quinhentos metros quadrados, sendo terrenos grandes que comportariam bem os moradores dos quilombos, no entanto estes moradores enfrentam problemas para exercerem o comando de suas posses. A exemplo das comunidades da região metropolitana, que estão localizadas nas áreas mais nobres de Porto Alegre e sofrem com a pressão de construtoras, falta estrutura mínima para viver com dignidade. Segundo os laudos faltam moradias, energia elétrica, eletrodomésticos e esgoto, mas, diferentemente das comunidades rurais, as localizadas no meio urbano encontram um acesso facilitado quanto à educação e oportunidades de emprego para seus moradores.

O senso da agricultura familiar, feito pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, traz o termo de agricultor familiar no qual engloba indígenas, quilombolas, ribeirinhos, faxinais, entre outros. Dentro deste conjunto de grupos sociais estão agricultores com suas posses estabelecidas, dispendo de bons maquinários para o trabalho com a terra, se inserindo no mercado de trabalho. Porém, a maior parcela dos grupos citados acima, especialmente as comunidades quilombolas, encontram-se problemas na infraestrutura, exercendo uma posse precária da terra, encontrando dificuldades para acesso a créditos quando sua propriedade não está titulada, dificultando a inserção

destas pessoas no mercado; isso acaba por dificultar a leitura pelo estado sobre a realidade da agricultura familiar no país, pois generaliza este conceito e seus critérios de análise (DALOSTO, 2016: p. 46).

Portanto, destacam-se alguns pontos perante a regularização das terras de remanescentes quilombolas no Rio Grande do Sul. O primeiro é sobre as áreas ocupadas pelas comunidades, que mesmo em territórios de dimensões razoáveis enfrentam problemáticas quanto ao uso do solo, localização geográfica, saneamento básico, educação, pressões perante agricultores vizinhos e especulação econômica nos quilombos urbanos. Mas existem políticas públicas tanto no âmbito estadual como federal, pensadas para auxiliar e resolver estas problemáticas, como o RS Rural, programas realizados pelas sedes municipais da Associação Rio-grandense de Empreendimentos de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) e o Programa Brasil Quilombola que foi lançado em 12 de março de 2004 com o intuito de concretizar as políticas de Estado para as áreas quilombolas no país.

Com o Decreto 6.261 de 2007 ficou institucionalizado a agenda social quilombola, que é dividida em quatro eixos principais de trabalho: acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, inclusão produtiva e desenvolvimento local, direitos e cidadania. Estas políticas públicas estão surtindo efeitos para o desenvolvimento das comunidades remanescentes quilombolas, porém ainda há um caminho longo a ser percorrido para que estas pessoas exerçam suas posses com dignidade.

Em virtude dos fatos mencionados, entendemos que a propriedade e sua relação com a terra sempre existiu na sociedade humana, e no caso das desapropriações por interesse social para quilombolas não é diferente, cuja propriedade está entre os principais fatores na discussão sobre o direito à terra para estas comunidades. Durante estes mais de trezentos anos de escravidão, a vinda de negros para o Brasil foi intensa e não planejada no âmbito social, apenas no que tange ao mercantilismo. Reflexo disso foi seu total abandono perante o Estado no pós-abolição.

A partir deste momento, formou-se um campesinato negro, no qual estas pessoas foram em busca de territórios para viverem formando comunidades ou se unindo com quilombos existentes, iniciando uma nova vida apesar das dificuldades que tinham que encarar como a pressão de fazendeiros e imigrantes europeus, vindos para substituir a mão-de-obra escrava no Brasil. Este cenário foi se alterando aos poucos com as lutas pelos movimentos sociais negros, em destaque nas décadas de 1970 e 1980, quando vieram a conquistar suas reivindicações com a promulgação da Constituição Federal de 1988, art. 68 e art. 216, que prevê reconhecer e titular as terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos no Brasil, assim como reconhecer estas comunidades como um patrimônio cultural brasileiro.

Com estas leis, iniciou-se um processo lento de reconhecimento e visibilidade para as comunidades negras no país, através das políticas públicas instauradas, da luta pelos movimentos

sociais, FCP e INCRA. Com as desapropriações de terras por interesse social baseados nestes artigos e futuramente no Decreto Lei 4.887/2003, os territórios começaram a ser reconhecidos juridicamente perante o estado, mesmo que a primeira titulação tenha vindo sete anos após a promulgação do art. 68 e que hoje, no estado do Rio Grande do Sul, tenhamos apenas 16 comunidades com suas posses reconhecidas. Mas cabe ressaltar que, mesmo com as áreas reconhecidas e tituladas, os problemas não findaram.

As formações das comunidades quilombolas variam entre heranças, apossamentos, doações, contratos de compra e venda entre outros, e essas informações são necessárias para que haja a titulação da terra através do processo de reconhecimento. Mas, após a tramitação destes processos, pode-se observar que na maioria das comunidades, quando houve esta legitimação jurídica de um direito, elas apenas tinham a terra e nada mais, pois as terras em algumas áreas eram improdutivas ou não produziam o suficiente para a subsistência dos moradores, além da falta de saneamento básico como esgoto, água potável, moradias de qualidade e um acesso à educação próximo às comunidades. Outra questão é a pressão de construtoras, como no caso dos quilombos urbanos e do avanço das plantações nas áreas dos quilombos rurais, tendo que lidar com a disseminação de agrotóxicos e danos ambientais.

As desapropriações por interesse social para quilombolas se diferenciam para com as de reforma agrária, principalmente por não necessitar haver o descumprimento da função social (art. 184 e 185) da propriedade para que ocorra o processo de desapropriação do território, baseado no art. 216 da Constituição Federal de 1988. Este artigo tornou as comunidades remanescentes quilombolas patrimônio cultural brasileiro, devido a sua trajetória de lutas e escravidão de seus povos. Partindo desta premissa, as desapropriações ocorrem após a aprovação do RTID através de decreto presidencial, reconhecendo que aquelas terras delimitadas pelos laudos históricos, antropológicos e agrônômicos devem ser tituladas coletivamente em nome da comunidade quilombola

#### REFERÊNCIAS:

- ARRUTI, José M. Quilombos. In. PINHO, Osmundo; SANSONE, Livio (Org.). *Raça: perspectivas antropológicas*. Salvador: Edufba, 2008.
- CAMARGOS, Luciano Dias Bicalho. Da natureza jurídica das contribuições para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. São Paulo: MP Ed., 2006. p. 61.
- CHACPE, Juliana Fernandes. Aspectos relevantes do processo administrativo de regularização fundiária de territórios quilombolas. In: *Âmbito Jurídico*, Rio Grande, XIV, n. 94, nov. 2011. Disponível em: [http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=10890](http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=10890) Acesso em: 10 abr. 2018.
- CLEYDE, Rodrigues Amorim. Territórios antigos, problemas novos: os remanescentes de quilombos. In: COSTA, Luciano Gonsalves (org.). *História e Cultura Afro-Brasileira: subsídios para a prática da educação sobre relações étnico-raciais*. Maringá: Eduem, 2010.
- DALOSTO, Cássius D. *Políticas Públicas e os Direitos Quilombolas no Brasil: O exemplo kalunga*. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

GOMES, Flávio S. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. 1ª Ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

**CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)> Acesso em: 10 de Abr. 2018.

**LEI Nº 10.406, DE 10 DE JANEIRO DE 2002**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2002/L10406.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm)> Acesso em: 10 de abr. 2018.

LINHARES, Maria Y; SILVA, F. C. T. S. *Terra Prometida: uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

MARQUESI, Roberto Wagner. *Direitos reais agrários & função social*. 1ª ed. (ano 2001), 4ª reimpr. Curitiba: Juruá, 2008.

MOTTA, Márcia (Org.). *Dicionário da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

OLIVEIRA, Andressa Rodrigues Sensato, SILVA, Carla Holanda. *Território, Territorialidade e Identidade territorial: categorias para análise da dinâmica territorial quilombola no cenário geográfico*. *Caderno de Geografia*, v. 27, n. 49, 2017.

RIZZARDO, Arnaldo. *Curso de direito agrário*. – 3ª Ed. rev., atual. e ampl. – São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2015.

SILVA, Leandro R. *Propriedade Rural*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.



# O OLHAR DA IGREJA SOBRE AS MESTIÇAGENS: UM ESTUDO DE CASO SOBRE O PADRE FRANCISCO DE BRITO GUERRA (FREGUESIA DO SERIDÓ, SÉCULOS XVII-XIX)

Lucas Thiago Araújo de Medeiros\*  
Helder Alexandre Medeiros de Macedo - Orientador\*

**Resumo:** Analisa o padrão de classificação de “mestiços” (mestiço, pardo, mulato, cabra e curiboca), pelo padre Francisco de Brito Guerra (1777-1845), partindo de casamentos conduzidos por ele na Freguesia do Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, séculos XVIII e XIX. Faz parte do projeto *História das mestiçagens nos sertões do Rio Grande do Norte por meio de um léxico das ‘qualidades’ (séculos XVIII-XIX)*. Parte da discussão conceitual sobre *dinâmicas de mestiçagens*, proposta por Eduardo França Paiva e utiliza a metodologia da História Quantitativa para analisar os registros de casamento correspondente aos anos de 1788 a 1809, utilizamos também do método onomástico, problematizado por Carlo Ginzburg, para realizar o cruzamento dos sujeitos registrados, pelo padre no livro de casamentos analisado, com os livros de batizados (1803-1806, 1814-1818), casamentos (1788-1809, 1809-1821) e óbitos (1788-1811, 1812-1838) que se encontram arquivados no Centro Paroquial São Joaquim (Caicó-RN), com cópia digital disponível no Laboratório de Documentação Histórica do Centro de Ensino Superior do Seridó. Temos por objetivo investigar a existência de um padrão utilizado pelo pároco para qualificar seus fregueses, especialmente os “mestiços”. A pesquisa sustenta que os agentes coloniais ligados à Igreja, neste período, provavelmente, manejavam as *qualidades* (pardo, branco, crioulo, índio e, dentre outros) a partir de referenciais próprios ou advindos de sua formação e das circunstâncias do evento religioso, atribuindo-as (ou não) aos sujeitos que participavam das cerimônias católicas. Para isso, seguindo o exemplo de estudos anteriores, analisamos 105 registros de casamentos tendo Guerra como sacerdote, em 52 deles as mulheres receberam alguma *qualidade*, dessas, 31 receberam qualidades “mestiças” expressa diretamente no texto do registro ou na averbação; quanto aos homens, 51 receberam *qualidade* sendo 32 “mestiços”.

**Palavras-chave:** Dinâmicas de mestiçagens. Freguesia do Seridó. Francisco de Brito Guerra

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho surge como parte dos resultados do plano de trabalho *Léxico das “qualidades” nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX): o olhar dos padres sobre os “mestiços” (2ª etapa)* que está atrelado ao projeto de pesquisa *História das mestiçagens nos sertões do*

---

\* Discente do Curso de Licenciatura em História, Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES), Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: lucast@ufrn.edu.br.

\* Professor do Departamento de História, CERES, UFRN. E-mail: heldermacedox@gmail.com.

*Rio Grande do Norte por meio de um léxico das “qualidades” (séculos XVIII-XIX)*, coordenado pelo Professor Helder Alexandre Medeiros de Macedo, tendo como principal objetivo investigar quem nomeava as pessoas com as qualidades de “mestiço”, mameluco, pardo, mulato, cabra e curiboca.

Esse artigo, parte das discussões de Eduardo França Paiva sobre a relação entre as dinâmicas de mestiçagens e os mundos do trabalho (2015), tendo como objetivo investigar a existência de um padrão na classificação dos “mestiços” registrados pelo padre Francisco de Brito Guerra (1777-1845), tomando como ponto de partida os casamentos conduzidos por este na Freguesia do Seridó e registrados no livro de casamentos de 1788 a 1809, fazendo uso da distinção de *qualidades* (PAIVA, 2015) amplamente presentes nestas fontes.

Para a realização desse estudo, nos apoiamos na hipótese de que os agentes coloniais ligados à Igreja, neste período, provavelmente, manejavam as *qualidades* (pardo, branco, crioulo, índio e, dentre outros) a partir de referenciais próprios ou advindos de sua formação e das circunstâncias do evento religioso, atribuindo-as (ou não) aos sujeitos que participavam das cerimônias católicas.

Como meio de atingirmos nosso objetivo, foi dado início a um intenso cruzamento de dados entre os indivíduos registrados pelo padre Guerra no livro de casamentos 1, que vai de 1788 a 1809, com os demais registros paroquiais compostos pelos livros de batizados (1803-1806, 1814-1818, 1018-1822), casamentos (1788-1809, 1809-1821) e de óbitos (1788-1811, 1812-1838) da Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, que se encontram arquivados no Centro Paroquial São Joaquim (Caicó-RN) e documentados através de fotografia digital, com cópia disponível para consulta no Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC) do Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES), cujas informações estão registradas pelo coordenador do projeto em catálogos feitos no software Microsoft Access.

## REFERENCIAL TEÓRICO E METODOLOGIA

Tomamos como nossa principal fundamentação teórica para o estudo proposto dois conceitos específicos para a compreensão do fenômeno das “mestiçagens”. Sendo o primeiro deles o conceito de *qualidade*, já existente no período colonial, e que foi analisado e problematizado por Paiva (2015), afim de evidenciar a sua apropriação, transposição e adaptação para a realidade nova das colônias ibero-americanas e também sua transformação diante dessa realidade que se encontrava em constante mudança. As qualidades na Ibero-América serviram como medidor de distinção social, que classificava os indivíduos, assim como, os grupos sociais, tomando como critérios de aplicação aspectos como, por exemplo, a ascendência familiar, origem étnica ou geográfica, origem religiosa, dentre outras, como os fenótipos. Até mesmo, quando o uso desses aspectos não era possível, utilizavam, para a “qualificação”, elementos mais salientes como a cor, ascendência, ou aqueles que lhe fossem convenientes, que variaram no tempo e no espaço.

O segundo conceito utilizado é o de *dinâmicas de mestiçagens*, este, proposto por Paiva (2015), que discute o fenômeno das mestiçagens, a partir da ideia que as mesclas biológicas e culturais, bem como, as matrizes ditas puras e as “mestiças”, não são algo fixo, ou que seguem uma norma única e universal que deveria ser seguida à risca pelos agentes nomeadores, mas que mudam/mudaram de acordo com as espacialidades e o tempo em que eram empregados, bem como, por quem as estava atribuindo. Paiva, em suas discussões sobre as dinâmicas de mestiçagens, também nos leva a considerar e analisar o(s) processo(s) que leva(m) um indivíduo a ser nomeado com determinada qualidade em uma determinada situação histórica (preto, branco, índio, pardo...), ou seja, a investigação deve partir não do fato histórico, mas do que veio antes dele. Uma forma de fazê-lo é reconstruindo a ascendência, para tornar possível a compreensão da qualidade atribuída pelos agentes da Igreja e, também, do indivíduo qualificado por ele.

Desta forma, optamos por realizar um ensaio de uso da metodologia da *micro história* para este estudo, pois ela se baseia essencialmente na redução da escala de observação, em uma análise microscópica, e em um estudo intensivo e minucioso dos documentos (LEVI, 1992). A redução da escala de pesquisa para uma escala microscópica nos permite dar novos significados a fenômenos julgados como já bastante descritos e compreendidos, como o exemplo de reconstrução da ascendência de um indivíduo. Paralelamente, utilizamos da História Quantitativa (BACELLAR, 2001), do método onomástico (GINZBURG; PONI, 1989) utilizado em consonância com o método indiciário (GINZBURG, 1989) para um intenso cruzamento de dados entre os livros de registros paroquiais dos quais dispomos.

Metodologicamente, partimos da realização da leitura crítica de autores regionais que trataram sobre a época estudada, e/ou que usam as fontes paroquiais em nível mais amplo, ou em nível local/regional, como *Velhas Famílias do Seridó* (MEDEIROS FILHO, 1981), que nos permitiu uma primeira aproximação com as principais famílias que habitavam a região no período aqui abordado; o livro *Seridó* (AUGUSTO, 1980), que, por sua vez, nos proporcionou uma aproximação com a realidade política, econômica e cultural do que hoje conhecemos como região Seridó desde o início de sua povoação até fins do século XIX. Essas duas leituras foram fichadas e comentadas, contudo foi realizada ainda a leitura de Dantas (1962) e, também, obras da historiografia acadêmica recente (MACÊDO, 2015; MACEDO, 2013).

Após a análise historiográfica, trabalhamos com partes específicas das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia<sup>1</sup>, que tratavam dos sacramentos da Igreja Católica – batizados, casamentos e óbitos – de forma a compreender e buscar fórmulas/modelos, que fossem fornecidos nas Constituições e, também, para os registros desses rituais, mas, também, para compreender o

---

1 Compilação de normas relativas ao funcionamento da liturgia católica e, também, de regras de natureza administrativa a serem seguidas pelo clero. Foram impressas no Brasil apenas em 1853.

significado e importância desses sacramentos para a sociedade colonial. Após encontrarmos alguns desses modelos de registro, comparamos com os registros feitos na Freguesia do Seridó.

Após as pesquisas nas Constituições Primeiras, realizamos um intenso cruzamento de dados, por meio do método onomástico (GINZBURG; PONI, 1989), para realizar um levantamento dos registros feitos pelo padre Francisco de Brito Guerra no livro de casamentos que serve de base para este trabalho (1788-1809), feito esse levantamento, foram encontrados 105 registros de casamentos, dos quais em 52 deles as mulheres receberam alguma *qualidade*, dessas, 31 receberam qualidades “mestiças” expressa diretamente no texto do registro ou na averbação; quanto aos homens, 51 receberam *qualidade* sendo 32 “mestiços”. O passo seguinte foi identificar por meio de um cruzamento intensivo de dados as genealogias dos indivíduos presentes nestes registros de forma a tentar buscar o possível padrão utilizado pelo pároco para a qualificação de seus fregueses.

## RESULTADOS

Paralelamente à análise dos registros, também realizou-se, partindo das discussões de Eduardo França Paiva sobre a relação entre as dinâmicas de mestiçagens e os mundos do trabalho (2015), pesquisa sobre a vida e trajetória do Padre Guerra, para isso, utilizamos de duas obras publicadas que trazem ele como tema principal, a primeira delas, é sua biografia *Padre Francisco de Brito Guerra: um senador do império*, escrita por José Melquíades, em 1968, a segunda e *Francisco de Brito Guerra e a Vila Do Príncipe (Rio Grande do Norte, Século XIX)*, artigo de autoria de Olivia Morais de Medeiros Neta, publicado em 2009.

## FRANCISCO DE BRITO GUERRA, UMA FIGURA RELIGIOSA E POLÍTICA

Francisco de Brito Guerra, nasceu na Fazenda Jatobá, na povoação de Campo Grande (atualmente Augusto Severo – RN) aos dezoito dias do mês de abril de 1777, filho de Manoel da Anunciação de Lira e de Ana Filgueira de Jesus, Guerra descende das Famílias Rocha Gama e, Silva e Souza, que faz parte das primeiras famílias a povoarem a região Seridó, segundo Medeiros Filho (1981).

Teve contato com as primeiras letras com o padre Luis Pimenta de Santana, na vila nova da princesa e aos doze anos mudou-se com a família para a província de Pernambuco onde aprendeu latim com o professor Manoel Antônio (MELQUÍADES, 1968), não foi encontrada nenhuma evidência de nenhum professor de latim de nome Manoel Antônio nesta região, porém, é certo que o jovem Guerra teve aulas de latim neste período. Em 1800, ingressou no Seminário de Olinda – tendo ingressado na turma inaugural do Seminário – recebendo ordens sacras ao fim do ano de 1801. Ministra sua primeira missa, em 1802, na Povoação de Campo Grande, lugar em que nasceu. Ainda em 1802 é consagrado vigário da Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, da Vila do Príncipe, como primeiro vigário colado da freguesia, substituindo seu antecessor padre Francisco Xavier de Vasconcelos

Maltez. Em 1810, viajou à Corte para submeter-se ao concurso para provimento do cargo de vigário colado da Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó.

Para além do ciclo religioso, o padre Guerra atuou, também, na esfera política, concorreu, já em 1825, às eleições de Deputados Gerais, que legislariam no período de 1826 a 1829, recebendo apenas 9 votos, o padre não é eleito. Três anos depois, em 1828, concorreu nas eleições para o Conselho Geral da Província, à sua segunda legislatura onde foi eleito como representante do Sertão do Seridó assumindo a cadeira apenas em 1833. Em 1834 foi eleito para a primeira legislatura da Assembleia Legislativa Provincial, e foi escolhido para presidi-la em 31 de janeiro de 1835, escolhido para presidi-la, permanecendo à frente até 20 de março do mesmo ano quando se afastou para assumir o mandato eletivo na terceira legislatura da Assembleia Geral do Império. Em 1836, Guerra assumiu como Senador Vitalício do Império, em substituição ao falecido Afonso de Albuquerque Maranhão, permanecendo no posto até 1845, perto de sua morte.

Brito Guerra foi o autor da Lei de 25 de outubro de 1831, que foi responsável por delimitar o território do Seridó, legando sua responsabilidade político administrativa à Província do Rio Grande do Norte, pondo fim as disputas com a Paraíba que, também, reivindicava para si esta região. O Padre Guerra também fundou a Escola de Latim na Vila do Príncipe em 1832, a qual é legada o crescimento da região como polo intelectual do Estado do Rio Grande do Norte até o início do século XX.

## **SOBRE O ESTUDO DOCUMENTAL**

Nosso objetivo principal neste trabalho era de investigar a existência de padrão utilizado pelo pe. Guerra e é baseado em um estudo anterior, onde foi possível identificar indícios de um padrão utilizado pelo Padre José Antônio Caetano de Mesquita (173? - 174? - 1808) que atuou no Seridó de 1788 até sua morte, em 1808, onde radicamos a hipótese de que o pároco, nos anos em que passou na freguesia do Seridó, se ateu às fórmulas apresentadas nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, o que explicaria a grande ausência de qualidades em seus registros, também levantou-se, em contraponto a essa hipótese, a de que os indivíduos aos quais ele atribuía qualidade, poderiam tê-las sido inferidas por terceiros ou por eles mesmos (MEDEIROS, 2017).

Para o Pe. Guerra, nós iniciamos rastreando os registros realizados por ele no livro de casamentos 1 (1788-1809), onde encontramos 105 registros de casamento, sendo que em 52 deles as mulheres receberam alguma qualidade, e dentre elas, 31 eram “mestiças”. Entre os homens, 51 receberam alguma qualidade, sendo 31 “mestiças”. O próximo passo seria a realização de um cruzamento intensivo desses registros com os demais livros catalogados nos bancos de dados: livros de batizados (1803-1806, 1814-1818, 1818-1822), casamentos (1788-1809, 1809-1821) e de óbitos (1788-1811, 1812-1838), que totalizam 6247 registros.

Devido a dificuldades encontradas nesse cruzamento, principalmente em decorrência da grande quantidade de homônimos que, mesmo fazendo-se uso do método onomástico e indiciário, acabaram por diminuir, em muito, o andamento desse processo, não apenas isso, como também, a própria quantidade de registros com os quais nos propomos a trabalhar.

## ESTUDO DE CASOS

Diante das dificuldades apresentadas, e da não identificação de um padrão utilizado para nomear os mestiços, resolvemos realizar estudos de caso, baseado em trabalho realizado e publicado por Jones Freire (2016) na Freguesia de Nossa Senhora das Neves do Sertão de Macaé, onde ele destaca alguns registros de batismo, com o intuito de ajudar a compreender como as mestiçagens foram utilizadas pelos envolvidos naqueles sacramentos (FREIRE, 2016, p. 207). Nesse estudo ele pretende vislumbrar a tendência de que as qualidades dos mestiços demarcavam lugares sociais para aqueles indivíduos e seus familiares. Dessa forma, fizemos a escolha de duas famílias “mestiças” para aferição de suas qualidades e condições e montamos um geneograma com o software GenoPro.

O primeiro registro escolhido foi o de Manuel Pereira Raimundo, registrado como pardo na averbação<sup>2</sup>, filho legítimo de Tomé Gonçalves da Silva, qualificado como Índio, e de Maria Egipcíaca, que casou-se com Simplícia Maria, também parda na averbação, filha legítima de Joaquim José de Santa Ana, e de Vicência Pereira.

Foram encontrados cinco irmãos de Manuel, sendo eles: Clara, que não teve qualidade indicada, mas ao seu pai foi atribuída a qualidade de índio e complementado que o mesmo era natural de Vila Mecejana no Ceará; Florência Maria da Conceição, tendo P<sup>3</sup>. na averbação e sendo ‘filha de pai índio’, que casou-se José Ferreira também P. na averbação, porém, este, era escravo da viúva Luzia Fernandes; Joaquina Maria da Conceição P., casada com Manuel dos Santos P., natural da Freguesia da Cidade do Rio Grande, filho legítimo de João Bernardo, e Ana Maria; e seus irmãos José e Tereza, que faleceram jovens.

O segundo registro foi de Antônio Francisco, mulato, porém, indicado como Pardo na averbação, captivo da Viúva Ana Maria, moradora na Timbaúba, ele casou-se com Jacinta Maria da Conceição, Parda fôrra, filha natural de Francisco Arruda, e de Rosa Maria de Jesus.

Conseguimos rastrear seis filhos do casal e uma filha, Maria, onde aparece apenas Jacinta Maria da Conceição como mãe, sem a presença do nome de um pai, e que foi registrada como ‘filha de mãe forra’. Quanto os cinco filhos do casal foram Rita, P. onde seus pais são registrados como cabras; Pedro P.; Inácia P., Livre, tendo seu pai apontado como cativo e sua mãe livre; Maria P. e Antônio P.

---

2 Denominamos de averbação o espaço ao lado do texto dos registros onde eram colocadas letras (B., N., N.C., P., P.C.) que podem ser encontradas na parte lateral da folha, ao lado de cada certidão, nos livros de registro de batizados, casamentos e óbitos. Supomos que se refiram às qualidades dos registrados.

3 Supõe-se que signifique Pardo, ou Preto e quando aparece acompanhado de um C., supõe-se que signifique Cativo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos fazer algumas considerações sobre as genealogias criadas com os estudos de caso, no que diz respeito a primeira família, a presença do índio Tomé Gonçalves, natural de Vila Mecejana no Ceará, indica que a população indígena estava presente e não só se movia entres as capitânicas, como relacionava-se com os demais frutos das mestiçagens, ainda relacionado ao índio Tomé Gonçalves, fica o questionamento, sobre o porquê de os filhos de um índio serem registrados como pardos? Tal pergunta pode ser um exemplo das *dinâmicas de mestiçagens* e da volatilidade das qualidades, já que, considerando que a averbação ‘P.’ signifique pardo, esses indivíduos, possam estar recebendo esta qualidade como uma forma de afasta-los do universo da escravidão.

Todavia, na certidão de óbito do índio Tomé, encontra-se a averbação I.C, que supomos significar índio cativo<sup>4</sup>, neste caso, não desconsiderando a hipótese de o P. significar preto, poderia ser usado justamente para fazer referencia a essa condição de aldeado de Tomé.

No que diz respeito a segunda família apresentada, podemos chamar atenção para a diferença entre a qualidade expressa no registro – mulato – e a que lhe foi atribuída na averbação – Pardo – de Antônio Francisco que pode significar uma dúvida do pároco sobre a aferição de sua qualidade, pode, também, ter sofrido influência da qualidade de sua esposa – parda fôrra – ou até mesmo numa possível alforria que possa ter sido alcançada após sua união, essas são dúvidas que difíceis de serem respondidas apenas com a documentação analisada até o momento. O outro ponto a ser levantado é o fato de no registro de Rita tanto Antônio quanto Jacinta terem sido registrados como cabras, que costumava indicar uma descendência indígena, mesmo que Antônio tivesse sido registrado, em seu casamento, como mulato, que indica uma descendência negra.

Como conclusões para este trabalho, podemos dizer que possível atingir o objetivo principal para o qual ele foi proposto, não conseguindo apontar a utilização de um padrão pelo padre Guerra. Porém podemos fazer uso do estudo de Jones Freire, onde o mesmo relata que “para os inocentes, as cores/qualidades que lhes foram atribuídas, e que também podiam ser atribuídas a eles por seus responsáveis, indicavam um lugar social/hierárquico e não necessariamente de cunho racial.” (FREIRE, 2016, p. 205). Que nos permite levantar a hipótese de que, nos estudos de caso trabalhados, as qualidades atribuídas aos filhos dos casais poderiam estar intimamente ligadas ao lugar social/hierárquico ocupados pelos seus pais no momento do seu nascimento e não necessariamente ou totalmente, ao significado racial delas.

## FONTES

---

4 Apesar de a escravidão de índios ter sido proibida, os índios ainda poderiam ser confinados em aldeamentos, onde seriam administrados, quase sempre, pelos jesuítas, onde seriam “alugados” para prestarem serviços.

FREGUESIA DA GLORIOSA SENHORA SANTA ANA DO SERIDÓ. Livro de registro de batizados nº 01 (1803-1806). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de batizados nº 02 (1814-1818). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de batizados nº 03 (1818-1822). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de casamentos nº 01 (1788-1809). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de casamentos nº 02 (1809-1821). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS Livro de registro de enterros nº 01 (1788-1811). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

FGSSAS. Livro de registro de enterros nº 02 (1812-1838). Acervo da Casa Paroquial São Joaquim, Paróquia de Santa Ana, Caicó, RN.

## REFERÊNCIAS

AGUIAR, Júlia Ribeiro; GUEDES, Roberto. Pardos e pardos forros: agentes da escravidão e da mestiçagem (São Gonçalo do Amarante, Rio de Janeiro, século XVIII. In: GUEDES, Roberto; FRAGOSO, João (Org.). **História Social em Registros Paroquiais** (Sul-Sudeste do Brasil, séculos XVIII-XIX). Rio de Janeiro: Mauad X, 2016. p. 87-120.

AUGUSTO, José. **Seridó**. 2.ed. Brasília, DF: s.n, Centro Gráfico do Senado Federal, 1980.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. Recuperando sociabilidades no passado. In: BOTELHO, Tarcísio Rodrigues et al (Org.). **História Quantitativa e Serial no Brasil: um balanço**. Goiânia: Anpuh-mg, 2001. p. 27-43.

FRAGOSO, João. Apontamentos para uma metodologia em História Social a partir de assentamentos paroquiais (Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (Org.). **Arquivos Paroquiais e História Social na América Lusa: Métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014. p. 23-125.

FREIRE, Jones. Batismos Mestiços: mestiçagens na freguesia de Nossa Senhora das Neves do Sertão do Macaé (RJ), século XIX. In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, Marcia (Org.). **Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens**. São Paulo: Intermeios; Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016. p. 203-226.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo (Org.) **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p.169-78.

MACEDO, Helder Alexandre de. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte: história e mestiçagens**. Natal: EDUFRN, 2011.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX)**. 2013. 360f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

MEDEIROS, Lucas Thiago Araújo de. Léxico das “qualidades” nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX): o olhar dos agentes da Igreja. In: CONGRESSO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA E TECNOLÓGICA, 28., 2017, Natal. **Anais eCICT 2017**. Natal: [UFRN], 2017. p. 1912 - 1913. Disponível em: <<http://www.cic.propesq.ufrn.br/index.php>>. Acesso em: 18 maio 2018.

MEDEIROS, Lucas Thiago Araújo de; SANTOS, Matheus Barbosa. Fontes paroquiais e judiciais e suas aplicabilidades na discussão sobre dinâmicas de mestiçagens (Seridó, XVIII-XIX). In: COLÓQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES, 6., 2016, Caicó. Anais... UFRN, 2016, p.421-426. Disponível em: <[https://cnhcs2016.files.wordpress.com/2017/07/anais\\_cnhcs\\_2016\\_st\\_7.pdf](https://cnhcs2016.files.wordpress.com/2017/07/anais_cnhcs_2016_st_7.pdf)> Acesso em: 19/10/2017.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981.



MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque / Fundação Vignt-Um Rosado, 2002.

MELQUÍADES, José. **Padre Francisco de Brito Guera**: um senador do império. Natal: Fundação José Augusto, 1968.

NETA, Olivia Morais de Medeiros. FRANCISCO DE BRITO GUERRA E A VILA DO PRÍNCIPE (RIO GRANDE DO NORTE, SÉCULO XIX). In: Fortaleza. XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – 2009.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo**: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas das mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte. Autêntica Editora, 2015.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide, 5º Arcebispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: propostas e aceitas em o Synodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707**. São Paulo: Typografia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Antunes, 1853. [Ed. fac-similar, Brasília, Senado Federal, 2007].

# ÓRFÃOS E A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO TRABALHO INFANTIL NO CARIRI CEARENSE

Maria Ivanda da Silva<sup>1</sup>

## DESCORTINANDO O CONCEITO DE INFÂNCIA

De acordo com o dicionário Aurélio, infância significa “Período da vida humana desde o nascimento até a puberdade; 2. As crianças; 3. Começo, princípio, os primeiros anos.” Todavia, aqui será discutido o que é e como esse conceito de infância se deslocou pela história, levando em consideração que os estudos relacionados à infância difundiram-se a partir do século XX, sendo que as relações e arranjos familiares ganharam ênfase ultimamente. Abordando diversas áreas, seja na educação, na sociologia, na saúde e no poder judiciário.

Todavia no âmbito acadêmico “As pesquisas na área da infância ilegítima e a infância abandonada, do concubinato e da família, multiplicaram-se na década de 1980 e, particularmente, na atual.” (MARCÍLIO, 1998, p. 127). Logo mais, pode-se perceber que esta falta de uma história da infância e seu registro historiográfico tardio são um indicio da incapacidade por parte do adulto de ver a criança em sua perspectiva histórica.” (NASCIMENTO; BRANCHER; OLIVEIRA, 2008, p.5) Contudo,

A análise da produção existente sobre a história da infância permite afirmar que a preocupação com a criança encontra-se presente somente a partir do século XIX, tanto no Brasil como em outros lugares do mundo. No entanto, mesmo a infância constituindo-se um problema social desde do século XIX, ainda não foi suficiente para torna-la um problema de investigação científica. (NASCIMENTO; BRANCHER; OLIVEIRA. Op. Cit., p. 5)

Concebendo o estudo de Ariès, que trata de uma abordagem dentro da História Social, que constata a inexistência do sentido de infância como estágios para a vida adulta. Nota-se que “Até por volta do século XII, a arte medieval desconhecia a infância ou não tentava representa-la [...] É provável que não houvesse lugar para infância nesse mundo” (ARIÈS, 1986, p.49) Isso significa que a imagem da infância não detinha determinado interesse. Logo mais, “a infância era um período de transição, logo ultrapassado, e cuja lembrança também era logo perdida.” (ARIÈS, 1986, p. 50). Esse é o segundo momento de abordagem do autor, que permite a percepção de um novo conceito de infância, instalado no final do século XVII e início do XVIII. A partir de então, ela era vista como uma fase transitória repleta de inocência e vulnerabilidade. Que teve como objetivo recuperar o surgimento da ideia de infância durante o processo de composição da sociedade moderna no Ocidente. A partir de Ariès, compreende-se como se constituíram as idades da vida, assim como os primeiros anos ganhavam atenção e por fim, a relação adulto-criança.

---

<sup>1</sup> Estudante de pós-graduação (Mestrado) em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Bolsista pela CAPES.

Segundo Del Priore (1998), nos primeiros anos de colonização o Brasil, assim como na Europa Medieval, não existia a ideia da particularidade infantil. Todavia, a criança não era vista desta forma, e sim como um pequeno adulto, que deveria adentrar o mundo do trabalho o mais rápido. Sendo assim, a infância era um período neutro e frágil, inclusive às bruxarias.

Ou seja, é notável um olhar ambíguo em relação a infância, todavia ela “passa a ser visível quando o trabalho deixa de ser domiciliar e as famílias, ao se deslocarem e dispersarem não conseguem mais administrar o desenvolvimento dos filhos pequenos.” (LEITE, 1997, p.18) A partir desse momento, as crianças transformaram-se em preocupações e inquietações, principalmente as desvalidas, abandonadas, escravas ou paupérrimas para os distintos segmentos da sociedade.

Para melhor compreensão da discussão é necessário ressaltar que durante o século XIX, o termo criança, “era uma derivação das que eram criadas pelos que lhe deram origem. Eram o que se chamava de “crias” da casa, de responsabilidade (nem sempre assumida inteira ou parcialmente) da família consanguínea ou da vizinhança.” (LEITE, 1997, p. 18)

É de suma importância para a compreensão da discussão aqui proposta verificar a etimologia da palavra infância, esta mesma que é:

Oriunda do latim *infantia*, significa incapacidade de falar. Considerava-se que a criança antes dos sete anos de idade não tinha condição de falar, de expressar seus pensamentos, seus sentimentos. Desde a sua gênese, a palavra infância carregava consigo o estigma da incapacidade, da incompletude perante os mais experientes, regulando-lhes uma condição subalterna diante dos membros adultos. Era um ser anônimo, sem um espaço determinado na sociedade. (CORDEIRO, 2007, p. 884)

Para embasar mais essa discussão, é necessário segundo Pilotti, distinguir os conceitos de *infância* e *criança*, principalmente quando se tornam objeto de pesquisa. Tendo a necessidade desta distinção, visto que

(...) o último se refere à dinâmica do desenvolvimento da criança individual, através do qual, eventualmente, chegará à condição de adulto. Em oposição, o conceito de infância se localiza na dinâmica do desenvolvimento social e corresponde a uma estrutura social permanente, embora se caracterize pelo fato de que os autores que a integram o fazem transitivamente num processo de permanente substituição. Por meio do conceito infância é possível transcender o detalhe da situação individual de uma criança, para remontar-se à análise das mudanças históricas e culturais que caracterizaram a construção social da posição da infância na sociedade. (PILOTTI, 1995, p.25)

Não obstante, percebe-se que a ideia de infância é um fato histórico, entretanto institui-se como fenômeno simbólico e social, sendo a sociedade responsável pela produção de tal ideia. A infância aqui está sendo discutida como objeto dessa análise, sendo as crianças parte fundamental do processo de construção.

## ASSIMILAÇÃO À VIDA ADULTA

“De criancinha pequena, ela se transforma imediatamente em homem jovem, sem passar pelas etapas da juventude, que talvez fossem praticadas antes da Idade Média e que se tornaram aspectos

essenciais das sociedades evoluídas de hoje. ” (ARIÈS, 1986, p. 10) Ariès aponta que nos primeiros meses de vida da criança, ela passava por um momento de “paparicação”, demonstrando uma dedicação fraterna, todavia a criança foi equiparada a animais de estimação, devido sua inocência e ingenuidade, e sua provável substituição. Assim como um animal de estimação, a importância da criança passava por um anonimato em relação aos sentimentos dos adultos, apontando assim uma posição secundária na sociedade.

No fim do século XVII, mediante variadas transformações, principalmente econômicas, e com o estabelecimento da nova ordem social e a instauração do modo de vida burguês, a infância assume um papel de importância, e com ela o sentimento de preocupação.

Entre elas estão as 23 transformações na evolução da estrutura familiar e, portanto, na relação entre pais e filhos, no que diz respeito à privatização dos costumes, laços afetivos e condições de vida. Estas mudanças ocorreram ao mesmo tempo e articuladas a outras, como a organização do Estado Moderno — fazendo com que a infância se tornasse também responsabilidade do Estado; a decadência do parentesco e da clientela, bem como a consolidação da família do tipo nuclear — tirando da comunidade a responsabilidade pela educação da criança (fenômeno que ocorreu principalmente na Inglaterra e na França); e a difusão dos princípios da Reforma e Contra-Reforma — provocando a expansão e difusão da moral cristã, especialmente junto às famílias burguesas. No contexto destas mudanças, dois fenômenos são perceptíveis no que tange à infância. O primeiro deles refere-se ao processo de escolarização. A escola passou, gradativamente, a substituir a família como lugar de aprendizagem. Por meio da educação escolar, a criança se separou do núcleo familiar privado e iniciou o seu processo de socialização. O segundo relaciona-se ao lugar que a criança assumiu no interior mesmo da família, que passou a se organizar em torno de sua criação, constituindo uma verdadeira revolução educacional e sentimental. (SCHMIDT, 1997, p. 23)

A escola assumira a responsabilidade a respeito da aprendizagem, distanciando assim da família, atrelado de um novo sentimento de cumplicidade e afeição composto pelas famílias, que segundo a abordagem crítica de Ariès concebe que:

A despeito das muitas reticências e retardamentos, a criança foi separada dos adultos e mantida à distância numa espécie de quarentena, antes de ser solta no mundo. Essa quarentena foi a escola, o colégio. Começou então um longo processo de enclausuramento das crianças (como os loucos, dos pobres e das prostitutas) que se estende até nossos dias e ao qual se dá o nome de escolarização. (ARIÈS, 1987, p. 11)

A preocupação com a educação se manifestara nesse momento, inclusive em relação a educação sexual. Criando uma espécie de inocência infantil, atrelada inclusivamente na arte da época, que esboçava anjos e os associava as crianças, bem como a sua sexualidade, tomada como indiferente e comparada a um anjo. A partir de então, a infância associava-se a inocência, pureza, a uma fragilidade que precisava de atenção e cuidados da sociedade. Os cuidados iam desde não deixa-la sozinha, constituindo nessa ação uma forma de amparo e amor pra conseqüentemente moldar seu comportamento.

Já na educação, seja ela familiar ou escolar, pairava uma inquietude acerca da decência, sendo determinado pelos adultos o que a criança poderia ler ou ver nos espetáculos, como também nas

vestimentas, no linguajar e em toda vida cotidiana, construindo em cima desse sentimento de cautela, uma moralização da infância. Porém, castigos, açoites, obediência eram pregadas nessa sociedade moderna, visto que a criança deveria se submeter aos seus superiores, no caso, os adultos. Todo esse discurso de conformidade parte da ideia de subordinação à superioridade. É um discurso explicitamente burguês que foi absorvido pela sociedade.

A partir do século XVIII e XIX, com a culminância da Revolução Industrial, um novo vislumbre foi direcionado para com as crianças. Estas, agora, consistiam num valor econômico que deveria ser explorado exacerbadamente. Em meio aos problemas de mão de obra e sua urgência, a escola era excluída dos direitos da criança, restando-lhe como aprendizagem o trabalho. Segundo Hobsbawn

Nas fábricas onde a disciplina do operariado era mais urgente, descobriu-se que era mais conveniente empregar as dóceis (e mais baratas) mulheres e crianças: de todos os trabalhadores nos engenhos de algodão ingleses em 1834-47, cerca de um-quarto eram homens adultos, mais da metade era de mulheres e meninas, e o restante de rapazes abaixo dos 18 anos. (HOBSBAWN, 2009, p. 58)

Mulheres e crianças saíam por preços mais baixos para contratação. Ainda mais desvalorizadas eram as crianças, que eram extremamente exploradas em maquinarias que só poderiam ser manuseadas por mãos pequenas como as delas. Nesse período, ser criança é se encontrar submetida aos moldes criados pela burguesia para a preparação de seu futuro adulto, tudo isso por meio do trabalho. Dentro do mundo do trabalho, a criança era tida como a probabilidade de um futuro satisfatório, e a partir dessa percepção, a mesma deveria ser cuidada, preservada de todos os males, como a miséria, os maus costumes, os vícios da rua e o abandono. E para isso, o trabalho tornou-se uma forma de corrigi-las e transforma-las em riquezas.

Com a ascensão do capitalismo, e a introdução da maquinaria e grandes indústrias, foi possibilitado a divisão manufatureira do trabalho. Sendo que a força de trabalho fora “ajustando as operações específicas aos diversos graus de maturidade, força e desenvolvimento dos seus órgãos vivos de trabalho – e assim induzindo à exploração produtiva de mulheres e crianças” (MARX, 1973, p. 546) Provocando uma classificação sobre o operariado em “qualificados” e “não qualificados”. Devido ao emprego das máquinas, e a subtração da força física, propiciou o aumento dos assalariados, causando a submissão de todos os membros da família ao trabalho, incluindo as mulheres e crianças. Demonstrando que o proletariado, além de vender sua força de trabalho também estava vendendo a força de sua esposa e seus filhos. Provocando, conseqüentemente a decomposição da vida familiar, e a alta taxa de mortalidade das crianças.

As mulheres e crianças eram um bom investimento para os empresários capitalistas, seus custos eram mais baixos, sendo mais maleáveis também. Todavia, apesar do aumento das maquinarias,

o número de crianças operárias nas fabricas também aumentara em contraposição dos operários adultos que diminuía.

A criança, segundo Thompson, foi parte fundamental da economia familiar e agrícola, que funções que lhes eram destinadas anteriormente a Revolução Industrial eram relativas as atividades domésticas, e que trabalhos na indústria destinavam-se as crianças órfãs e pobres. Porém, “a forma predominante de trabalho infantil era a doméstica ou a praticada no seio da economia familiar. As crianças que mal sabiam andar podiam ser incumbidas de apanhar e carregar coisas.” (THOMPSON, 2002, p. 203). Todavia, as atividades domésticas eram variadas, não comprometendo a musculatura das crianças com trabalhos repetitivos, sendo sua interação no mundo do trabalho de forma gradual, respeitando a capacidade da criança. “Acima de tudo, o trabalho era desempenhado nos limites da economia familiar, sob cuidado dos pais. (THOMPSON, 2002, p. 25)

Thompson pontua o aumento considerável da mão de obra infantil nas fábricas. Em que as crianças desempenhavam as mais complexas funções. Sendo que

(..) as evidencias sugerem que essa espécie de trabalho infantil pesado se expandiu durante as primeiras décadas do século, na maioria das industrias de trabalho externo, nas industrias rurais (traçados de palha e rendas), e nos ofícios indignos. O crime do sistema fabril consistiu em herdar as piores feições do sistema doméstico, num contexto em que inexisiam as compensações do lar: “ele sistematizou o trabalho das crianças pobres e desocupadas, explorando-o com uma brutalidade tenaz... Em casa, as condições das crianças variavam de acordo com o temperamento dos pais ou do patrão, e, de certa forma, seu trabalho era graduado de acordo com suas habilidades. Na fábrica, a maquinaria ditava as condições, a disciplina, a velocidade e a regularidade da jornada de trabalho, tornando-as equivalentes para o mais delicado e o mais forte. (THOMPSON, 2002, p. 207)

A desumanidade em que as crianças eram impostas não diferiam de seus familiares adultos, esses que penetraram nas lutas pela redução da jornada de trabalho, constituindo o movimento fabril, onde pessoas que não eram operários uniram-se, pois, o movimento fabril simbolizava “a afirmação dos direitos humanos pelos próprios operários.”

Para finalizar, é sobre esses pressupostos que é notável como as crianças constituem a história, nesta pesquisa, através do mundo do trabalho e seus distintos mecanismos de exploração. O século XIX foi marcado por variadas formas de subordinação da classe trabalhadora mediante o desejo e discurso da classe senhorial, principalmente no Brasil, que se configurava um panorama de nação e de modernidade.

#### A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO TRABALHO INFANTIL

“(...)arrematado a soldada dos orffãos cada hum pela quantia de dôze mil réis anuais descontando a ropa, os custos destes autos sobre a fiança tudo isto”. (Arrematação, Caixa I, Pasta V, 1853, f.13, CEDOCC). Após esse processo judicial a vida dos órfãos Benvenuto e Vicente não seriam mais as mesmas, agora tutelados após um leilão, ambos estavam destinados a aprender um ofício para

auxiliar na vida adulta. Distanciados da mãe, os irmãos órfãos seriam submetidos a condições de trabalho compulsório através do contrato de soldada, tutela destinada a órfãos pobres e livres que determinava a locação dos serviços para outras famílias de posses intermetido pelo Juiz de Órfãos.

O termo soldada, segundo o vocabulário jurídico, vem da palavra soldo. Tem o significado de “paga” ou salário devido a locação de serviços. De acordo com as leis, os assoldados eram “criados de servir, pessoas de um ou outro sexo, que se alugarem para serviços domésticos, dentro ou fora das Cidades, Villas ou povoações. (AZEVEDO, 1995, p.47)

O soldo era designado como forma de garantia à criança quando a mesma atingisse a maior idade, sendo assim pudesse resgata-lo para se manter de certa forma estável e não adentrasse a marginalidade, assim como o ofício que lhes era ensinado durante o período que se manteve tutelado. Todavia, o montante que seria a soma do valor que o órfão foi arrematado outrora durante esse tempo de trabalho não tinha a obrigatoriedade de ser pago, bem como os outros quesitos determinados durante o processo de arrematação. Perante a lei, este contrato designava a promoção de locação de órfãos pobres e livres para terceiros com a finalidade de habilitar essas crianças para que aprendessem um ofício, tal qual seria conveniente para seu sustento futuro. Mediante sua força de trabalho, o órfão deveria receber de seu tutor alimentação, moradia, saúde, educação e o pagamento, que seria resgatado após os 21 anos de idade.

Logo mais o contrato de soldada aponta para mais uma das metodologias utilizadas para a assistência de “desvalidos”, visto que a orfandade e o abandono vinham a se constituir um problema a ser resolvido pelo poder judiciário. Assim como um mecanismo utilizado pela classe senhorial para a manutenção da criadagem. Visto que, no período em questão foram promulgadas algumas leis que projetavam acabar com a escravidão no Brasil. Como a lei número 581, que determinava a extinção do tráfico negreiro em 1850; a Lei número 2040, conhecida como “Lei Rio Branco” ou, “Lei do Ventre Livre” que estabelecia que “a partir da data de promulgação, todas as crianças, filhas de mães escravas, nasceriam livres” (ALANIZ, 1997, p.18) também “regulava as condições para que os adultos pudessem negociar sua liberdade, sob formas de contratos de prestações de serviços ou indenizando-o através de pecúlio” (ALANIZ, 1997, p. 18) A “Lei do Sexagenário” que proclamava alforria aos negros maiores de 65 anos, e finalmente a “Lei Áurea” que “rompeu” com a escravidão.

Compreender esse universo abolicionista proporciona o melhor entendimento em relação ao contrato de soldada, visto que a mentalidade senhorial “predominava” em todo contexto. Ao analisar o parágrafo 1º do artigo I da Lei 2040, percebe-se no discurso que a promulgação da referida lei apenas permitiu a garantia da mão de obra dessas crianças para a sociedade.

“§ 1.º - Os ditos filhos menores ficarão em poder o sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão a obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indenização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. No primeiro caso, o Govêrno receberá o

menor e lhe dará destino, em conformidade da presente lei.”  
([http://ijj.tjrs.jus.br/paginas/docs/legislacao/Lei\\_2040\\_28set1871.html](http://ijj.tjrs.jus.br/paginas/docs/legislacao/Lei_2040_28set1871.html))

Pelo visto tais crianças possivelmente não conseguiam a tal liberdade, pois levando em consideração a condição das escravas, essas mães não teriam possibilidades para pagar a indenização determinada na lei no valor de 600 mil réis. O que demonstra que o trabalho compulsório infantil permanecia. Todavia mediante um surto abolicionista no Ceará, em que várias sociedades abolicionistas foram fundadas, assim como algumas medidas foram tomadas, tais como a diminuição do preço dos escravos a serem libertos pelo fundo de emancipação e a redução do valor do imposto sobre o escravo importado.

Em 1868, o então presidente da Província do Ceará, Diego Velho Cavalcante sancionou a Lei de número 1254 que determinava o desígnio de “150:000\$000 para emancipação de cem crianças, preferencialmente do sexo feminino, que fossem nascendo.” (TAVARES, 2013, p. 70) Entrando em vigor no ano seguinte. Em 1871, ano da promulgação da “Lei do Ventre Livre” cerca de 83 crianças foram alforriadas em todo Ceará, sendo que sete eram da cidade do Crato, sob um discurso que o “a escravidão no Ceará é um facto condemnado, e o trabalho livre de difícil e demorada solução em outras províncias, uma realidade neste florescente torrão do Império” (Relatório Presidente da província do Ceará, 1871, p. 20)

A mentalidade abolicionista pairava no espaço cearense, assim como na região do Cariri, a partir de 1870, entretanto o trabalho livre considerado difícil iria substituindo o trabalho escravizado. Em meio a esse problema, mecanismo de obtenção de mão de obra iriam sendo instituídos sob a justificativa do “combate a ociosidade dos pobres, a prevenção da violência, a diminuição da criminalidade, as necessidades da lavoura, a diminuição de mão de obra escrava, a realização de obras públicas, a urgência em diminuir os problemas causados pelas secas e demais calamidades, entre outras.” (REIS JUNIOR, 2014, p. 173) Interveniente a toda essa situação encontravam-se as crianças livres e pobres, entretanto em situação de orfandade.

Anno de nascimento de nosso Senhor Jesus Christo de mil oito centos e cinquenta e hum nesta villa do Crato cabeça da Comarca Província do Ceará em caza de morada do Juis de Órfãos Doutor Manuel Francisco Ramos Junuior onde eu escrivão do seu cargo ao diante e nomeado sendo ali presente Manoel Correia e por ele foi arrematado os serviços mençais dos órfãos Joaquim por oito conto de reis, e Francisco por cetecentos digo por cete contos reis obrigando de alimentalos cura los e vistilos (...)  
(Arrematação, Caixa I, Pasta I, 1851, f.10. CEDOCC)

Quando a criança se torna órfã de pai, ou então o mesmo era considerado ausente, esta era encaminhada ao Juiz de Órfãos que nomearia um tutor. Este processo ocorria mesmo se a criança ainda tivesse mãe, visto que ela era impossibilitada juridicamente de assumir a responsabilidade sobre o menor. Sendo assim, logo que o Juiz era informado sobre a orfandade de alguma criança livre, ordenava:

Aqual que official de justiça que perante mim serve notifique ao sitio Bonfim e ali notifique a Cipriana de tal para no praso de quatro horas apresentar perante este Juiso



o órfão João, filho dos falecidos Manoel Viana e Maria de tal para ser dada a soldada a seu serviço quem mais der. (Arrematação, Caixa I, Pasta VII, 1853, f.3. CEDOCC)

A arrematação acima relata um órfão de pai e mãe, que horas após o Juiz ter sido informado, mandou avaliadores ao local para averiguar a criança, determinar um preço para conduzi-la ao processo de arrematação de soldada. O mesmo foi arrematado por um valor correspondente a 14 mil réis anualmente, além da conquista de vestimentas como ceroulas e camisas e uma rede que deveriam ser concedidas pelo tutor. A origem do contrato de soldada remonta às Ordenações Filipinas. De acordo com essa lei o processo de arrematação de soldada deveria funcionar de tal forma:

Quando o juiz tomava conhecimento da existência de um órfão com idade superior a sete anos, ele deveria promover, o final de suas audiências, um leilão. Quem tivesse interesse em contar com essas crianças e jovens trabalhando em suas oficinas ou residência deveria apresentar ao juiz uma proposta de soldada. Aquele que oferecesse mais pelo trabalho do menor firmaria o contrato por meio de escrituras públicas. (AZEVEDO, 2007, p. 5)

Na região do Cariri Cearense, os contratos de soldada funcionavam de uma maneira distinta. Não ocorrendo um leilão nos finais das audiências públicas. Sendo o órfão logo arrematado por um tutor determinado pelo juiz, sendo poucas as vezes que ocorria de fato um leilão. Muitas das vezes, o futuro tutor que informava ao poder judiciário a existência de crianças em situação de orfandade no intuito de arrematar seus trabalhos, não ocorrendo assim um leilão de forma direta, pois a tutela praticamente já estava predeterminada aquele que detectou o menor, este último que tinha seu valor avaliado por indivíduos nomeados pelo poder judiciário para estabelecer seu custo de acordo com sua idade. Ao que iam ficando mais velhos a quantia aumentava devido o porte físico mais adequado aos trabalhos braçais. Outro ponto que difere na documentação da região do Cariri Cearense é falta de menção nos documentos acerca do ofício que seria ensinado as crianças, bem como a educação, sendo encontrado apenas alusões a suas vestimentas e a sua alimentação.

Outro fator de destaque que merece ser mencionado é a falta de crianças do sexo feminino, o que nos leva a questionar e formular hipóteses sobre para onde essas meninas estavam sendo encaminhadas. Muitas delas foram direcionadas as casas de Caridade, e outras acredita-se como o trabalho feminino era doméstico, tais crianças não passavam pelo processo jurídico do contrato de soldada. Já eram encaminhadas a tutela de famílias de posses mais próximas. Já os meninos que seus trabalhos braçais iriam ser talhado na lavoura e a busca por tal mão de obra era maior, havia a necessidade de organizar todo o processo de arrematação de soldada. Outro aspecto a ser mencionado é a assistência por meio de fiadores a homens livres e pobres para a obtenção da mão de obra dessas crianças, visto que o pagamento do soldo não era obrigatório, mas o pagamento dos autos sim, existia a necessidade de um fiador para que o processo ocorresse.

No decorrer do século XIX, foram constituídas diversas leis para a regulamentação do contrato de soldada, ampliando para que assim mais crianças foram assoldadas e retiradas da sua condição precária. Na primeira metade do século XIX, por exemplo, menores de cor que fora criado

longe de estabelecimentos quando alcançassem a idade determinada dar-se-ia a soldada. Também neste mesmo recorte temporal, os menores tidos como indigentes e os filhos de estrangeiros poderiam também ser dada a soldada.

O que aponta que o menor ser órfão não era mais uma premissa, o mesmo bastaria ser de cor que poderia ser assoldado, assim como ser abandonado, ou seja, o universo da arrematação de soldada estava empenhado em obter crianças para serem tuteladas e submetidas ao trabalho compulsório. Levando em consideração que, “Nos censos e levantamentos populacionais realizados a partir do século XIX, já estava marcada a existência de uma população miscigenada que se formava no Ceará, e, em particular, no Cariri.” (IRFFI, 2015, p. 57). Ou seja, a partir das mudanças da lei do contrato de soldada, uma parcela considerável de crianças na região do Cariri se encontravam passíveis de serem arrematadas, visto que a condição de orfandade não era mais um princípio.

Devido a vagarosa dissolução das relações de trabalho escravistas, no decurso da segunda metade do século XIX, o suprimento e a sistematização da mão de obra livre tornaram-se preocupações, pois havia a necessidade de garantir a conservação das riquezas e do poder político nas mãos da elite. Portanto, assim a análise dos documentos de arrematação de soldada demonstra que durante a segunda metade do século XIX, por intermédio desses processos houve uma manipulação judicial que facilitava o trabalho compulsório infantil, justificado por meio da orfandade destas crianças, que provocavam a comoção da população e das autoridades. Visto que “Os órfãos eram, ao mesmo tempo, seres desamparados, desprotegidos e miseráveis que necessitam, portanto, da piedade e caridade pública, mas são também inúteis, sem importância ou valor, uma espécie de “peso morto” para a sociedade daquela época.” (SOUZA, 1999, p. 47)

Sendo que tantos os órfãos quanto o restante do “povo era visto como naturalmente vocacionado para a ociosidade e o trabalho aparecia como uma forma de prevenir os danos morais provocados por essa índole vagabunda” (SOUZA, 1999, p. 37) Então restava-lhes aplicar determinadas funções, no caso para o menor dava-lhe a soldada, onde o mesmo desempenharia o que lhe fora ensinado, no caso o trabalho braçal, que na região do Cariri Cearense estava interligado à terra, seja no plantio ou cultivo, o homem caririense estava conjugado a ela.

Em relação aos órfãos desta região, Freire Alemão, naturalista, chefe da expedição feita no Ceará destacou em seu diário de viagens que “uma das coisas que mais aqui nos atormenta é a quantidade de pobres, de órfãos, de aleijados, de cegos, de presos em cadeia, que nos vem pedir esmolas, de joelho e chorando. É uma miséria terrível e nós não podemos satisfazer a todos e nos achamos em grande embaraço.” (ALEMÃO, 2007, p. 14) Em suas palavras, o naturalista expõe sua inquietação a esses pobres que rodeavam a cidade do Crato, destaca-se aqui os órfãos, esses que eram visto ambigualmente pela sociedade sendo “que a questão da orfandade e do abandono das crianças pobres adquiriu o significado de grave problema a ser solucionado pelas intervenções dos poderes

públicos. ” (SOUZA, 1999, p. 27) Isso é perceptível através do discurso do presidente Província do Ceará à Assembleia Provincial em 1874:

Recolher um órfão desamparado, educar-lhe o espírito e coração, dar-lhe uma profissão honesta e útil, são os mesmo tempo actos de beneficência, dignos de um paiz civilizado, e precisamos de garantias contra os perigos que a miséria e ignorância expõe entre essas tenras vergôntes da nova geração. (Falla com que o excellentissimo senhor barão de Ibiapaba abriu a 1.a sessão da 22.a legislatura da Assembléa Provincial do Ceará no dia 1 de julho de 1874. Fortaleza, Typographia Constitucional, 1874.)

Acolher e cuidar, agora tornava-se uma incumbência da sociedade, que deveria educar essas crianças para o alcance da modernidade. Entretanto “nem sempre os sentimentos de piedade e caridade foram os únicos a nortear as práticas assistenciais dirigidas a essas crianças. ” (SOUZA, 1999, p. 27/28). Sendo que o receio e a exploração, acompanhavam o amparo à infância desvalida. Visto que, segundo a classe senhorial “a pobreza seria gerada a propensão à vadiagem e à ociosidade por parte dos trabalhadores. ” (REIS JUNIOR, 2015, p. 18)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALANIZ, Anna Gicelle Garcia. **Ingênuos e libertos: estratégias de sobrevivência familiar em épocas de transição 1871-1895**. Campinas: UNICAMP, 1997.
- ALEMÃO, Francisco Freire. **Diário de viagem de Francisco Freire Alemão. Crato – Rio de Janeiro, 1859-1860**. Fortaleza: Museu do Ceará. Secretária da Cultura do Estado do Ceará, 2007
- ARIÉS, Phelippe. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- AZEVEDO, Gislane Campos. **“De Sebastianas e Geovannis”: o universo do menor nos processos dos juizes de órfãos da cidade de São Paulo (1871-1917)**. Dissertação (Mestrado em História). Pontifca Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 1995.
- \_\_\_\_\_. **A tutela e o contrato da soldada: a reinvenção do trabalho compulsório infantil**. São Paulo: IN.: IFCH. UNICAMP, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Os juizes de órfãos e a institucionalização do trabalho infantil no século XIX**. São Paulo: IN.: Rev. Hist. Do Arq. Do Estado de São Paulo. Ed.27, 2007.
- CARDOZO, José Carlos da Silva. **O Juízo dos Órfãos e a organização da família por meio da tutela**. São Paulo: IN.: IFCH UNICAMP, 2011.
- CORDEIRO, Sandro da Silva; COELHO, Maria das Graças Pinto. **Descortinando o conceito de infância na história: do passado à contemporaneidade**. Junho. 2007, p. 884. Disponível em:[http://www.faced.uf.br/colulhe06/anais/arquivo/76SandroSilvaCordeiro\\_MariaPintoCoelho.pdf](http://www.faced.uf.br/colulhe06/anais/arquivo/76SandroSilvaCordeiro_MariaPintoCoelho.pdf). Acesso em: 05/10/2017.
- CORTEZ, Ana Sara Ribeiro Parente. **Cabras, Caboclos, Negros e Mulatos: A Família Escrava no Cariri Cearense (1850 – 1884)**. Fortaleza: UFC, 2008.
- DEL PRIORE, Mary. (org.) **História da criança no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1998.
- GEREMIAS, Patrícia R. **Processos de tutela e contratos de soldada: Fontes para uma História Social do trabalho doméstico infantil**. Curitiba/PR: IN.: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/2015>
- HOBSBAWN, Eric. **A era das revoluções (1789-1848)**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2009
- IRFFI, Ana Sara Ribeiro Parente Cortez. **O Cabra no Cariri Cearense: a invenção de um conceito oitocentista**. Fortaleza: UFC, 2015.
- KULLER, Jeane da Ap<sup>a</sup>. B. **Infância: Discutindo o termo pelo viés da História**. Pinheiro, PR. 2009.
- LAJOLO, Marisa. **Infância de papel e tinta**. In : FREITAS, Marcos Cezar de (org.). História social da infância no Brasil. São Paulo : Cortez, 1997

- LEITE, Miriam Moreira. **Retratos de Família: Leitura da Fotografia Histórica**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1993.
- LEITE, Miriam Moreira. A infância no século XIX segundo memórias dos livros de viagem. IN.: FREITAS, Marcos Cezar de. **História social da infância no Brasil**. São Paulo: Cortez Editora, 1997.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. **História Social da Criança Abandonada**. São Paulo: Editora Hucitec, 1998.
- MARX, Karl. **O Capital: Crítica da economia política. Livro I - O processo de produção do capital**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1973
- NASCIMENTO, Cláudia Terra de. BRANCHER, Vantoir Roberto. OLIVEIRA, Valeska Fortes de. **A construção social do conceito de infância: uma tentativa de reconstrução historiográfica**. Florianópolis: LINHA v. 9, n. 1, p. 04 . 18, jan. / jun. 2008.
- PILOTTI, Francisco. **Crise e perspectivas da assistência à infância na América Latina**. In : PILOTTI, Francisco; RIZZINI, Irene. A arte de governar crianças: a história das políticas sociais da legislação da assistência à infância no Brasil. Rio de Janeiro: Amais, 1995.
- REIS JR, Darlan de Oliveira. **Senhores e trabalhadores no Cariri cearense: terra, trabalho e conflitos na segunda metade do século XIX**. Fortaleza: UFC, 2014.
- REIS JR, Darlan de Oliveira. **O complexo econômico do Cariri em meados do século XIX: terra, trabalho e a desigualdade social**. Crato/CE, 2015.
- SOUZA, Josinete Lopes de. **Da infância “desvalida” à infância “delinquente”: Fortaleza (1865-1928)**. Dissertação (Mestrado em História Social). São Paulo: PUC, 1999.
- SCHMIDT, Maria Auxiliadora Moreira Dos Santos. **Infância: sol do mundo a primeira conferência nacional de educação e a construção da infância brasileira**. Curitiba, 1927. Curitiba: UFP, 1997
- TAVARES, Iris Mariano. **Entre a sacramentalização católica e outros arranjos parentais: a vida familiar dos escravizados no Crato-CE (1871-1884)**. João Pessoa: UFPB, 2013.
- THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária Inglesa II (A maldição de Adão)**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002

# LIBERDADE PRECÁRIA, ESCRAVIDÃO ILEGAL E IMPUNIDADE NO CEARÁ DO OITOCENTOS

Antonia Márcia Nogueira Pedroza\*

Na década de 1980, Stuart Schwartz argumentou que no Brasil havia vários critérios de distinção das pessoas. A cor era um desses critérios, mas o principal era a condição jurídica do sujeito. Ser livre ou escravo – esse era, segundo o autor, o maior elemento distintivo no interior da sociedade escravista. (SCHWARTZ, 1988:209) A princípio parece uma equação simples, em que a lei sempre é colocada em prática, mas não é.

Hebe Castro, ao estudar os significados da liberdade no Sudeste escravista, observou uma representação social que diferenciava as pessoas livres. No período colonial eram os “homens bons” e no período imperial, os “cidadãos ativos” (CASTRO, 1998:28). A autora chamou atenção também para a existência de um grupo intermediário, composto por livres pobres. Nos documentos estudados por Hebe Castro, “a designação de ‘pardo’ era usada, antes, como forma de registrar uma diferenciação social, variável conforme o caso, na condição mais geral de não branco” (CASTRO, 1998:30). A autora explica que, dessa maneira, “todo escravo descendente de homem livre (branco) tornava-se pardo, bem como todo homem nascido livre, que trouxesse a marca de sua ascendência africana” (CASTRO, 1998:30). A autora demonstrou que “para tornarem-se simplesmente ‘pardos’, os homens livres descendentes de africanos dependiam de um reconhecimento social de sua condição de livres, construído com base nas relações pessoais e comunitárias que estabeleciam” (CASTRO, 1998:30).

Apesar disso, os negros, mesmo aqueles livres e libertos, não raro eram detidos pelos representantes da lei para averiguação, suspeitos de serem escravos. Também com certa frequência libertos eram reescravizados e livres negros eram escravizados. Um dos elementos que contribuíram para que esses episódios acontecessem é explicado por uma legislação que favorecia aos proprietários em detrimento de escravizados e libertos. Dessa maneira, a interpretação de Edward P. Thompson acerca da lei negra<sup>1</sup> na Inglaterra do século XVIII contribui para a reflexão sobre nosso objeto de estudo.

Nas palavras desse autor “A maior dentre todas as ficções legais é a de que a lei se desenvolve, de caso em caso, pela sua lógica imparcial, coerente apenas com sua integridade própria, inabalável frente a considerações de conveniência” (THOMPSON, 1987:338). Apesar disso, não

---

\* Doutoranda em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará – UFC. Bolsista da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico - FUNCAP. Pesquisadora do [Núcleo de Estudos em História Social e Ambiente - NEHSA](#) da Universidade Regional do Cariri- URCA. Integrante do Laboratório de Experimentação em História Social (LEHS) – da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN. Email: [marcia.nhistoria@gmail.com](mailto:marcia.nhistoria@gmail.com).

1 A Lei Negra aprovada em 1723 pelo parlamento da Inglaterra criminalizava as práticas dos caçadores clandestinos que costumeiramente há muito tempo garantiam suas sobrevivências nas fronteiras dos parques e florestas da Coroa de onde retiravam cervos, galhos, lenha, peixes, etc. Esta lei previa a pena de morte para os praticantes desses “crimes”.

esperemos resignação dos caçadores da floresta de Windson, do mesmo modo como não devemos esperar resignação das pessoas negras e mestiças no Ceará que viviam sob a constante ameaça da escravização ou da reescravização.

No Brasil, os advogados dos proprietários requeriam a reescravização dos libertos baseando-se, por exemplo, nas Ordenações Filipinas que no seu livro 4, título 63, previa revogação das alforrias por ingratidão.<sup>2</sup> Em razão de não se ter conseguido elaborar um Código Civil para o Brasil durante todo o Império, o direito cível em vigor no Brasil tinha por base ainda o direito colonial português. Keila Grinberg (2002) lembra que havia no Brasil uma série de ambiguidades em torno das relações escravistas que dificultariam a execução do código. Diante da lei, em um momento o escravo era considerado uma coisa, objeto de compra e venda, e em outro momento, quando cometia um crime, era considerado uma pessoa, assim como quando lutava pela liberdade, ainda que precisasse de uma pessoa livre para representá-lo. A grande questão levantada por Grinberg é: como legislar sobre alguém que passa da condição de coisa para pessoa e de pessoa para coisa, novamente, nos casos de reescravização ou de revogação de alforria?

Os advogados dos proprietários também tinham a seu favor o artigo 179 da Constituição do Império, que previa inviolabilidade dos direitos civis e políticos dos cidadãos: liberdade, segurança e propriedade.<sup>3</sup> Pela Constituição de 1824 uma pessoa liberta era considerada cidadã. Essa foi mais uma das contradições existentes no Império, pois este cidadão, liberto, que poderia estar vivendo de seu ofício com sua família, ainda que com direitos mínimos, caso tivesse sua alforria revogada, perderia todos os seus direitos de cidadão e voltaria a ser um escravizado. Situação parecida ocorreu com a “mulata” Joaquina, de trinta e três anos de idade, em Boa Viagem, sertão central da província do Ceará. Em 1858, Joaquina conquistou sua carta de alforria que fora emitida pela sua proprietária Marcelina de Palhares Pita, sob a condição de que Joaquina seria livre somente após a sua morte.

No entanto, logo que Dona Marcelina faleceu, “Os herdeiros caíram logo como corvos sobre a presa. Desaparece a carta que alforriava a escrava e sob este pretexto é ella incluída no inventario a que se procedeu, ficando a pertencer a diversos.”<sup>4</sup> Depois da morte de Dona Marcelina, Joaquina teve três filhos. Mais de dez anos depois, em 1869, Joaquina e seus três filhos ainda permaneciam escravizados.

Nesse ano, o jornal *O Cearense* publicou uma matéria sobre o assunto em que afirmava: “se a constituição ainda considera-se como a mais segura garantia da liberdade do cidadão brasileiro, se ella ainda protege aos que soffrem sede e fome de justiça, então podemos contar que vae soar a aurora de

---

2 Ordenações Filipinas, livro 4, título 63 Fonte: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>. Acesso em: 15 de agosto de 2014.

3 Constituição de 1824. Artigo 179. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm). Acesso em: 15 de agosto de 2014.

4 Questão de liberdade. *O Cearense*, Fortaleza, 13 ago. 1869, p. 1.

liberdade para esses 4 infelizes.”<sup>5</sup> Na mesma matéria também foi publicada na íntegra a transcrição da carta de alforria de Joaquina, que havia sido registrada no livro de notas de Pedra Branca. No Ceará, Joaquina foi uma das muitas pessoas (libertas e livres) que trabalharam durante anos em um cativeiro ilegal.

A escravização de pessoas livres era considerada crime. A terceira parte do Código criminal de 1830 tratava dos crimes particulares. No Título I, doze artigos faziam referência aos crimes contra a liberdade individual, dentre estes, o Artigo 179 que considerava crime “Reduzir á escravidão a pessoa livre, que se achar em posse da sua liberdade”<sup>6</sup>. As penas previstas para este crime era de prisão entre três a nove anos, e multa correspondente à terça parte do tempo na qual durou a escravização ilegal. A lei previa também que o tempo de prisão do escravizador nunca poderá ser menor do que o tempo em que ele manteve a vítima sob cativeiro injusto, e mais uma terça parte.<sup>7</sup>

A escravidão ilegal aconteceu com certa frequência na província do Ceará. Os relatórios dos presidentes desta província, dentre outras fontes, auxiliam na compreensão desta temática. A primeira vez que o tema ganhou destaque nesses documentos foi no ano de 1846. Em expediente do dia 14 de Outubro de 1846 o presidente da província respondeu a algumas demandas de pessoas do termo de São Bernardo da Comarca de Aracati, que solicitaram ao mesmo providências sobre a prática de escravização ilegal no mencionado termo.

O presidente escreveu ao promotor público da comarca de Aracati informando-lhe e solicitando providências acerca de várias denúncias de redução de pessoa livre à escravidão no termo de São Bernardo. As queixas foram as seguintes: Themotea Maria dizendo-lhe “que em S. Bernardo fôra tomado do poder dos que o vendião o seo filho Angelo, que se achava detido nas cadêas daquela cidade”. Outra mulher recorreu também ao presidente, Jose Barbosa da Costa, denunciando “que ali fora igualmente apreendido seo filho José, que ia ser vendido, tendo ficado outros seus filhos menores no poder dos que se julgavão ser seos senhores”.

O presidente da província também solicitou ao promotor público da comarca de Aracati que ele requeresse por parte da Justiça os teores da sentença proferida pelo juiz municipal de São Bernardo, na ação de escravidão tentada contra Manoel Dias da Silva e outras pessoas. Solicitava que a ação fosse encaminhada para apelação, juntamente com as razões finais do processo e documentos anexos sobre a ação. Deveriam constar ainda o número exato dos indivíduos contra os quais corria a ação de escravidão, datas dos títulos pelos quais eles se julgavam livres e libertos, segundo o presidente da província a fim de ser tudo levado ao conhecimento do Governo Imperial.

---

5 Questão de liberdade. O Cearense, Fortaleza, 13 ago. 1869, p. 1.

6 Fonte: Código criminal de 1830. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm).

7 Fonte: Código criminal de 1830. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm). Sobre uma discussão metodológica de como trabalhar com processos crimes ver MACHADO, Maria Helena P. T.. Crime e escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830- 1888. São Paulo: Brasiliense, 1987.

No mesmo expediente de 14 de Outubro de 1846 o presidente da província escreveu ao substituto do juiz municipal de São Bernardo dizendo-lhe que era nula a sentença proferida pelo juiz municipal, seu antecessor, contra diversos indivíduos, que a longos anos, gozavam publicamente da liberdade, e que depois foram requeridos como escravos de D. Theresa de Jesus. O presidente acrescentou que não podia interferir nas decisões do poder judiciário, mas, todavia competia-lhe tomar as providencias administrativas necessárias para que a lei e os direitos dos povos, confiados a sua administração, não fossem impunemente violados. O presidente conclui solicitando ao substituto do juiz municipal que este cumpra os meios legais com todo o seu zelo, a fim de que fossem mantidos “aquelles infelizes” em seus direitos, até que os tribunais competentes, e o governo resolvessem finalmente a respeito.

Deste modo, fica evidente a existência de várias denúncias de escravização ilegal no despacho de 14 de Outubro de 1846 do presidente da província, todas referentes ao termo de São Bernardo da comarca de Aracati. No entanto, no mapa dos crimes cometidos na província no ano de 1846, apresentado no relatório do mesmo presidente foram registrados somente dois casos de crime de redução de pessoa livre à escravidão em toda a província do Ceará. Um teria ocorrido no termo de São Bernardo da comarca de Aracati e outro na cidade de Icó. Este é um forte indício de que a prática de escravizar ilegalmente era muito mais comum e regular do que sugerem os registros oficiais de crimes cometidos nesta província.

No ano seguinte em 1847, o presidente Inácio Vasconcelos em tom de crítica menciona que nos últimos tempos estava ocorrendo no termo de S. Bernardo um fato revelador, “no qual depõe muito da administração da justiça daquele lugar. Fallo-vos de uma celbre acção de escravidão intentada contra alguns individuos que a face de todos, tendo sido libertos, gosavão da liberdade por mais de 20 annos”<sup>8</sup>. De acordo com Inácio Vasconcelos, essas pessoas que estavam sob o jugo da escravidão eram livres, visto que seus pais haviam conquistado a alforria muito antes dos filhos nascerem.

O presidente da província do Ceará Inácio Vasconcelos explica o que aconteceu em São Bernardo: “Assim, Senhores, uma familia composta de mais de oitenta menbros, contando diversas gerações foi perseguida e assaltada de todos os lados; agarrados e vendidos alguns que della fasiaõ parte!” Com palavras de reprovação, Inácio Vasconcelos revela que a redução de pessoas livres à escravidão em São Bernardo aconteceu sob a proteção dos representantes da justiça deste termo. O presidente acrescenta que “Alguns outros factos dessa natureza, mas sem a protecção das autoridades,

---

8 Relatório apresentado a Assembleia Legislativa Provincial do Ceará pelo presidente da mesma província, Inácio Correia de Vasconcellos em 10 de julho de 1847.



apareceraõ na província.”<sup>9</sup> Aqui, ele admite que é de seu conhecimento a existência de outros casos de escravidão ilegal na província.

As astúcias utilizadas para escravizar e reescravizar ilegalmente eram muitas e essas práticas aconteciam, às vezes, com o conhecimento das autoridades. Contudo, os escravizados, livres e libertos pobres não assistiam à opressão passivamente, eles atuavam dentro e fora da Justiça para conquistar a liberdade ou para mantê-la. Conservar a liberdade poderia ser tão difícil quanto conquistá-la. Dentre as estratégias empregadas para alcançar seus propósitos, podemos identificar a ação de liberdade movida por escravizados, que com o auxílio de um curador se dirigiam à Justiça para questionarem seu cativo na Justiça; a ação de manutenção de liberdade era movida por pessoas libertas, que estavam sob o risco de serem reescravizadas e que objetivavam manter a condição de libertos, ou seja, lutavam na Justiça para evitarem a reescravização, tão temida pelas pessoas forras.

Os jornais também foram utilizados como espaços na qual os subalternos criavam estratégias para lutarem em favor de suas liberdades, principalmente na segunda metade do século XIX. O mais comum era denunciar a ilegalidade de uma escravidão ou reescravização quando ela já havia sido concretizada. No entanto, no grande repertório de estratégias utilizadas para manter a liberdade também estiveram presentes nos periódicos “denúncias” de escravidão e reescravização ilegais ou consideradas ilegítimas por parte da população, em que até aquele momento não haviam sido concretizadas, mas que se acreditava firmemente que este fato estivesse para acontecer. É o que estamos denominando de “denúncia antecipada”. Em 04 de outubro de 1871 o jornal O Cearense, na seção de publicações solicitadas, levou ao conhecimento do público uma história com algumas dessas características. Aqui, o autor da publicação utiliza-se da narrativa de um suposto sonho que tivera para revelar uma possível futura escravidão. Vejamos:

Sonhei que no foro da villa do Ipú d’essta província se tratava d’uma questão de escravidão para reduzir-se ao cativo duas mulatinhas mãe e filha que se achão de posse de sua liberdade há 4 annos; que estas malatinhas havião de ver declaradas captivas por sentença, nem que dessa sentença houvesse appellação e que a final de contas ficarião pertencendo a titulo de compra a ... E nisto acordei. E como ouço dizer que o sonho que se conta não se realiza apresso-me em manifestal-o ao publico para não se ver posto em pratica tão ruim agoiro. E viva a liberdade! O sonhador.<sup>10</sup>

A estratégia narrativa de contar um sonho encobre a denúncia com um véu que também simula ocultar o nome do suposto futuro escravizador. Se para nós este nome está ausente no documento, certamente para boa parte da população de Ipu que tenha lido esta seção, escutado a leitura ou somente sabido da publicação, compreendeu os códigos aqui transmitidos, no lugar de ler (reticências) “três pontinhos” eles podiam reconhecer um nome. Isso pode ser explicado porque

---

9 Relatório apresentado a Assembleia Legislativa Provincial do Ceará pelo presidente da mesma província, Inácio Correia de Vasconcellos em 10 de julho de 1847. Esse mesmo caso também teve muita repercussão no jornal O Cearense.

10 Publicações sollicitadas. Um sonho. O Cearense, Fortaleza 04 out. 1871, p.3.

dificilmente alguém de um dia para outro e partindo do “nada” escravizaria uma pessoa, com exceção dos casos de captura de maneira inesperada em que o escravizado está distante de seu local de habitação e não tem a quem recorrer para tentar provar sua liberdade. Quando a escravidão de uma pessoa livre ou a reescravização acontecia no mesmo local de moradia do escravizado era comum que o escravizador emitisse sinais do seu interesse em escravizar antes de fazê-lo. Essas pistas eram fornecidas, por exemplo, por meio das relações de parentesco ilegítimo, ou relações de compadrio e das relações de trabalho, nas quais ficavam evidentes as marcas da exploração e quais eram os candidatos a futuros escravizados. Estes indivíduos sabiam disso e lutavam constantemente para escaparem deste triste “destino”.

Relatar o sonho, neste caso, é uma maneira de exorcizá-lo para que este não venha a se concretizar, mas também de alertar a população e ganhar adeptos a uma futura causa de liberdade, e ainda pressionar as autoridades para que não cometessem a injustiça de tornar legal aquela escravidão. No “sonho”, o escravizador era vitorioso em sua ação de escravidão em todas as instâncias, o que revela um indício da descrença por parte das pessoas ameaçadas de serem escravizadas, no sistema judiciário. Esta suspeita associada ao desespero advindo pelo receio de ser escravizado estimulava a construção de repertório diversificado de estratégias de liberdade em que as lutas judiciais eram somadas às lutas cotidianas.

Por um lado, os periódicos foram armas de lutas contra a escravização ilegal, obrigando as autoridades a tomarem decisões políticas, de maneira que expusessem suas interpretações acerca do que era legal e de direito nas ações em que envolviam escravos ou pessoas que estavam sob suspeita de serem escravas. Por outro também foram utilizados em defesa da escravidão, da propriedade privada, e em favor da imagem pública de indivíduos condenados pelo crime de reduzir pessoa livre à escravidão.

Por fim, podemos dizer que a escravidão pode afetar a vida das pessoas livres e libertas de muitas maneiras, inclusive tirando-lhes a liberdade. A perda da liberdade era provavelmente um dos maiores receios vivenciados por essas pessoas. Este medo não fora construído por uma esquizofrenia coletiva, mas sim pelas suas experiências vivenciadas, por exemplo, por meio de relações sociais desiguais, de dependência, em que uns devem deferência a outros. Somente isto talvez não fosse suficiente para que essas pessoas acreditassem que viviam sob o constante risco da escravização ou da reescravização, considerando que eram cidadãos formalmente protegidos pela constituição. No entanto, para estas pessoas a cidadania era algo distante de suas vidas, mais perto de suas vidas estavam às histórias que sabiam de parentes e/ou conhecidos que foram escravizados ou reescravizados. Presente nas suas vidas também estava à incredulidade na justiça, que também não era gratuita: recordemos que o próprio presidente da província do Ceará admite que as reduções de pessoas de livres à escravidão ocorridas no termo de São Bernardo, ocorreram sob a proteção dos representantes da Justiça daquele lugar.

As lutas dessas pessoas contra a escravidão, que analisamos neste estudo, revelam que eram tênues as fronteiras entre a liberdade e o cativo. Tais fatos iluminam a existência de um trânsito permanente no mundo da escravidão, vivenciado principalmente pelas pessoas negras, ora livres ou libertas, ora escravizadas, ora livres novamente. Movimento este que os escravizados conheciam e dos quais faziam uso em favor da sua liberdade. Muitos deles também utilizavam o conhecimento que tinham sobre estas fronteiras para conseguirem um “cativo justo”. Esse trânsito da condição social dessas pessoas revela ainda que a liberdade era frágil e não estava disponível para os descendentes de africanos, que constantemente tinham seus direitos de cidadania desrespeitados.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTRO, Hebe Mattos. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, séc. XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- CORTEZ, Ana Sara Ribeiro Parente. *Cabras, caboclos, negros e mulatos: a família escrava no Cariri Cearense (1850-1884)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza-CE, 2008.
- EISENBERG, Peter. *Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil – séc. XVIII e XIX*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1989.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. 4. ed. São Paulo: UNESP, 1997.
- FUNES, Eurípides. Os negros no Ceará. In: SOUSA, Simone da (Org.). *Uma nova história do Ceará*. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000.
- GENOVESE, Eugene Dominick. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram*. Trad. Maria Inês Rolim e Donaldson Magalhães Garschagen. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília-DF: CNPq, 1988.
- GINZBUG, Carlo. *Mito, emblemas, sinais: morfologia e história*. Trad. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1990 (1986).
- GRINBERG, Keila. Reescravização, direitos e justiça no Brasil do século XIX. In: (Orgs.) LARA, Sílvia H. e MENDONÇA, Joseli Maria. *Direitos e justiça no Brasil*. Campinas, São Paulo. Editora da UNICAMP, 2006.
- \_\_\_\_\_. *O fiador dos brasileiros: cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antonio Pereira Rebouças*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- LARA, Sílvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- LINHARES, Juliana. *Entre a casa e a rua: trabalhadores pobres urbanos em Fortaleza (1871-1888)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza-CE, 2011.
- MACHADO, Maria Helena P. T.. *Crime e escravidão: trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas, 1830- 1888*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PEDROZA, Antonia. *Desventuras de Hypolita: luta contra a escravidão ilegal no sertão (Crato e Exu, século XIX)*. Dissertação (Mestrado em História e Espaços) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal-RN, 2013.
- RODRIGUES, Eylo Fagner Silva. *Liberdade ainda que precária: Tornando-se livre nos meandros das leis, Ceará (1868-1884)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza-CE, 2012.

SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. *História da Escravidão no Ceará: Das origens à extinção*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002.

SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras; CNPq, 1988.

THÉBERGE, Pedro. *Esboço histórico sobre a província do Ceará*. Fortaleza: Editora. Henriqueta Galeno, 1973.

THOMPSON, Edward P. *Senhores e caçadores: a origem da lei negra*. 2. ed. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 05- ESQUADRINHANDO OS  
TERRITÓRIOS COLONIAIS: OS SERTÕES E AS  
FRONTEIRAS DOS IMPÉRIOS IBÉRICOS NO ANTIGO  
REGIME (SÉCULOS XVI-XIX)**

# A IMPLEMENTAÇÃO DAS POSTURAS NOS SERTÕES DO RIO GRANDE: GUARAÍRAS<sup>1</sup> E GOIANINHA<sup>2</sup> (1707-1717)

Sarah Karolina Sucar Ferreira\*  
Orientadora Carmen M. O. Alveal

A capitania do Rio Grande teve sua primeira câmara fundada possivelmente entre 1599 e 1605<sup>3</sup> no termo da cidade de Natal, único local a ter foro de municipalidade na capitania até 1759 (TEIXEIRA, 2014). Sendo assim, o termo da cidade do Natal iria além do seu rossio, de modo que sua jurisdição incluía também as regiões próximas, como também os sertões, e por isso seu termo era “dilatado” (a-BARBOSA, 2017, p. 5). Em se tratar do termo “sertão”, muitas vezes é tido como oposição ao litoral, que seria considerado local “civilizado” e conhecido (FREIRE *apud* AMADO, 1995, p. 1). A concepção também incluiria, a definição apresentada por Janaina Amado, como uma “terra sem fé, lei ou rei”; além de definir como regiões “(...) habitadas por índios ‘selvagens’ e animais bravios, sobre, os quais as autoridades portuguesas, leigas ou religiosas detinham pouca informação e controle insignificante.” (AMADO, 1995; p. 145-151).

Sobre uma das várias definições de “sertão” apresentadas por Capistrano de Abreu, pode-se cita a mais conhecida, no qual “sertão” poderia ser dividido em duas categorias: os sertões de dentro, que seriam do rio São Francisco até o sudoeste do Maranhão, e os sertões de fora, que iam da Paraíba até o Ceará pelo litoral. Com esse prisma, a capitania do Rio Grande seria então sertão de fora e nessa região estaria incluído Guaraíras e Goianinha.

Segundo Cláudia Damasceno Fonseca, o termo “sertão” começou a aparecer na documentação no século XV. Possivelmente ligado ao início da expansão ultramarina, essa denominação estaria ligada ao “interior desconhecido, selvagem e místico”. Ainda de acordo com a autora, o sertão colonial seria como o espaço do “vir a ser”, que poderá ou não ser convertido em território com o passar do tempo por meio do povoamento. Sendo assim, esse sertão de fronteiras moventes e indefinidas, as quais mudam de acordo com o tempo e as circunstâncias. (FONSECA, 2011).

Sobre esse “movimento” dos sertões, Patrícia de Oliveira Dias e Júlio Cesar de Vieira de Alencar, afirmaram a “mobilidade” dos sertões durante o processo da expansão colonial. (DIAS, 2015; Alencar, 2017). Para isso, Patrícia Dias utilizou cartas de doação de sesmarias de 1660, quando as

---

1 De acordo com Ana Lunara S. Morais, o nome Guaraíras vem de “guaraí”, que tem o significado de uma espécie de peixe e mais “ira”, “(...) que tem o significado o diminutivo de animais ou seja, filhotes de guaiás”. (MORAIS, 2014, p. 197)

2 O local foi chamado primeiro de Goiana, que em tupi significa abundância de charangueiro. No século XVIII mudou o nome para Goianinha, para se diferenciar de Goiana de Pernambuco. Morais, 2007.

\*Universidade Federal do Rio Grande do Norte, aluna de graduação.

3 Por muito tempo acreditava-se que, o Senado da Câmara da Cidade de Natal tinha sido fundada em 1611, mas o professor Rubenilson Brazão Teixeira questionou essa afirmação. Com base num documento de chão de terra que foi doado à câmara de Natal, em 1605. Teixeira levanta a hipótese de que a câmara teria sido fundada junto com a cidade em 1599, ou em 1605. O autor ainda afirma que a fundação poderia ter sido, entre essas duas datas.

regiões próximas aos rios Jacu, Jundiá e Curimatau, eram referidas como “sertões”, mesmo não estando tão afastadas do litoral, mas possivelmente eram designadas dessa maneira devido ao controle régio e ao índice de povoação nessas áreas que não eram tão altas. *A posteriori*, essas localidades próximas aos rios já citados não apareceram mais como sertões, segundo Patrícia Dias, possivelmente por esses espaços estarem mais ocupados, o que provavelmente indicaria um aumento do poder local nessas regiões. Dentre as localidades que passaram por essa mudança estão as “ribeiras dos rios Mipibu, Goiana e Pium” (DIAS, 2015, p. 47- 56). Ainda que o termo sertão não aparecesse nos documentos, conforme Patrícia Dias pode-se inferir que a região de Goianinha, foco dessa pesquisa, ainda pode ser considerada como um sertão em relação à cidade do Natal. Pois, já no ano de 1688, de acordo com os relatos dos oficiais da Câmara ao governador-geral, Mathias da Cunha informava que os índios estavam sendo os “senhores de todo o sertão”, e que esses indígenas já haviam assaltado moradores de Ceara-mirim, a qual era distante de Natal apenas 5 léguas. Assim, as ribeiras e outras localidades próximas a essa região estavam sendo obrigadas a construir casas fortes para sua defesa, mas cada um delas só contavam com 5 ou 6 soldados. Dentre essas localidades estavam Goianinha e a Missão do Guaraíras (ALENCAR, 2017, p. 98). Ademais, Tavares de Lira também cita essas construções em 1687, por meio da correspondência da câmara com o governo geral, sobre os confrontos em diversas regiões (LYRA, 1982, p. 145). De acordo com Júlio César de Alencar, dentre os locais próximos à faixa litorânea que, segundo os camarários, estavam sob a ameaça dos indígenas entre 1688 e 1694, estavam a Missão do Guaraíras e Goianinha. (ALENCAR, 2017, p. 110). Já no ano de 1708, o capitão-mor André Nogueira da Costa, dentre os seus vários relatos, afirmou que os Canindé, estavam “(...) matando o gado, destruindo as fazenda e cercando os moradores no ‘sertão de Goianinha’” (ALENCAR, 2017, p. 120-121). Sendo assim, essa região ainda era considerada “sertões” no início do século XVIII, pois o poder local ainda não tinha muito controle sobre a esses espaços. Além disso, essa área não possuía ainda uma administração local própria e os meios de saber se os Editais de Postura eram cumpridos, ocorriam somente por meio das correições. Desse modo, no intervalo de uma correição para outra, o controle local não estava tão presente.

Neste trabalho, o Rio Grande será entendido como sertão de fora, e sertão como uma zona aberta ainda em conquista e confronto. Assim sendo, essa região poderia ter zonas de povoamento que ainda estavam em confronto com os índios não aldeados, e que esse enfrentamento no processo de conquista, e por isso seriam zonas abertas e de contato. A região da capitania que será enfocada é o aldeamento de Guaraíras e a povoação de Goianinha, e como a câmara de Natal fazia com que fossem cumpridas as Posturas. Além de analisar quais meios essa instituição utilizava para poder fazer cumprir as penas e multas (mesmo para aqueles que não tinham como pagar a multa prevista), e perceber se havia aumento das penas caso o mesmo indivíduo infligisse posturas repetidamente. O período analisado é de 1707 a 1717. Nesse período estava havendo diversos

confrontos entre índios e colonos. Devido à expansão portuguesa, esses embates ficaram conhecidos como a “Guerra dos Bárbaros”<sup>4</sup>, a qual ocorreu do fim do século XVII e início do XVIII, e fez movimentar as fronteiras terras adentro. Todavia, essa guerra também colocou em risco povoações já existentes, de tal modo, que há relatos da necessidade de construções de casas fortes em várias regiões da capitania, incluindo a analisada nesse trabalho. (ALENCAR, 2017).

A Câmara...

De acordo com Livia B. da Silva Barbosa, uma das práticas recorrentes da Coroa portuguesa no período da conquista era a instalação de instituições administrativas, como [Provedoria da Fazenda e a Câmara] (b-BARBOSA, 2017, p. 23).

Em se tratando da câmara do Senado e suas atribuições, essas foram definidas pelo primeiro livro das Ordenações Filipinas<sup>5</sup>.

A principal função da câmara era gerenciar o seu termo (que além das normas incluía garantir o fluxo mercantil e as atividades comerciais locais). Outras atribuições desta instituição são as seguintes: intervir na pesca e na pecuniária; emitir licenças para exercício de ofícios artesões; taxações de impostos, cumprimento de posturas; saúde (como determinar que os moradores deveriam limpar as suas testadas); regulamento de feriados públicos e procissões (a-BARBOSA, 2015). Portanto, a câmara deveria legislar, fiscalizar, fazer cumprir as ordens reais, além de realizar os bandos, posturas, acórdãos, e para pressionar a população a cumprir essas ordens, o não cumprimento desses resultava em multas e penas, as quais eram executadas pelos camarários (a-BARBOSA, 2015, p. 1-10). Em relação à arrecadação da câmara, essa provinha das propriedades municipais e dos impostos, e no início, as provisões básicas estavam isentas, como pão, sal e vinho. Outra fonte de renda eram as multas cobradas pelos almotacés (a denúncia era incentivada pela Coroa, pois o denunciante receberia uma parte da multa e a Coroa outra). (a-BARBOSA, 2015, p. 6).

Quanto às posturas eram feitas no início o ano, e eram colocadas em lugares públicos das cidades e das ribeiras (DIAS, 2011). E nessa havia, o que não seria permitido e o valor da multa (como vender farinha por peso e “pedra”), além de deveres, como aqueles que possuísem escravos deveriam cultivar obrigatoriamente certa quantidade de alimento, para garantir o abastecimento. Para fiscalizar o cumprimento dessas posturas, nomeavam-se almotacés (os quais deveriam fazer cumprir essas ordens), geralmente eram pessoas que já haviam ocupado cargos anteriores na câmara como juízes ou

---

4 A “Guerra dos Bárbaros” foi um tema trabalhado pela historiadora Maria Idalina da Cruz Pires (1990), e pelos historiadores Pedro Puntoni (2002) e Tyego Franklim da Silva (2015) e posteriormente por Júlio Cesar Vieira de Alencar (2017).

5 O código Filipino foi feito pelo rei Felipe II, durante a Monarquia Dual, mas só se tornou vigente no reinado do seu filho Felipe III. Esse código de lei foi impresso e promulgado no ano 1603. Essas ordenações foram influenciadas pelo código Afonsino de 1446, como também pelo Direito Romano, Canônico, dentre outros. As ordenações Filipinas foram importantes para determinar as diretrizes desse novo período. Em relação à abrangência desse código, incluía todo o território português e suas colônias. A vigência dessas ordenações foram cerca de 220 anos. 5.(DIAS, 2011, p. 115-127).



vereadores. O tempo de prestação de serviço desse cargo da Câmara era de dois meses na capitania do Rio Grande (geralmente nos outros lugares era apenas de um mês). Esse período era curto para evitar subornos e para não prejudicar o bem comum. Em relação à função do almotacé, era a seguinte: “controle das relações de mercado”, certificando que os pesos e medidas determinados pela câmara estavam sendo utilizados de maneira correta, conferir a licença de casas comerciais e ofícios artesões; “sanidade pública”; configuração do traçado urbana da vila, e por construção. (CABRAL, Manus Pereira George apud a-BARBOSA, 2015, p. 15).

Segundo Thiago Dias, as correições da Câmara ocorriam duas vezes por ano. Ainda de acordo com este, a correição pode ser entendida como “[...] um rito institucional enquanto mecanismo relevante à vigilância do comércio [...]” (DIAS, 2011, p. 155) e o outro significado que ele apresenta “[...] é correr os lugares, povoados, vilas e caminhos em busca de corrigir, censura, repreender e punir” (DIAS, 2011, p. 155) Essa questão do almotacé era de grande importância. Segundo Kleyson Bruno Chaves Barbosa, 27,41% das discussões na Câmara era sobre a nomeação de almotacés, principalmente no mês de janeiro e abril (a-BARBOSA, 2015, p. 10-16). Além disso, é importante enfatizar, de acordo com Dias, que a Capitania do Rio Grande era, nesse período, subordinada à administração do Governo Geral de Pernambuco, e judicialmente à comarca da Paraíba (DIAS, 2011). Segundo Barbosa, as correições seriam então um meio de garantir que o direito régio estivesse presente na vida das pessoas do reino e de suas colônias de modo geral, mas levando em conta a especificidade de cada local. (a-BARBOSA, 2017, p. 12).

Infrações mais cometidas.

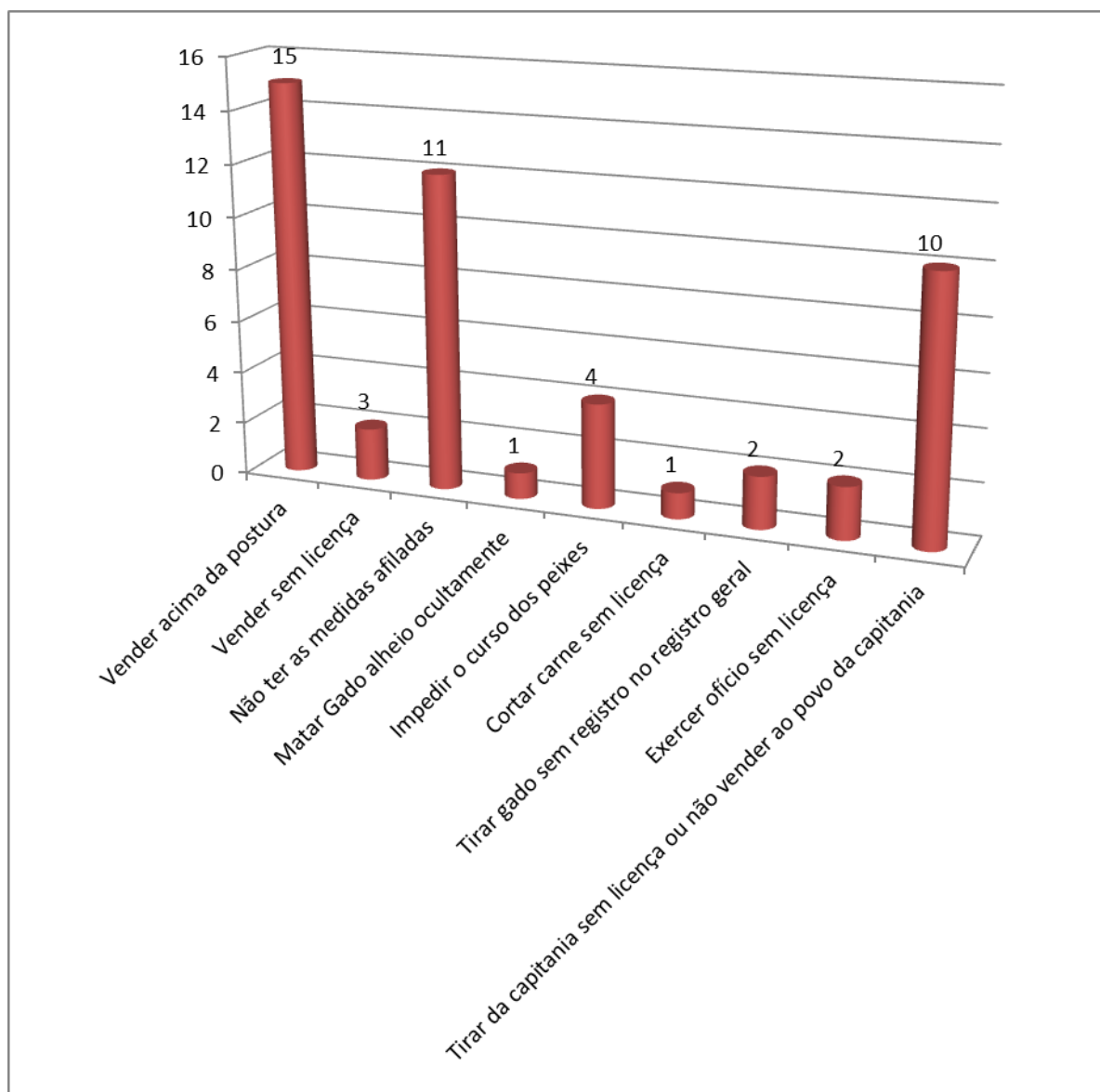
Uma das atribuições do Senado da Câmara de Natal era fazer cumprir os editais, porém esses nem sempre eram cumpridos. Com base nas Correições de 1707 à 1717, e dos Editais de Postura 1709<sup>6</sup> à 1717, pode se identificar na região do sertão de Guaraíras e Goianinha várias infrações. Por meio de uma análise quantitativa das infrações que aparecem nas correições foi possível fazer um levantamento das posturas mais quebradas<sup>7</sup>, como mostra o quadro a seguir:

#### **Número de infrações citadas nas correições da região de Goianinha e Guaraíras.**

---

6 Apesar de este trabalho ter como o recorte inicial 1707, os Editais de Posturas que se tem registro é a partir de 1709. Possivelmente os anteriores se perderam.

7 “(...) quebrando a postura (...)” é um termo que aparece nas fontes, sendo o sentido de que as posturas estão sendo infligidas, ou, não cumpridas.



Fonte: IHGRN-Livros de Correições do Senado da Câmara de Natal- 1707-1717.

Os números desse gráfico não são equivalentes ao número de correições realizadas, pois, geralmente, em cada correição era condenada mais de uma pessoa, e cada indivíduo podia ser condenado por descumprir mais de uma norma do edital. O infrator, porém dificilmente recebia mais de uma pena. Mesmo cometendo mais infrações, raramente pagava mais de uma multa. Percebe-se, nesse gráfico, que as infrações mais cometidas eram a de vender por um preço acima do estabelecido pela postura, não ter as medidas afiladas e tirar algum produto da capitania sem licença<sup>8</sup>. Por esse motivo, essas infrações serão tratadas mais adiante. Para ilustrar melhor essa realidade, apresenta-se o quadro a seguir:

**Quadro I – Classificação nominal dos infratores das posturas mais “quebradas” do “sertão” de Guaraíras e Goianinha**

<sup>8</sup> Em alguns casos incluía não querer vender ao povo da capitania, e nesse trabalho optou-se por analisar essas duas infrações de modo conjunto.

Nome	Ano	Vender por mais da postura	Não ter as medidas afiladas	Vender sem licença	Tirar da Capitania sem licença, vender para fora, ou “não quer vender ao povo”	Total de vezes que aparece nas correições
Coronel Manuel Rodrigues da Silveira	1707		x			3
	1711	X				
	1716		x			
Coronel Cipriano Lopes Pimentel	1707	X	X			7
	1709	X	X			
	1711	X				
	1712	X				
	1715	X				
	1716	X				
	1717		X			
Estevão de Bezerril	1712	X	X			1
João Gonçalves de Ataíde	1709	X				4
	1711	X			X	
	1712	X			X	
	1716		X			
Manuel Gomes Salema	1711		X			1
Capitão Manuel do Prado	1711		X	X		1
José Moreira da Cunha	1712	X				1

Pedro da Cunha	1716	X			X	1
João de Lima	1716		X		X	1
Lourenço crioulo	1709				X	2
	1716	X				
Manuel João	1717		X	X		1
Manuel do Prado Leão	1709				X	1
João Batista Freire	1709				X	1
Gaspar Luís Gomes	1712	X			X	1
Simeão dos Povos	1716				X	1
Capitão Gonçalves Monteiro	1716				X	1
Sargento-mor Domingo Dias da Penha	1716			X		1

Fonte: IHGRN- Livros de Correições do Senado da Câmara de Natal- 1707-1717.

Nesta tabela pode-se perceber que diversas pessoas infligiram essas posturas. Em relação da incidência se destacando o coronel Cipriano Lopes Pimentel, o qual apareceu nas correições 7 vezes, João Gonçalves de Ataíde 4 vezes, o Coronel Manuel Rodrigues da Silveira 3 e o crioulo Lourenço 2 vezes. Percebe-se também que esses indivíduos possuíam status diferentes.

#### Pesos e medidas.

Um dos primeiros elementos postos no edital era o de quem vendesse fazendas secas ou molhadas e farinhas deveriam afilar as medidas<sup>9</sup> (os lavradores que comercializavam a produção também deveriam pagar essas obrigações), e as penas para quem não afilasse ou vendesse esses gêneros sem licença era de 6 mil réis. Por esses motivos essas duas infrações serão analisadas conjuntamente.

Nas correições estudadas dos sertões de fora do Guaráiras e Goianinha, a postura dos pesos e medidas foi a mais “quebrada”, 1707 á 1717. Sendo, o nome que mais aparece cometendo essas infrações é o Capitão Cipriano Lopes Pimentel<sup>10</sup>, o qual foi condenado por sete vezes em: 1707, 1709, 1711, 1712, 1715, 1716 e 1717.

No ano de 1707, Cipriano Lopes Pimentel foi condenado a pagar 6 mil réis, por vender alimentos (gêneros) sem estar de acordo com as medidas estabelecidas pelos editais camarários, além de cobrar preço acima do estabelecido na postura pelas tainhas. Um ano depois, na correição de 1709, Pimentel foi condenado por obrigar uma escrava a vender sem ter as medidas afiladas; vender tudo em

9 “Afilas as medidas...”, é uma expressão que aparece nas fontes e significa que deveria pesar os gêneros de acordo com as medidas estabelecidas pela Câmara.

10 Cipriano Lopes Pimentel já foi estudado por Kleyson Bruno Chaves Barbosa na sua monografia, e por Aldinizia M. Sousa, na sua dissertação, a qual trabalhou com inventários, dentre eles o de Pimentel.

sua venda acima da taxa, e foi condenado a pagar 6 mil réis. Além disso, foi condenado a pagar mais 6 mil réis por “obrigar a escrava ao dano”, totalizando uma penalidade e 12 mil réis<sup>11</sup>. Mesmo com essas multas, Pimentel voltou a descumprir as posturas e foi condenado em 1711, 1712, 1715 e 1716. Em todos esses anos, foi condenado por vender peixe por preço acima da postura, e em cada uma delas a multa foi de 6 mil réis como prevista no edital. E em 1717 foi condenado a pagar 6 mil réis por não vender sem ter as medidas afiladas. Interessante notar que, em 1711, 1715, 1716 e 1717, eram as escravas de Pimentel que vendiam os alimentos sem que estivessem afilados ou por valores acima da taxa (a escrava Faustina aparece em 1711, 1715 e 1716 e a escrava Luiza em 1717). Porém, nessas condenações, não foi citada a infração de “obrigar ao dano o escravo” (essa questão não foi encontrada nos editais analisados), não sendo acrescido 6 mil réis, o qual ele havia sido condenado em 1709. Outro elemento importante nas “quebras” dessas posturas é que mesmo o Capitão Cipriano Lopes Pimentel descumprir a mesma postura 7 vezes (6 vezes condenado por vender acima da postura e 3 por não ter as medidas afiladas), mesmo com esse alto índice de incidência, a pena não foi aumentada. Todavia, os camarários sabiam dessa reincidência de infrações cometidas por Pimentel, pois na correição de 1715, afirmava que Pimentel já havia sido condenado outras vezes, “(...) e não te emendado deixar o fazer (...)”.

Ademais, sobre Cipriano Lopes Pimentel, diferente da maioria dos infratores foi possível identificar um pouco de sua trajetória, tanto por ele já ter sido abordado em outros trabalhos como o de Chaves Barbosa e de Aldinizia M. Sousa, mas também por ele aparecer no Catálogo de vereação<sup>12</sup>. Nos termos de vereação, onde se anotavam as pautas da Câmara do Senado da Câmara, o Capitão Cipriano Lopes aparece sendo nomeado para o cargo de almotacé no ano de 1681, 1685 e 1690. Em 1693, foi eleito como vereador e, no ano de 1696, aparece como juiz ordinário. Desta forma, essas posturas infligidas diversas vezes não foram sem conhecimento, pois o capitão Pimentel ocupou cargo de almotacé, o qual tinha como uma das obrigações conferir se as posturas eram cumpridas, mesmo ele aparecendo nos registros “quebrando” as posturas cerca de 11 anos depois ter assumido o cargo camarário pela última vez pelo que consta.

Pessoas de diferentes *status* eram condenadas nas correições, como é o caso de João Gonçalves de Ataíde, que aparece na correição de 1709, por vender o peixe por valor maior que o estabelecido na postura da câmara aos moradores. Por ser muito pobre, de acordo com a correição, teve a multa diminuída de 6 mil réis para 10 tostões, o qual equivalia a mil réis. Em 1716, Ataíde aparece novamente, mas agora pesando a carne com peso de pedra (o qual era uma medida proibida pela câmara), o que era proibido, e a multa seria de 6 mil réis. Mas novamente foi alegado,

---

11 Essa expressão é citada pelo documento, e foi entendida como fazer o escravo descumprir as posturas. Essa expressão não foi encontrada nos editais, possivelmente está em outro documento.

12 Auto dos registros das reuniões camarárias, dentre os assuntos presente nessa estão as eleições, nomeações e empossamentos dos cargos da câmara.

pela câmara, que, por ser muito pobre o condenaram em mil réis. Além dessas duas, ele ainda aparece em correições de 1711 e 1712. Essas duas reduções podem indicar que a câmara diminuía o preço das multas para que elas pudessem pagar mesmo quando se descumpria a postura mais de uma vez, ou, possivelmente, João Gonçalves de Ataíde tinha alguma proximidade com os almotacés da época em que teve suas penas diminuídas.

Outro caso analisado, foi o de Lourenço crioulo<sup>13</sup>, condenado em 1716 por vender o peixe nas Guaraíras “por mais da taxa”. Todavia, foi alegado que Lourenço era muito pobre, e por esse motivo a multa de 6 mil réis que estava prevista no edital foi diminuída para duas patacas, que seriam equivalente a 640 réis. Desse modo, percebe-se que a câmara diminuía algumas vezes os preços das multas para que essas pudessem ser pagas. Porém não parece ter acrescido nenhuma punição para nenhuma das pessoas que “quebraram” as posturas reincidentemente.

Tirar da Capitania sem licença...

De acordo com Câmara Cascudo, nas proximidades da lagoa de Guaraíras havia uma zona fértil de plantação de mandioca, principalmente para a produção de farinha, a qual teria sido bastante importante para o abastecimento dos holandeses no período que esses dominaram a Capitania do Rio Grande e outras Capitanias do Norte (CASCUDO, 1955, p. 79). Segundo Ana Lunara S. Morais, a pescaria no Rio Grande continuou mesmo depois da invasão holandesa e durante, sendo a farinha e o peixe o principal produto de abastecimento dos holandeses (MORAIS, 2014, p. 199-200). Ainda de acordo com esta, além das várias atribuições da câmara, era também definir a relação do pescado, como; o dízimo de pescados, a arrematação desses, os impostos dos usos dos barcos, redes, tresmalhos de pescado, além de fiscalização, que incluía o valor, como o peixe seria vendido (a variação do preço de acordo com a espécie, ou se era ou não salgado, se fosse era mais valorizado), e os meses que não se podia pescar, dentre outros (MORAIS, 2014, p. 203-206).

Dentre os condenados de vender peixe para fora da capitania sem licença, estava Manuel do Prado Leão, pescador e morador do papua da Guaraíras, que, em 1709, foi condenado a pagar 4 mil réis. O edital de 1708 possivelmente não sobreviveu, para se saber qual era o valor da multa estipulada. Apesar de a correição ser de 1709, ela foi feita um dia antes do edital de 1709. Todavia, é peculiar o caso de Leão, pois, no mesmo dia, João Batista Freire foi multado pela mesma infração e foi multado em 3 mil. Como não se tem esse edital, pode-se inferir que Freire teve a pena diminuída, ou, que a informação de que este teria vendido algum peixe para fora da capitania poderia indicar uma atividade não constante, enquanto o primeiro a fizesse com mais reincidência.

Outro caso que exemplifica a ação da câmara nas correições do “sertão” de Guaraíras e Goianinha é o do crioulo Lourenço Dias<sup>14</sup>, o qual foi condenado por vender peixe para fora da

---

13 Possivelmente o mesmo, porém na correição de 1709 (condenado por vender peixe para fora da capitania) aparece com o nome de crioulo Lourenço Dias.

14 Possivelmente o Lourenço crioulo, que aparece nas correições de 1716, vendendo peixe acima da taxa.

capitania sem ter a licença da câmara. Todavia, a justificativa de Lourenço, segundo o documento, foi que esse teria vendido peixe para fora somente porque o povo circunvizinho não queria comprar-lhe o peixe, e por esse ser tão pobre não tinha como ir até a cidade para pedir licença à câmara para vender para fora da capitania. Por isso foi condenado a 10 tostões (equivalente a mil réis). Pelo que foi analisado, novamente as pessoas tiveram suas penas diminuídas pela alegação de não terem condições de pagarem as multas, e que essa situação também se repete com outros infratores. Pode-se levantar a hipótese, que essas diminuições eram realmente devido à situação dos condenados, ou, também podem representar um privilégio, pois João Gonçalves de Ataíde condenado 4 vezes, sendo que na de 1709 e 1716<sup>15</sup>, teve as penas diminuídas. Entretanto, em 1711 e 1712<sup>16</sup>, Ataíde não teve sua pena e não aparece a alegação de ser pobre.

E por fim, outro ponto, interessante é que de acordo com os editais de 1709 e 1711, a pena de tirar peixe da capitania sem licença, seria 6 mil reis e um mês de cadeia. Todavia, não foi identificado nenhum dos indivíduos sendo condenado a cumprir um mês de cadeia, como foi o caso de João Gonçalves de Ataíde em 1711, o qual foi condenado apenas a pagar os 6 mil réis.

#### Considerações finais.

Desta forma, pode-se perceber que os membros da Câmara sabiam que as posturas estavam sendo “quebradas”, mais de uma vez pelas mesmas pessoas, como, por exemplo, no quinto ano que Cipriano Lopes Pimentel foi condenado no ano de 1715, foram citados os anos anteriores que ele foi multado. Por um lado, mesmo os camarários percebendo a reincidência dos condenados não os atribui penas mais “pesadas”, por outro lado vezes essas penas seriam diminuídas, como foi o caso do Lourenço crioulo, ou mesmo de João Gonçalves de Ataíde, os quais tiveram suas penas diminuídas duas vezes por alegarem serem pobres.

Por meio da análise dos Editais de Postura também não foi possível identificar aumento nos valores das penas, em alguns anos aparece nos editais além da pena monetária um mês de cadeia. Entretanto, nenhum dos condenados nas correições nesse período receberam essa condenação, que de acordo com o edital algumas infrações deveriam ser condenados a cumpri.

Possivelmente, a Câmara não tornava as penas mais “duras” para que as pessoas continuassem infringindo as posturas para manter arrecadação, como também evitar os aumentos das penas e as torna-la mais severas. Além da arrecadação das multas, a Câmara também arrecadava por meio dos impostos. Outra hipótese seria que os camarários queriam evitar que conflitos ou querelas com os responsáveis pelo abastecimento num momento de guerra e de escassez de comida. Isso

---

15 Em 1709 e 1716 foi condenado por vender acima da postura e sem licença.

16 João Gonçalves de Ataíde foi condenado em 1711 e 1712, por tirar da capitania sem licença.

também poderia explicar o não aumento das multas, a não condenação a pena de prisão e até mesmo alguma diminuição de penas, que às vezes não se fazia justificativa ou alegação de pobreza.

Dessa forma, percebe-se que o Senado da Câmara de Natal, diminuía as multas em alguns casos, possivelmente como uma estratégia para que essas pudessem ser pagas, e que a condenação prevista de um mês de prisão não foi utilizado para os casos estudados. E por fim, a reincidência de condenações não ocasionava o aumento das penas.

Referências bibliográficas.

ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

ALENCAR, Júlio Cesar Vieira de. **Para que enfim se colonizem estes sertões: a Câmara de Natal e a Guerra dos Bárbaros (1681-1722)**. 2017. 244 f. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em História, 2017.

AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 15, p. 145 – 151, 1995.

a-BARBOSA; K. Bruno Chaves. Termo da Cidade do Natal, Capitania do Rio Grande, subdivisão da Ouvidoria da Paraíba: juízes ordinários da Câmara do Natal e a estruturação judiciária na capitania o Rio Grande (1720-1759). In: **II Encontro Nacional de História Política. História, rupturas institucionais e revoluções, 2017**, João Pessoa. II Encontro Nacional de História Política. Edição 2017, v. 1.

a-BARBOSA; K. Bruno Chaves. **A Câmara da Cidade do Natal: O cotidiano administrativo de uma câmara periférica (1720-1759)**. 2015. 83 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História)- Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras, e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Natal. 2015.

b-BARBOSA, Lívia B. da Silva. **Das ribeiras o tesouro, da receita o sustento: a administração da provedoria da Fazenda Real do Rio Grande (1606-1723)**. 2017. 227 f. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras, e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Natal. 2017.

CASCUDO, Luís de Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Ser. de Documentação, 1955.

DIAS, T. A. **Dinâmicas Mercantis Coloniais: Capitania do Rio Grande do Norte (1760- 1821)**. 2011. 274 f. Dissertação (Mestrado em História)- Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras, e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Natal. 2011.

DIAS, Patrícia de O. **Onde fica o sertão rompem-se as águas: processo de territorialização da ribeira do Apodi-Mossoró (1676-1725)**. 2015. 191 f. Dissertação (Mestrado em História) –Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em História, 2015.

LYRA, Augusto Tavares de. **História do Rio Grande do Norte**. 2.ed. Brasília: [s.n.], 1982.

MORAIS, A. L. S. QUANTO PEIXE SE COMPRA COM UM VINTÉM? Análise da atividade pesqueira e as querelas derivadas desta na capitania do Rio Grande, 1650-1750. *Revista Ultramares*, v. 1, p. 196-221, 2014.

MORAIS, Marcus César Calvanti de. **Terras Potigüares**. Natal: Editora Foco, 2007.

PIRES, M. Idalina da Cruz. **Guerra dos Bárbaros: resistência indígena e conflito no Nordeste Colonial**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1990.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650- 1720**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2002.



FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraias e Vilas d'el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas/** Cláudia Damasceno Fonseca; tradução de Maria Juliana Gambogi Teixeira, Cláudia Damasceno Fonseca.- Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

SILVA, Tyego F. da. **A ribeira da discórdia: terras, homens e relações de poder na territorialização do Assu colonial (1680-1720).** 2015. 176 f. - Dissertação (mestrado) –Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em História, 2015.

SOUSA, A. M. **Liberdades possíveis em espaço periféricos: Escravidão e alforria no termo da Vila de Arez (século XVIII e XIX).** 2013. 137 f. – Dissertação (mestrado) –Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em História, 2013.

TEIXEIRA, Rubenilson Brazão. Terra, casa e produção. Repartição de terras da Capitania do Rio Grande (1614). Mercator, Fortaleza, v.13, n. 2, p. 105-124, mai./ ago. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mercator/v13n2/1676-8329-mercator-13-02-0105.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2018.

#### **Fontes**

FUNDO documental do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. Senado da Câmara do Natal. CORREIÇÃO- Câmara do Natal – Ano – 1709-1715-1727.

IHGRN – Livro de Cartas e Provisões do Senado da Câmara do Natal.

LOPES, Fátima Martins (org.) **Catálogo dos Livros dos Termos de Vereação do Senado da Câmara do Natal (1674-1823).** No prelo.

# O SERTÃO DE SÃO GONÇALO DO AMARANTE (RIO GRANDE 1694 – 1735)

Iris Isabelle Carvalho Cavalcanti<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo analisar o processo de conquista da localidade atual de São Gonçalo do Amarante no período após a expulsão dos holandeses, em 1654, pelos luso-brasileiros. Pretende-se traçar o perfil dos primeiros conquistadores que se estabeleceram nesta região após a retomada da Capitania pelos portugueses e o estabelecimento de redes entre eles, bem como entender os laços e interesses desses primeiros moradores do que hoje é o município de São Gonçalo do Amarante. Almeja-se analisar, de modo mais específico, o estabelecimento dos sesmeiros Pascoal Gomes de Lima, Bento Correia da Costa e Roque da Costa Gomes na localidade.

A base documental em fontes primárias é baseada nas cartas de sesmarias disponíveis na Plataforma Sesmarias do Império Luso-brasileiro (SILB) e nos registros de batismos. Disponibilizados pelo Laboratório de Experimentação em História Social (LEHS), nos termos de vereação e nos livros de provisões do Senado da Câmara do Natal.

Os primeiros habitantes de origem portuguesa na região de São Gonçalo do Amarante chegaram na primeira metade do século XVII<sup>2</sup>, após a conquista da Capitania. Devido aos ataques acontecidos em Cunhaú e três meses depois em Uruaçu, no ano de 1645, os habitantes de toda a Capitania do Rio Grande ficaram aterrorizados e parte deles fugiu para Paraíba ou Pernambuco. Algumas destas pessoas que ficaram na região, principalmente em Utinga e Uruaçu, foram levadas para o Castelo Ceulen (Forte dos Reis Magos)<sup>3</sup> para serem assassinados.

Com a expulsão dos flamengos, em 1654, houve um processo de repovoamento por parte dos conquistadores luso-brasileiros no Rio Grande. O processo teve dois objetivos principais: tentar impedir novas invasões, por meio da povoação, aumentando assim a quantidade de pessoas na Capitania e, conseqüentemente, aumentando a quantidade de pessoas dispostas a lutar por ela, bem como fazer com que o Rio Grande voltasse a abastecer, por meio, principalmente, da farinha de mandioca e do gado, as outras Capitanias do Norte.<sup>4</sup>

Esse processo de interiorização dos sertões, integrando efetivamente estas regiões como parte do domínio jurídico e eclesiástico da Coroa Portuguesa ocasionou uma das guerras mais sangrentas do período colonial no Brasil, denominada pejorativamente como a Guerra dos Bárbaros.<sup>5</sup>

## OS RECONQUISTADORES

---

1 Discente do Curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Orientadora: Profa. Dra. Carmen Alveal - Departamento de História (UFRN).

2 ARAÚJO, Manuel Nazareno Nogueira de. História de São Gonçalo – 2.ed.- Fortaleza: Editora IMEPH, 2015.

3 ARAÚJO, Manuel Nazareno Nogueira de. História de São Gonçalo – 2.ed.- Fortaleza: Editora IMEPH, 2015.

4 MELLO, José Antônio Gonsalves de. Fontes para a história do Brasil holandês. Recife: CEPE, 2004. Tomo I: A economia Açucareira.

5 PUNTONI, Pedro. A guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: HUCITEC, 2002.

Com base na análise das cartas de sesmarias e registros de batismos, bem como outras fontes primárias, foi possível perceber o protagonismo de três homens na região em estudo: Pascoal Gomes de Lima, Bento Correia da Costa e Roque da Costa Gomes. Os três senhores possuíam sesmarias. Dois destes senhores possuíam escravos e tinham alta rotatividade nas celebrações, principalmente nos batismos, nas capelas de São Gonçalo, Santo Antônio, Nossa Senhora do Socorro em Utinga e a Matriz de Nossa Senhora da Apresentação, por se encontrarem presentes em vários momentos de celebrações nestas Igrejas. Além disso, possuíam patentes militares e cargos camarários.

Com base nas sesmarias disponibilizadas no site da Plataforma SILB e partindo do pressuposto de que estas antigas capelas se situavam onde hoje estão as Igrejas Matrizes dessas localidades, pôde-se, com base nestas informações, fazer um georreferenciamento aproximado de onde seriam basicamente os povoados de São Gonçalo, Santo Antônio e Utinga, suas sesmarias e suas respectivas capelas:

**Figura 1 – Localização aproximada das sesmarias e capelas**



Fonte:

Figura elaborado pela autora com base no site <http://www.silb.cchla.ufrn.br/> e no programa *Google Earth*.

Na figura acima, foi destacado no ponto 1, onde possivelmente estava localizada a sesmaria RN 0072<sup>7</sup>, em Utinga, pertencente a Bento Correia da Costa, que foi doada pelo capitão-mor André Nogueira da Costa, em 1709. Percebe-se um possível laço de sociabilidade entre o sesmeiro e o capitão-mor, quando analisado um registro de batismo, onde Bento Correia foi padrinho de Rosa Maria, filha de José Barbosa de Souza e sua mulher Luiza Rodrigues de Sá, cuja madrinha foi Dona Rosa Maria Nogueira, filha de André Nogueira da Costa.

6 A Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro) é um banco de dados que disponibiliza on-line as informações coletadas das sesmarias concedidas pela Coroa portuguesa no mundo atlântico, e encontra-se disponível em [www.silb.cchla.ufrn.br](http://www.silb.cchla.ufrn.br).

7 Plataforma SILB – RN 0072.

O ponto 2 em destaque acredita-se ser onde estava a sesmária RN 0415<sup>8</sup>, também na região de Utinga, de Roque da Costa Gomes, doada pelo capitão-mor João Teyve Barreto e Menezes, em 1735. Com base nas cartas de sesmarias, pode-se identificar um possível laço de interesse desses dois senhores, pois além de Roque da Costa Gomes ser padrinho do filho de Diogo, filho de Bento Correia, Roque afirmou em sua petição, ser morador dessas terras há mais de 15 anos e que as comprou de Bento Correia da Costa.

A cruz, junto com o ponto 3, indica a capela de Utinga, chamada de capela de Nossa Senhora do Socorro. Cruzando-se as informações dos livros de celebrações dessas três capelas, percebe-se que a capela de Nossa Senhora do Socorro, em Utinga, possuía menos registros de batismos<sup>9</sup>, de acordo com Renata Assunção<sup>10</sup>, o que corrobora para o fato de se afirmar que essa região era menos povoada que as demais do restante da Capitania.

O ponto 4 localizado no mapa acima, trata-se da sesmária RN 0045<sup>11</sup> concedida a Pascoal Gomes de Lima, em 1706, pelo capitão-mor Alexandre de Moura, na região de Guanduba e Jacaré-mirim. Na petição deste senhor, pode-se identificar duas situações interessantes. A primeira é a formação de um possível laço de interesse, pois o sesmeiro afirmava em sua petição que já era proprietário dessas terras e que as recebeu de seu sogro Pedro Gonçalves, após seu casamento com Elena Berenguer. A segunda informação relevante é que estas terras foram doadas ao seu sogro em 1628, porém a documentação foi destruída com o domínio holandês. Podendo ser, ou não, uma informação verdadeira.

As cruces, junto com os pontos 3 e 4, indicam onde hoje estão localizadas as matrizes de São Gonçalo do Amarante e Santo Antônio do Potengi, respectivamente. Essas matrizes foram erguidas onde estavam as capelas coloniais de São Gonçalo e Santo Antônio. A Capela de Santo Antônio possuía, de acordo com os registros de batismos, a segunda maior movimentação de celebrações da Capitania para este período, passando apenas a Matriz de Nossa Senhora da Apresentação.

Com base na coleta desses dados, pode-se perceber que as três sesmarias analisadas foram concedidas por meio de relações de sociabilidade desses senhores, dos laços existentes entre si, bem como com outras pessoas de importância da Capitania, usando dessa estratégia para obtenções de mercês.

Outro dado que pode ser levantado é a relação entre os espaços das sesmarias e das capelas. Cruzando as fontes das cartas de sesmarias e dos livros de batismos pode-se perceber que a capela com menor número de celebrações trabalhada foi a capela de Nossa Senhora do Socorro, localizada em

---

8 Plataforma SILB – RN 0415.

9 Livros de batismos, Cunhaú, São José de Mipibu, Mamanguape, Camaratuba, Natal.

10 COSTA, Renata Assunção. “Porta do céu”: O processo de cristianização da freguesia de Nossa Senhora da Apresentação (1681-1714), 2015.

11 Plataforma SILB – RN 0045.

Utinga, próxima de duas sesmarias. Já as localidades de São Gonçalo e Santo Antônio não possuíam nenhuma sesmaria nas suas proximidades, pelo menos no período estudado, de acordo com a SILB, e suas capelas detinham um número bem mais elevado de celebrações. Com essas informações, nota-se que, geralmente, as sesmarias situavam-se em locais mais distantes das capelas, locais estes, onde se concentrava o maior número de moradores.

De acordo com os documentos encontrados na Plataforma SILB, também se pode perceber que os sesmeiros o coronel Bento Correia da Costa e o até então alferes Roque da Costa Gomes, tinham seus interesses alastrados em outras localidades do Rio Grande. O coronel possuía duas concessões de terras no Assú, bem como o alferes uma concessão na região que atualmente corresponde ao município de Areia Branca no Rio Grande do Norte e um chão de terra na cidade do Natal.

Esses dados ajudam a entender o cabedal que estes senhores possuíam, não somente nas regiões de Utinga, São Gonçalo, Santo Antônio e na cidade do Natal, mas também em outras regiões da Capitania do Rio Grande. É possível inferir que eles tinham certa vivência política na cidade, visto que as instituições administrativas da Coroa estavam instaladas na cidade do Natal, fato que acarretaria a presença mais eminente deles na cidade, necessitando, dessa forma, de terras próximas. Essa ideia é corroborada conforme o quadro abaixo, em que mostra que os três sesmeiros ocuparam cargos na Câmara da cidade do Natal:

**Quadro 1 – Funções no Senado da Câmara da cidade do Natal (1694-1741)**

<b>SESMEIRO</b>	<b>FUNÇÕES</b>	<b>ANO</b>
Pascoal Gomes de Lima	ALMOTACÉ	1694
	ALMOTACÉ	1696
	ALMOTACÉ	1697
	ALMOTACÉ	1699
Bento Correia da Costa	PROCURADOR DA CÂMARA	1714
	VEREADOR	1716
Roque da Costa Gomes	JUÍZ ORDINÁRIO	1709
	ALMOTACÉ	1710
	JUÍZ ORDINÁRIO	1741

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base no *catálogo dos livros de termos de vereação do Senado da Câmara da Cidade de Natal. IHGRN.*

Baseado neste quadro pode-se notar que apesar de dois dos sesmeiros estudados não serem moradores da cidade do Natal, estes tinham grande presença no Senado da Câmara do Natal. A atuação

do alferes Pascoal Gomes de Lima no Senado da Câmara do Natal é notória, pois este senhor foi indicado para a função de Almotacé durante quatro mandatos, nos anos de 1694, 1696, 1697, 1699. Nos anos de 1786 e 1789, o nome Pascoal Gomes de Lima também aparece nos termos de vereação como camarário, também na função de almotacé, porém devido à extensão do tempo, pode ser um filho, ou neto homônimo, ou talvez outro descendente.

A influência de Bento Correia da Costa seguia até o Senado da Câmara de Natal, no qual este foi camarário por dois mandatos, nos cargos de procurador da câmara e vereador, nos anos de 1714 e 1716, respectivamente.

O nome de Roque da Costa Gomes aparece nos termos de vereação como Juiz Ordinário, Vereador e posteriormente com Juiz Ordinário, nos anos de 1709, 1710 e 1741, respectivamente, o que levanta certa dúvida se era a mesma pessoa como Juiz Ordinário no ano de 1741, devido ao largo período de tempo. Igualmente, no caso do alferes Pascoal Gomes de Lima, supõe-se que pode ser um de seus descendentes.

Além disso, foi possível encontrar nas fontes que estes sesmeiros ocuparam também patentes militares, demonstrando uma efetiva atuação em serviços prestados à Coroa e, conseqüentemente, suas vantagens em angariar terras na Capitania do Rio Grande:

#### Quadro 2: Registros de patentes dos sesmeiros.

<b>SESMEIRO</b>	<b>PATENTE</b>	<b>Data aproximada que recebeu a patente</b>
Bento Correia da Costa	- Coronel de infantaria da ordenança da ribeira do Assú;	1702-1707
	- Coronel de cavalaria do Assú.	1702-1707
Roque da Costa Gomes	- Sargento-mor;	1702-1707
	- Capitão-mor.	1738-1743

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base nos *livros de carta e provisões do Senado da Câmara de Natal e das sesmarias urbanas*.

Com base no quadro 2, percebe-se apenas a presença de dois dos sesmeiros trabalhados, Bento Correia da Costa e Roque da Costa Gomes. A ausência de Pascoal Gomes de Lima, nos livros de carta e provisões do Senado da Câmara de Natal e chãos de terras indica que a patente de alferes, citada em alguns documentos, foi recebida em outra localidade, provavelmente em Pernambuco, de onde era natural.

Para Bento Correia da Costa, há dois registros de patente dada ao sesmeiro na primeira metade do século XVIII: o primeiro registro como coronel de infantaria da ordenança da ribeira do Assú<sup>12</sup>, já o segundo registro como coronel de cavalaria também no Assú<sup>13</sup>. Essa relação de Bento Correia com mercês na região do Assú, tanto com concessões de terras, como recebendo patentes nessa região e nesta temporalidade, pode significar alguma importância deste na guerra contra os índios, no sertão da Capitania do Rio Grande. Júlio César Vieira de Alencar, em sua dissertação, afirma que o

coronel Bento Correa, já possuidor de terras nos entornos da cidade do Natal, pretendia ampliar seus domínios em direção ao sertão da capitania do Rio Grande, sendo esses momentos finais da Guerra dos Bárbaros, com a redução na frequência dos conflitos com os indígenas, bastante propícios para isso – a despeito das disputas que pudessem haver entre os diversos agentes da conquista em torno da posse e das concessões dessas terras.<sup>14</sup>

De acordo com os livros de cartas e provisões do Senado da Câmara da cidade do Natal, Roque da Costa Gomes recebeu uma patente de sargento-mor<sup>15</sup> na primeira década do século XVIII, e, posteriormente recebeu o título de capitão-mor de ordenança<sup>16</sup>.

Sabe-se que houve uma grande presença da Igreja Católica na América Portuguesa. Parte dessa presença ocasionou-se por uma “obrigação” social dos colonos se fazerem presentes nos rituais católicos da Igreja. Presença esta que findou por ser bastante documentada nos diversos livros da Igreja.

Com base no livro de registro de batismos da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação (1681-1714), pode-se perceber a quantidade de celebrações ocorridas nas capelas estudadas:

**Quadro 3:**

CAPELA	QUANTIDADE	%
Matriz de Nossa Senhora da Apresentação	286	53%
Nossa Senhora do Socorro (Utinga)	15	3%
São Gonçalo	83	15%
Santo Antônio	159	29%
TOTAL	543	100%

**Quantidade de batismos por capela (1681-1714).**

12 Registro de uma patente do posto de coronel de infantaria da ordenança da ribeira do Assú passada a Bento Correia da Costa. Fundo documental do IHGRN caixa 01 de cartas e provisões do Senado da Câmara. Livro 4 (1702-1707) fl. 32v.

13 Registro de uma patente do posto de coronel de infantaria da ordenança da ribeira do Assú passada a Bento Correia da Costa. Fundo documental do IHGRN caixa 01 de cartas e provisões do Senado da Câmara. Livro 4 (1702-1707) fl. 49v.

14 ALENCAR, Júlio César Vieira. Para que enfim colonizem estes sertões: A Câmara de Natal e a guerra dos bárbaros (1681-1722).

15 Registro de uma patente de Sargento-mor desta Capitania conferida a Roque da Costa Gomes pelo capitão General de Pernambuco.. Fundo documental do IHGRN caixa 01 de cartas e provisões do Senado da Câmara. Livro 4 (1702-1707) fl. 66v.

16 Registro de duas marcas de Capitão-mor Roque da Costa Gomes. Fundo documental do IHGRN caixa 01 de cartas e provisões do Senado da Câmara. Livro 8 (1738-1743) fl.96.

Fonte: Quadro elaborado pela autora baseado no livro de registros de batismos da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação, sob guarda do IAHGP (1681-1714)

No quadro acima, nota-se a predominância da Matriz de Nossa Senhora da Apresentação na quantidade de batismos, em relação às demais capelas estudadas, com 53%. Em segundo lugar a capela de Santo Antônio, com 29% dos registros de batismos. A capela de Santo Antônio, além de ser a segunda capela estudada com mais batismos no período de 1681-1714, como era a segunda de toda a Capitania do Rio Grande. Em terceiro a capela de São Gonçalo e em quarto a de Nossa Senhora do Socorro com 15 % e 3%, respectivamente. O primeiro registo de batismo em Utinga é datado do final da primeira década do século XVIII.<sup>17</sup>

No quadro abaixo, tenta-se mostrar a relação em que os sesmeiros tinham com as regiões no qual estavam inseridas a Igreja Matriz e as capelas de São Gonçalo, Santo Antônio e Nossa Senhora do Socorro, em Utinga. Este quadro também tem a intenção de apresentar quem são essas crianças que estavam sendo batizadas, se eram livres ou escravas.

**Quadro 4: Batismos com a presença dos sesmeiros (1694 – 1714).**

SESMEIRO	MATRIZ		S.G.A		S. ANTÔNIO		UTINGA		OUTROS	
	E <sup>18</sup>	L <sup>19</sup>	E	L	E	L	E	L	E	L
PASCOAL GOMES DE LIMA	-	-	1	1	-	2	-	-	-	2
BENTO CORREIA DA COSTA	-	4	-	-	1	2	-	1	-	-
ROQUE DA COSTA GOMES	-	1	-	-	-	3	-	-	-	1

Fonte: Quadro produzido pela autora baseado no livro de registros de batismos da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação, sob guarda do IAHGP (1681-1714)

Pascoal Gomes de Lima, casado com Elena Berenguer Barbosa, filha de Pedro Gonçalves Oliveira, além de senhor de terras, também era senhor de escravos. Pascoal não era apenas senhor de um escravo como mostra o quadro acima, pois no registro de batismo em questão, este está batizando uma criança, filho de sua escrava. Pascoal Gomes de Lima participou de celebrações não somente na capela de São Gonçalo e na capela de Santo Antônio, como também na capela de Jundiá.

17 COSTA, Renata Assunção. “Porta do céu”: O processo de cristianização da freguesia de Nossa Senhora da Apresentação (1681-1714), 2015.

18 Escravo.

19 Livre.



Bento Correia da Costa, casado com Jacinta Pereira, era possuidor de escravos, pois se encontra nos registros de batismos como padrinho do filho de uma escrava sua, o que mostra como era recorrente o caso do senhor apadrinhar os próprios escravos. Percebe-se também que os laços de Bento Correia da Costa se alastravam não somente nos povoados de São Gonçalo, Santo Antônio e Utinga, na região da atual cidade de São Gonçalo do Amarante, pois Bento aparece nos registros de batismos batizando seus filhos na Matriz de Nossa Senhora da Apresentação, na cidade do Natal.

Não se sabe se este senhor de terras, Roque da Costa Gomes é possuidor de escravos, pois nos registros de batismos das Missões Populares (1681-1714)<sup>20</sup> analisados não se tem registro do mesmo batizando nenhum escravo, porém, de acordo com o mesmo registro, pode-se perceber que o mesmo tinha influência além dos povoados de São Gonçalo do Potengi, Santo Antônio do Potengi, Utinga e da Cidade do Natal, pois o nome de Roque Gomes é encontrado nos registros de batismos, sendo padrinho de Vicente, filho de Tomásia, mulata escrava do coronel Gonçalo da Costa Faleiro, na capela de Jundiaí.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base na análise dos documentos, pode-se perceber as concessões de sesmarias nessa região, não só como um procedimento de retomada de terras pela Coroa portuguesa, mas como uma ferramenta utilizada por uma parte privilegiada da sociedade para obtenções de mercês na forma de sesmaria, formando assim possíveis laços ou redes de interesses para benefício próprio e conjunto.

Entende-se que apesar das localidades estudadas, pertencentes hoje a São Gonçalo do Amarante, não serem grandes centros de sociabilidade, os mesmos continham moradores de prestígio da Capitania do Rio Grande, que detinham influência, não apenas nos povoados que habitavam, mas além destes, como Bento Correia da Costa que detinha sesmarias e patentes militares na região do Assú e Roque da Costa Gomes com chão de terra na cidade do Natal.

Percebe-se a presença destes senhores em diversas instituições da Coroa portuguesa, no Senado da Câmara do Natal, com patentes militares, conseguindo concessões de sesmarias e sendo padrinhos de filhos de pessoas distintas no meio social da Capitania do Rio Grande neste período.

## REFERÊNCIAS:

Catálogos dos livros dos termos de vereações do Senado da Câmara do Natal.  
Fundo documental do IHGRN. Cartas de provisões do Senado da Câmara do Natal.  
Livro de Batismo. Cunhaú, São José de Mipibú, Mamanguape, Camaratuba, Natal.  
Plataforma SILB – Sesmarias do Império Luso-Brasileiro. Disponível em: <http://silb.cchla.ufrn.br/> .  
Acesso em 12 mar 2018.

---

20 As missões populares eram grupos de missionários que viajavam e visitavam povoações menos, principalmente nos sertões das capitanias, objetivando realizar as celebrações da Igreja Católica. COSTA, Renata Assunção. “Porta do céu”: O processo de cristianização da freguesia de Nossa Senhora da Apresentação (1681-1714), 2015. p.40.

- ALENCAR, Júlio César Vieira. Para que enfim colonizem estes sertões: A Câmara de Natal e a guerra dos bárbaros (1681-1722).
- ARAÚJO, Manuel Nazareno Nogueira de. História de São Gonçalo – 2.ed. – Fortaleza: Editora IMEPH, 2015.
- CASCUDO, Luís da Câmara. História do Rio Grande do Norte – MEC, 1995.
- CAVALCANTI, Helaine de Moura. III Encontro Internacional de História Colonial. Do flamengo ao bárbaro: o processo de restauração da capitania do Rio Grande. 2010.
- COSTA, Renata Assunção. “Porta do céu”: O processo de cristianização da freguesia de Nossa Senhora da Apresentação (1681-1714). 2015.
- MELLO, José Antônio Gonsalves de. Fontes para a história do Brasil holandês. Recife: CEPE, 2004. Tomo I: A Economia Açucareira.
- PIRES, Maria Idalina da Cruz. A Guerra dos Bárbaros: Resistência e Conflitos no Nordeste Colonial. Recife: FUNDARPE, 1990.
- PUNTONI, Pedro. A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: HUCITEC, 2002.
- TAVARES DE LIRA, Augusto. História do Rio Grande do Norte. Brasília, Natal: Fundação José Augusto, 1982.

# APROPRIAÇÃO DE TERRAS E A INTENSIFICAÇÃO DE CONFLITOS: SERTÕES DOS CARIRIS NOVOS NO SÉCULO XVIII

Rozineli Romão Gonçalves Milagres<sup>1</sup>

O objeto deste trabalho foi a análise do processo de apropriação de terras nos Sertões dos Cariris Novos, como recorte temporal o século XVIII. Período de intensificação de doações sesmarias e também de conflitos com os índios. Os povos nativos eram vistos como ferozes, que destruíam famílias e aldeias avassaladas, o espaço era representada como sertão e associada à barbárie e a selvageria. Analisei a trajetória de doações sesmarias no Riacho dos Porcos e Serra dos Cariris, afluentes do Rio Salgado, que foram alvo de grande disputa por garantir suplementos hídricos. Discuto sobre as estratégias dos sesmeiros para conquistar terra e poder e identifico nesse contexto os índios como defensores de suas terras e de suas vidas. Suas resistências são visíveis desde a luta contra os colonizadores até a uma aparente pacificação, no qual moldaram situações de acordos e alianças com os colonizadores quando foram submetidos aos aldeamentos. Teve como metodologia a análise das fontes, junto à leitura bibliográfica sobre o tema, no qual permitiu perceber as disputas, consensos, dissenso, resistências no contexto histórico. Utilizei como fonte, documentos administrativos- cartas, pareceres, requerimentos, editais, ofícios, que compõem os Avulsos do Conselho Ultramarino e as cartas de sesmarias do Arquivo Público do Estado do Ceará. Em meio aos discursos proferidos pela elite da época identifiquei nas entrelinhas, as relações de resistências dos índios, da luta pela terra, pela sobrevivência.

Palavras- Chaves: Apropriação, resistências, terra.

## 1- INTRODUÇÃO

As questões sobre a exploração territorial nos sertões dos Cariris Novos, me levou a revisar a historiografia e identificar no processo histórico os conflitos e resistências dos índios que foram submetidos a um processo de exploração por aqueles que chegaram nos sertões com o objetivo de aumentar riquezas e poder.

Para essa construção busquei uma variada documentação, fazendo um diálogo com as referências bibliográficas, no qual me possibilitou a compreensão sobre às relações dos índios com os brancos no processo de exploração nos Sertões dos Cariris Novos.

Utilizei Peter Burkner que trás uma discussão sobre a importância de “ler os documentos nas entrelinhas”(BURKER,1992: p.25), pelo fato da imensa maioria dos documentos analisados nesta

---

<sup>1</sup> Graduada em Licenciatura Plena em História pela Universidade Regional do Cariri (URCA), [rozyromao2014@gmail.com](mailto:rozyromao2014@gmail.com).

pesquisa terem sido produzidos pelos brancos, poucos restaram ou foram produzidos os testemunhos deixados pelos indígenas, os escravizados e pela população livre-pobre. Seguindo na perspectiva da História Social investiguei as lutas dos sujeitos muitas vezes ignorados e suas relações com os dominantes a “história vista a partir de baixo”, segundo Thompson: “A variedade dos “modos de dominação e revoluções” das lutas nas quais as classes se fazem e fazem história (THOMPSON, 2001: 9).

Nessa perspectiva compreendendo que essa documentação trás um discurso enaltecendo a elite da época, aqueles que escreveram buscaram seus interesses próprios, identifiquei nas entrelinhas uma história que foi por muito tempo invisível pela historiografia tradicional, as relações de resistências dos índios da luta pela terra, pela sobrevivência. Daí a importância do historiador ter um olhar questionador sobre as fontes, e perceber os nativos como atuantes e não meros vitimados dos colonizadores, as resistências, as estratégias, as lutas os colocaram como construtores da sua própria história.

As relações de conflitos e as resistências no processo de exploração nos sertões dos Cariris novos é uma questão que tem origem nas atividades desenvolvidas como bolsista de Iniciação Científica, no projeto intitulado: O Ceará profundo: a construção do Cariri Cearense no período colonial- uma abordagem da História Social. Ao entrar em contato com as fontes comecei a identificar várias situações, as estratégias, os interesses dos colonizadores, bem como as resistências dos sujeitos inseridos em um processo de dominação. O que mais me inquietou foi o processo de exploração territorial e os conflitos que estavam entrelaçados entre brancos e índios, as resistências dos que foram submetidos à dominação.

Para compreender o processo de apropriação nos Sertões dos Cariris foi necessário revisar a Capitania do Ceará e perceber as diferenças regionais. A formação social cearense trás as marcas de uma história permeada por conflitos, tensões, resistências, negociações. Os grupos que primeiro se instalaram na capitania intensificaram suas riquezas por meio da apropriação de terras e da criação de gado, abrindo caminhos para o aumento das rendas reais e das principais famílias que foram se constituindo, havendo extermínio e escravização dos nativos.

À medida que a povoação aumentou os conflitos pela posse de terras também se intensificaram. A exploração das terras foi se estendendo em todos os espaços da capitania, fato é que a história do Cariri é marcada por uma história de conflitos e disputa pela terra, no qual possibilitou a construção de um campesinato pobre e pressionado pelos grandes detentores de terras.

Por meio da análise das documentações e das leituras bibliográficas, compreender a questão territorial me instigava a mais indagações, as relações de trabalho, o jogo de poder, as experiências dos nativos que moldaram suas formas de viver após o contato com os brancos, as lutas e resistências dos que foram dominados e suas relações com os dominantes, essas questões todas

estavam relacionadas ao domínio territorial. A partir daí passei a compreender no processo histórico a apropriação de terras e os conflitos que estavam entrelaçados nesse jogo de poder e riqueza.

Apresento uma discussão sobre as tentativas de colonização do Cariri analisando as relações sociais estabelecidas entre os agentes sociais envolvidos, o processo de aldeamentos utilizado como instrumento de controle e ao mesmo tempo, para a redução dos territórios dos nativos. Para entender esse processo de pacificação apresento os discursos nos aldeamentos utilizados pelos jesuítas que relacionava a doutrina cristã ao trabalho, bem como a opinião geral sobre os nativos nos sertões da Capitania do Ceará.

Apresento esse período não como uma expansão européia sobre as terras, mas o Cariri como um espaço de contato, conflitos e resistências e as estratégias dos povos nativos em meio a um contexto de dominação que moldaram situações de acordos, alianças, simulações, acomodações. Logo ao lado dessa expropriação territorial estavam às várias formas de resistências.

Este estudo teve como objetivo analisar o processo de apropriação de terras na realidade colonial da região do Cariri, identificar os conflitos e resistências dos que foram submetidos ao processo de exploração e o jogo de interesse relacionado ao domínio territorial. Como recorte espacial a região do Cariri no período colonial, focando no século XVIII, levando em consideração as lutas e resistências dos grupos étnicos que constituíram a sociedade nesse período.

Utilizei uma variada documentação, junto com leituras bibliográficas, organizei a documentação através de mapeamento, a documentação do Arquivo Público do Ceará e dos Avulsos do Conselho Ultramarino, organizados na Coleção Memória Colonial do Ceará, que se encontram no Centro de Documentação do Cariri (CEDOCC). Analisei o primeiro volume Tomo I- 1618-1698, Tomo II 1699-1720 e o segundo Volume Tomo I- 1720-1726. Cartas, requerimentos, editais, pareceres, ofícios.

Analisei a documentação que foi transcrita por Francisco José Pinheiro no livro: Documentos para a história colonial, especialmente a indígena no Ceará (1698-1825). São também documentos dos avulsos do Conselho Ultramarino selecionado pelo autor- as cartas, requerimentos, pareceres que envolviam os índios no Ceará. Utilizei também as cartas de doações de sesmarias do volume 1 ao 10 do Ceará, identifiquei dentre essas datas de sesmarias, as do sertões dos Cariris, no rio salgado e seus afluentes. Essas datas de sesmarias se encontram em arquivos no Centro de Documentação do Cariri- (CEDOCC).

## 2- Capitania do Ceará nos Séculos XVII e XVIII: Conflitos e Resistências na Exploração Territorial

No século XVI, várias capitanias do Brasil já haviam sido exploradas, porém as terras da Capitania do Ceará só entraram efetivamente nos interesses da Coroa Portuguesa e dos colonizadores no Século XVII. Para Capistrano de Abreu uma hipótese que envolveu as questões, sobre a apropriação nos sertões da Capitania do Ceará foi à constante busca de terras e riquezas,

para os colonizadores: “o Ceará não podia continuar imune por muito tempo na marcha acelerada por o rio-mar” (ABREU, 1988: p.135).

Nesse processo os nativos não eram vistos como donos de suas terras, o território era reconhecido pelos colonizadores que se instalaram como aberto e livre para os seus interesses, a visão de terras livres foi perpetuada pela historiografia tradicional, que procurou enaltecer de forma romântica os colonizadores. Sobre os nativos predominou discursos de incivilizados, povos sem leis, vitimados, massacrados.

Antonio Oliveira sobre o processo de “invisibilidade” dos índios Kariri apresenta uma discussão sobre a historiografia que trata da questão indígena, destacando que: “só a partir dos anos noventa é que se passa a produzir com maior envergadura estudos inovadores sobre a história dos índios no Ceará” (OLIVEIRA, 2016: p. 271); Rafael Ricarte reforça a discussão “A Historiografia brasileira sobre o período colonial vem, desde as últimas décadas do século XX, renovando-se e lançando diferentes olhares sobre o Brasil colonial, propiciou analisar as especificidades regionais e locais desenvolvidas nas diversas regiões do Brasil colonial.” (SILVA, 2016: p.18)

De acordo com Marina Monteiro a visão de terras livres não deve ser compartilhada e perpetuada pela historiografia, tratar as terras como livres e desocupadas é negligenciar a presença indígena, sendo um grande problema para entender a construção da sociedade na América. “Pensar terras interioranas como livres implicou ignorar a presença indígena predominantemente no território da América” (MACHADO, 2010: p.42).

Porém as terras não estavam livres para os interesses dos colonizadores nem do governo metropolitano, ela foi aberta, e despertou a ambição dos que agiram no processo de exploração, manipulando a realidade em prol de seus interesses. É impossível negar a presença dos nativos, pois os conflitos existiram e houve lutas pelo espaço.

Antonio Oliveira apresenta as dificuldades dos colonizadores ao adentrarem nos sertões das capitanias do norte, um lugar desconhecido, um espaço sem definição e as reações dos índios dificultou a entrada dos colonizadores, sendo necessário formular estratégias que envolveram a Coroa Portuguesa, os capitães e a igreja.

Todavia, é praticamente impossível compreender as ações dos agentes da colonização dos sertões das Capitanias do Norte sem que tenhamos a sensibilidade de perceber que houve um amplo e ambicioso planejamento. Território imenso e de difícil penetração, os sertões intimidavam a muitos. As hostilidades dos nativos ditos “Bárbaros”, as secas periódicas e uma fauna desconhecida, requeriam desses Capitães uma organização que envolvesse Coroa, Igreja e outros agentes (OLIVEIRA, 2017:p.87).

Esse planejamento se delineava constantemente no meio colonial, era oferecido aos agentes colonizadores alguma mercê, em troca dos serviços prestados nas conquistas, a Igreja Católica manteve uma relação de catequizadora dos povos nativos, e através da doutrinação

queriam transformar os índios em cristãos para seriam tementes a Deus e vassalos da Coroa Portuguesa, em troca recebiam benefícios para sua permanência nos sertões, existiu um jogo de interesses entre ambos envolvidos no processo de colonização.

As sociedades nativas, por outro lado tiveram que se redefinir em um novo espaço de conflitos, guerras e se firmar buscando sua permanência e reconstrução social de seu mundo. Os sertões da Capitania do Ceará, foi marcada como um espaço de reação da sociedade nativa que aqui viviam.

À medida que os colonizadores prestavam serviços na colonização, poderiam solicitar cargos, terras, ou qualquer outro privilégio, existiu um discurso de desbravador dos sertões como forma de conseguir privilégios, logo os colonizadores não mediram esforços para conquistar riquezas e poder. Os trabalhos nas guerras com os nativos bem como na constante guerra com os negros nos mocambos no Brasil, foram essenciais para que os colonizadores adquirissem, cargos, terras, poder.

Porém os povos nativos em meio a um contexto de dominação resistiram de diversas formas, e para manter suas terras, sua cultura, suas vidas, simularam uma relação pacífica. De acordo com Silva se a política dos aldeamentos facilitou de certa forma o trabalho dos missionários, também os nativos aldeados souberam usar dessa forma de dominação para resistir e sobreviver. Elaboraram estratégias de resistências buscaram sua sobrevivência seja por meios dos acordos ou guerras.

As pesquisas recentes na documentação de missões religiosas revelaram que mesmo naqueles contextos de diversas violências explícitas, os povos indígenas simularam-se derrotados e sabotaram a dominação colonial, estabelecendo uma “resistência invisível”, através da persistência de práticas religiosas ancestrais, com simulações de adesão ao cristianismo, práticas estas consideradas como idolatrias pelos missionários, deixando-os bastante irritados ao perceberem os desvios em seus trabalhos catequéticos (SILVA, 2004: p.3).

Os aldeamentos estavam permeados pela tentativa de indução ao trabalho, sob os princípios cristãos no qual o trabalho dignifica o homem, houve uma relação entre doutrinação cristã e trabalho uma vez que afirmaram ser serviço de Deus e para o bem espiritual a redução para se acrescentar maior números de vassalos.

Guiados do zelo de que selogre para o serviço de Deus o bem espiritual da sua redução, e para o de V.Mag<sup>de</sup> o de se acrescentar em seus domínios maior numero de vassalos, de q[de que] se concidera receber hua grandicima utilidade, pois por este meyo se podem ajudar as defenças daquella mesma conquista. (SOARES, FERRÃO, 2011:p.49-50)<sup>2</sup>.

---

2 Parecer do Conselho Ultramarino de 20 de dezembro de 1696 sobre a situação das missões da capitania do Ceará a partir das notícias enviadas pelo padre Ascenso Gago.

Os aldeamentos serviram como instrumento de controle e ao mesmo tempo, para a redução dos territórios dos nativos, possibilitou também a garantia de uma reserva de mão de obra para o trabalho nas fazendas dos grandes proprietários. O principal interesse era prepará-los para o mundo do trabalho. Logo os aldeamento ligado as solicitações de terras mediante o sistema de sesmarias, os serviços de mercês e privilégios, a tentativa de estabelecer amizade com os nativos, revelam que tais estratégias contribuíram intensamente para a apropriação das riquezas e para a geração de conflitos.

Nos primeiros séculos da colonização, o sistema de sesmarias foi utilizado como principal forma de distribuição de terras, grandes concessões foram doadas. Os números de datas de sesmarias doadas na capitania do Ceará de norte a sul expressam a intensificação de apropriação de terras. Ter a carta de sesmaria era utilizado como estratégia para legitimar a propriedade, e à medida que a ocupação ia aumentando, os conflitos e as resistências dos nativos também se intensificaram.

### 3- Sertões dos Cariris no século XVIII: Sesmarias, Conflitos e Resistências

A região do Cariri situa-se no extremo sul do ceará, no período colonial foi denominada de “Cariris Novos”, para diferenciar de outra região na Paraíba denominada “Sertões dos Cariris Velhos.” Os índios que habitaram a região nesse período eram vistos como ferozes que destruíam famílias e aldeias avassaladas. A região era representada como sertão e associada à barbárie e a selvageria.

A palavra sertão era sempre associada à noção de vazio, “a barbárie, e a selvageria, graças ao fato de ser um lugar habitado por índios e quilombos”. Como um local a ser conquistado, o sertão era o palco privilegiado para os exploradores, ciosos de ouro e riqueza das terras ocupadas por aqueles não reconhecidos como legítimos ocupantes. As expedições tinham então o sentido da conquista. (MOTTA, 2009: p.185)

Darlan de Oliveira Reis Junior estudou sobre o século XIX, mas refletiu sobre as peculiaridades do Cariri Cearense, encontra-se referência sobre a ocupação dos Sertões do Cariri, relata que devido a distancia da região do Cariri em relação ao litoral, muito de sua história ganhou peculiaridades.

Do ponto de vista dos colonizadores, o Cariri cearense foi ocupado desde o final do século XVII, iniciando o processo de submissão das populações nativas. Devido às grandes distancias em relação ao litoral e a dificuldade na locomoção do semiárido, muito de sua história ganhou contornos peculiares (JUNIOR, 2004: p.25-26).



Os colonizadores que chegaram nos “Sertões dos Cariris Novos” vieram de Pernambuco, Bahia e Sergipe. Antonio Oliveira ao tratar do percurso feito pelos colonizadores para adentrarem na a região sul da capitania cearense, destaca os caminhos facilitados dos sertões baianos.

O certo é que, toda se não quase toda porção territorial ao sul da Capitania do Ceará (hoje região do Cariri) teve seu povoamento colonial facilitado pelos velhos caminhos dos sertões baianos, de dentro, especialmente pelo do Médio São Francisco, dentre eles Rodela e Cabrobó. Por ali milhares de colonos, seguindo as pegadas deixadas pelos indígenas, subiram os afluentes do São Francisco, sobretudo o Pajeú, chegando no Alto Sertão da capitania da Paraíba (Piancó e Piranhas) e, precipitando-se para as ribeiras do rio Piranhas, alcançaram o curso médio do rio Salgado em Lavras da Mangabeira. Dali, bifurcaram-se subindo para a Serra do Araripe até as fronteiras da capitania do Piauí. Outros chegaram pelas ribeiras do Jaguaribe, nas esteiras da guerra contra os Tapuias. É o caso da família Mendes Lobato (OLIVEIRA, 2017: p.135).

Os primeiros que se apropriam não mediram esforços para expulsar e controlar de forma violenta os Kariris e outras nações existentes. As primeiras doações de terras na região foram no final do século XVII. Dentre algumas datas de sesmarias<sup>3</sup> doadas em 1704, seis constam no livro de registro como tendo sido doadas há dez anos a várias pessoas. Porém esses sesmeiros não haviam tomado posse e nem povoaram, sendo considerada de acordo com as leis régias, desaproveitadas, podendo ser doadas novamente.

Senhor consta dos livros dos rezistos q. Em meu poder estão serem dadas as terras q. os cuplicantes avarias pessoas a dezaseisannospoco mais ou menos os quais nunca dellas tomarão posse nem menos as povoarão com que estão dezertas e desaproveitadas sem rendimento nenhum a Real (Data de sesmaria vol; 2 n° 83, ano: 1704)<sup>4</sup>.

Logo podemos considerar o final do século XVII como o início do interesse colonial no Cariri. No entanto foi no século XVIII que no Cariri intensificou o processo de doações sesmarias, houve grandes interesses pelas terras e pela mão-de-obra dos índios.

Os lugares próximos aos rios foram bastante cobiçados, o riacho dos porcos, afluente do rio Salgado e a lagoa dos Cariris, foram espaços de bastante disputa. “Com uma Considerável floresta (Araripe), onde nasciam os rios dos Porcos, Salgado, Cariús, Rosário, dentre outros de menor porte, em pouco tempo, muitos colonos foram requerendo ali muitas sesmarias” (OLIVEIRA, 2017: p.136-137).

3 Pouco discutida pela historiografia portuguesa e pouco presente na história lusa da época moderna, as sesmarias – é bom lembrar – fizeram parte do corpo de leis das Ordenações Filipinas de 11 de janeiro de 1603 e foram discutidas e atualizadas em vários alvarás e ordens régias ao longo dos séculos seguintes, até sua extinção.1 Ela foi, em suma, uma lei que originariamente pensada para a ocupação de terras não cultivadas em Portugal tornou-se o arcabouço jurídico para solidificar a colonização do ultramar(MOTTA, 2009: 131).

4Arquivo Publico do Estado do Ceará. Data e Sesmaria Vol. 2; n° 83; Ano 1704. Data de Sesmaria do Ceará Coleção Digital- CEDOCC.

Otaviano reforça a questão sobre a os lugares cobiçados pelos colonizadores ao dizer que: “As áreas próximas a bacias hidrográficas eram alvo de uma maior disputa. A grande concentração de fazendas era ao longo do rio Jaguaribe, e de seus maiores afluentes como Salgado, Banabuiú e Quixeramobim.” (OTAVIANO, 2014: p. 29).

Para solicitar as terras os sesmeiros relatavam que possuíam meios de cultivá-las, com seus gados vacuns e cavalares e povoar para o aumento das rendas reais, solicitaram terras próximas a rios e riachos. Um fato importante destacar é que à medida que aumentava o número de doações de sesmarias, aumentavam-se os conflitos. No Ceará a maioria dos sesmeiros não cumpriram a determinação de medir e demarcar as terras, isso não quer dizer que perderam suas terras, pelo contrário as cartas foram sendo aceitas.

O aceite da carta como ponto zero e a definição final a favor do sesmeiro, revelam-nos que não era importante o cumprimento dos procedimentos legais para regularizar a ocupação, posto que a carta por si só traduzia simbolicamente a expressão do poder do sesmeiro. Entende-se assim como e porque os fazendeiros continuaram a utilizar o documento de sesmarias após o fim de sua concessão em 1822, e mesmo após a Lei de Terras de 1850 e seu regulamento, em 1854. Em muitos casos, os fazendeiros utilizaram-se das cartas de sesmarias, ignorando inclusive a obrigatoriedade do Registro Paroquial de 1854/56, este último documento criado pelo citado regulamento. (MOTTA, 2009: p.264)

Levando em conta as relações estabelecidas a partir da colonização a região foi explorada com a intenção de construir fazendas, muitas doações sesmarias tinham como justificativa a criação de gados vacuns e cavalares, o gado era mais adaptável a região já agricultura em meio a um clima semiárido, encontrava dificuldades de se estabelecer economicamente.

Os colonizadores para se apropriar das terras, argumentavam os serviços prestado á Coroa na colonização, exterminando nativos considerados bárbaros, povoando as terras para gerar lucro com os riscos de suas vidas. Essa relação de serviço prestado a Coroa e as conquistas de algum privilégio, seja terra ou algum cargo, contribuiu para a construção de uma elite local, que tinha como interesse a submissão dos povos menos privilegiados, para usá-los como trabalhadores em suas fazendas. Nesse contexto a região do Cariri se firmou como um campesinato pobre pressionado pelos grandes detentores de terras.

Os sesmeiros viam os índios Kariri como habitantes do lugar, no entanto, ao solicitar as terras, diziam que as mesmas estavam devolutas e desaproveitadas, e que, eram muito boas para a criação de gado, negando aos Kariri o direito sobre as terras. O olhar dos que vieram se apropriar era sempre de que o território estava livre para os seus interesses.

Em 1699, em Consulta do Conselho Ultramarino sobre a nomeação de pessoas para o Cargo de Capitão- mor, foram apresentado os serviços prestados por Fernão Carrilho a Coroa Portuguesa. O interessado no cargo apresentou a guerra aos nativos Icós e Carius como um grande serviço feito para a Coroa.

Após fazer guerra aos nativos na ribeira do Açu, chamado de corso, que diziam infestar as terras do Açu, resultou na morte de muitos, e no aprisionamento de cento e sessenta e dois nativos. Segundo a narrativa, logo depois, o principal líder dos nativos pediu paz a Fernão Carrilho, porém o mesmo não aceitou sem antes fazer guerra com os tapuias chamados Icós, Fernão Carrilho nessa ação relatou que cativou e aprisionou muito índios, argumento essencial para conseguir o cargo.

De que resultou vir o seu principal a pedir paz a qual o não quis admitir sem primeiro ir fazer guerra aos outros tapuias chamados icós, que foram os primeiros rebelados que mataram os povoadores da cabeceira de Jaguaribe, matando-lhe muita gente de guerra e aprisionando-lhe outra das suas famílias que trouxeram cativos, para com eles resgatarem aos filhos e parentes dos que cativaram na guerra havendo se da mesma maneira no castigo que se deu aos da nação careriú em que também se cativaram muitos pela qual rezam se acham muitos deles abertos e os moradores quietos (SOARES, FERRÃO, 2011: p. 36)<sup>5</sup>.

Os Tapuias chamados de Icó habitaram o Ceará, na região do Jaguaribe, atualmente situada na região centro-sul do estado, foi alvo de conflitos entre os devassadores dos sertões cearenses. As guerras eram constantes, mesmo os nativos estando em paz e aldeados eram submetidos a violências, muitos se organizaram e resistiram.

Na exposição do Padre Antonio de Sousa Leal, missionário do Brasil que dava conta dos agravos feitos aos nativos, é notório que a região sul cearense foi palco de grandes guerras e escravização indígena. De acordo com as exposições ao Conselho Ultramarino, constatou que em 1704 João Esteves e Domingos Pereira, ambos de Jaguaribe foram às cabeceiras do Rio Jaguaribe com 17 companheiros, levando obrigados 50 tapuias forros de nome Quixelos, a guerrear com os tapuias Icó que estavam em paz.

Ainda segundo o relato, os colonizadores encontraram as famílias sozinhas, e “fizeram uma grande presa, mas foram cercados por 400 tapuias de “guerra” que voltavam da caça, tiveram que fugir, e abandonar na passagem dum rio as presas”<sup>6</sup> (PINHEIRO, 2011: p. 124). Morreram sete Quixelos e todos os brancos, exceto Domingos Pereira Ramos e outras duas pessoas que não foram identificados no documento.

A terra era símbolo de status, a busca para se caracterizar como proprietário era intensiva. Muitos dos solicitantes de sesmarias justificam que estavam criando seus gados nas terras de outras pessoas, podemos caracterizar como agregados, e que isso gerava prejuízo à Coroa Portuguesa uma vez que parte do lucro eram destinados aos donos das terras, com esse discurso era mais fácil a

5CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre nomeação de pessoas para ocupar o posto de capitão-mor do Ceará. Resolução régia a nomear Fernão Carrilho. Seis de Maio de 1699. Conjunto de Documentação do Conselho Ultramarino e do Arquivo Público do Estado do Ceará. (Memória Colonial do Ceará Volume I.Tomo 2 - 1699-1720).

6 Exposição do Padre Antonio de Sousa Leal, missionário do Brasil, em que dava conta, segundo ordem Del-Rei, de todos os agravos feitos ao gentio nas capitâneas de Ceará, Pernambuco e Piauí, onde estiveram 17 para 18 anos juntos de varias “nações”. Conjunto de Documentação do Conselho Ultramarino e do Arquivo Público do Estado do Ceará. (Documentos para a História Colonial Especialmente a Indígena no Ceará 1690-1825).

Coroa conceder a terra. “Ao rogar por uma sesmaria, eles podiam se diferenciar de seus pares, arrendatários e lavradores submetidos ou não aos grandes fazendeiros da região” (MOTTA, 2009: p.173)

Em 1703 o capitão Manoel Carneiro da Cunha e o capitão Monoel Ariosa solicita 3 léguas de terras para cada um, começando da cachoeira dos Cariris confrontando com a Lagoa dos Cariris, o sesmeiro diz que a região é habitada por uma nação de Kariri, porém logo em seguida negligencia a presença dos mesmos ao apontar as terras como devolutas e desaproveitadas:

Senhor Capitão mor Dizem oCapitão mor Manoel Carneiro daCunhaeoCapitão Manoel Roiz ariosa q. nas cabiceiras do Rio Salgado adonde abita hua nação de gentio por nome cariris ha terras capazes de criar gado as quais estão devolutas edesaproveitadaseporqueelles suplicantes tem seus gados nesta Capitania e lhes faltam terras emq. os poder criar.P. aVm. Lhe façamerserconseder por data dexismaria em nome de Sua Majestade q. deosgoarde três legoas de terras para cada hu na dita parte dos Cariris comesando da Caxoeira dos Cariris daparte de dentro pello Riacho asimaathe entestar com ofimdalagoados do cariris ( Data de Sesmaria, vol. 2 n° 79, ano: 1703) <sup>7</sup>.

A principal justificativa para a solicitação de terras era ser desaproveitada, para a criação de gados vacuns e cavalares, destacando os prejuízos que diziam ter nas guerras com os nativos e os riscos de suas vidas. Geralmente quem solicitava sesmarias era quem já possuía gado. A pecuária somada à capacidade de cultivar era um importante critério para a concessão das terras. Segundo a legislação, após três anos, se não fossem cultivadas poderiam ser considerada desaproveitadas e a Coroa Portuguesa poderia doar para outro sesmeiro.

Identifiquei o tenente Coronel Antonio Mendes Lobato como um dos que conseguiram muitas sesmarias no Cariri, em 1714 junto com outros companheiros solicitam terras justificando os riscos de suas vidas e para criação de gados vacuns e cavalares, disse ter descoberto três brejos que nascem do norte para o sul fronteira com a Serra do Cariri, disse que nunca foram pedidas e que estão devolutas e desaproveitadas.

Senhor capitão Mayor Diz o Coronel Antonio da Piedade e Donna Inosencia de brito falcão e o thenente Coronel Ant<sup>o</sup> Mendes Lobato e lira moradores nesta Capitania e de Pernambuco que eles tem seus gados vacuns e cavalares e não tem terras e que os poderem criar e com Riscos de suas vidas e despendio da fazenda tem descuberto tres brejos que nascem do norte pera o Sul Fronteiro a Serra do Cariry da parte do nascente vertentes do Rio Salgado as Coais terras estão devolutas e desaproveitadas e nunca forão pedidas. (Data de sesmaria e sesmaria, Vol. 10, N° 10: Ano 1714)<sup>8</sup>.

7 Data e Sesmaria Vol. 2; n° 79; Ano 1703. Data de Sesmaria do Ceará Coleção Digital- Arquivo Publico do Estado do Ceará. CEDOCC.

8 Data e Sesmaria Vol. 10; n° 24; Ano 1704. Data de Sesmaria do Ceará Coleção Digital- Arquivo Público do Estado do Ceará. CEDOCC.

As famílias Mendes Lobato, Correia de Lima, ferreira da Fonseca, entre outras solicitaram mais de uma sesmaria. Dessa forma esses grupos foram adquirindo grandes propriedades, e para manter o trabalho utilizaram mão de obra barata e escrava. Os Mendes Lobato foram uma das famílias que adquiriram grandes porções de terras no Cariri, entre 1714 a 1717 somaram 6 datas de sesmarias.

José Correia de Lima filho de Bento Correia de Lima, ambos solicitaram três léguas de comprimento por uma de largura no Riacho Quimami, concedida pelo capitão-mor Jorge de Barros, Leite em 28 de janeiro de 1704.

Senhor Capitão mor dizem Joseph Correa delima e Bento Correa delima moradores Em gojana q. elles tem nesta Capitania doSiará seus gados emaiscriasoisenão tem terras pera os criar eno riacho chamado quimami na testada de Maria da Asunção estão terra devolutas q. nunca forão povoadas pello que pedem a Vm. lhe faça merseconseder em nome de sua Majestade q. deosgoardetreslegoasdeterra pera cada hu dos suplicantes deComprido na testada declarada emsuapetisãopello dito riacho asimaarumo direito com hua de largo pera cada hua banda do dito riacho (Data e Sesmaria Vol. 2; nº 85; Ano 1704) <sup>9</sup>.

No dia 05 de fevereiro de 1704, Bento Correia de Lima solicitou mais três léguas de comprimento por uma de largura, junto com Simão Correia de Lima, no Riacho Quimami, concedida pelo capitão-mor Jorge de Barros Leite. Essa estratégia gerou um acúmulo de propriedades em uma mesma família, passando a ser detentora de poder e terras.

Os sesmeiros geralmente solicitavam terras fazendo limites com outras terras já doadas, tal fato desencadeava as relações de conflitos com nativos e posteriormente com os livres e pobres e os escravizados vindos da África, e também com os próprios fazendeiros. De acordo com Francisco José Pinheiro o avanço da pecuária ao longo do século XVIII ligado a formação de aldeamentos populacionais levou a criação de Vilas em diversas áreas da capitania, a “Vila de Crato no Cariri foi construída para os índios” (PINHEIRO, 2010: p.183). Porém foram expulsos e habitados por Brancos. Os sesmeiros quando recebia uma sesmaria teriam que torná-las produtivas no período de três anos, se não cumprissem as sesmarias seriam doadas a outros.

## CONCLUSÃO

As sesmarias no Ceará trazem em suas entrelinhas fatos muitas vezes invisíveis pela nossa sociedade, compreender a exploração colonial requer uma análise crítica das linhas escritas por agentes do governo, da Coroa Portuguesa, da Igreja Católica e perceber o jogo de interesses entrelaçados em meio a um período que tinha a propriedade como símbolo de poder, de riqueza.

---

9. Data e Sesmaria Vol. 2; nº 85; Ano 1704. Data de Sesmaria do Ceará Coleção Digital- Arquivo Público do Estado do Ceará. CEDOCC.

Ao analisar esses documentos de forma crítica, tanto as datas de sesmarias como os requerimentos, cartas enviadas às autoridades, todos os documentos aqui apresentando identifiquei a existências de lutas, resistências em um contexto de dominação, as estratégias utilizadas para adquirir terras, o jogo de interesses, concentração de terras nas mãos de um pequeno grupo. Nessa perspectiva passei a enxergar os sujeitos sociais envolvidos nesse processo e desmistificar a ideia de desbravador, civilizador, povoador, e identifiquei o processo de colonização a partir das relações estabelecidas com os povos nativos.

Portanto o intuito desse trabalho foi analisar algumas relações no primeiro período de ocupação na região do Cariri Cearense, apresentei o jogo de interesse, os discursos utilizados para se apropriar, interesses particulares, as resistências dos povos nativos, a apropriação de terras, resistências, a ligação da coroa com os vassallos através da prestação de serviços e privilégios.

Classificaram os povos nativos como bárbaros, sem leis, inimigos da civilização, tais qualificações tinham um peso ideológico que justificavam as guerras de conquistas como santa, para a Coroa Portuguesa os nativos eram um problema para a consolidação do projeto colonizador, utilizaram da evangelização para trazer os nativos à fé cristã, os missionários diziam só ser possível doutrinar e aldear através do trabalho, para aprenderem a se fixar e plantar nas lavouras, essas práticas resultou na reserva de mão de obra para os grandes proprietários no sertão cearense.

Concluo que a Coroa Portuguesa com interesse em incentivar a colonização e povoar as terras, usou como vínculo entre seus vassallos os serviços de mercês e privilégios, os colonizadores usavam um discurso de desbravador dos sertões, como forma de conseguir privilégios e aumentar suas riquezas e poder no Ceará, à medida que prestavam serviços a Coroa Portuguesa recebia um cargo ou sesmarias, para isso não mediam esforços para conquistar riquezas e poder. Os nativos não assistiram pacificamente a usurpação de suas terras, são notórios o processo de lutas, resistências que moldaram seu espaço através de acordos, simulações.

Dessa forma foi possível compreender o processo de exploração das terras e as resistências dos índios no Cariri, ao entrar em contato com as datas de sesmarias no salgado conseguir compreender o processo de exploração e os conflitos e resistências que estavam entrelaçados a esse processo. E ainda hoje constantemente no nosso dia a dia, seja por meio das redes sociais ou pela mídia conservadora procuram criminalizar uma parcela da população, nos deparamos com problemas envolvendo a questão da terra, e é notória a luta pela demarcação dos territórios indígenas, a luta dos movimentos sem terras pela reforma agrária. Essa é uma questão enraizada desde a época colonial, que merece ser discutida e analisadas, as permanências e mudanças deste processo.

## **REFERÊNCIAS**

- ABREU, Capistrano de. **Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil**: Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- ALVEAL Carmen. **Transformações na legislação Sesmarial, processo de demarcação e manutenção de privilégios nas terras das capitanias do Norte do Estado do Brasil**. In XV Congresso de História Agrária de La SEHA. Lisboa. 2016.
- COSTA, João Paulo Peixoto. **Liberdade aos Escravos e contra os Europeus: Os índios e a Independência no Ceará**. XXVII Simpósio Nacional de História, Natal: 2013.
- CORTEZ Ana Isabel R.P. CORTEZ Ana Sara R.P. IRFFI Guilherme: **Atividades econômicas e Trabalho Escravo no Sul do Ceará: Uma Análise da Segunda Metade do Século XIX**. [http://www.ipece.ce.gov.br/encontro\\_economia/VII\\_encontro/artigos](http://www.ipece.ce.gov.br/encontro_economia/VII_encontro/artigos).
- GOMES, José Eudes: **As Milícias d'El Rei: Tropas Militares e poder no Ceará setecentista: Rio de Janeiro**: editora FGV, 2010.
- POLLIG, João Victor **A legitimação da Propriedade na América Portuguesa: apropriação de terras no Caminho Novo**. In XV Congresso de História Agrária de La SEHA. Lisboa: 2016.
- MACHADO, Marina Monteiro. **Entre Fronteiras: Terras indígenas nos sertões fluminenses (1790-1824)**: Editora da UFF, 2010.
- MACHADO, Marina Monteiro. **Terras, direitos e propriedades: experiências de arrendamentos e aforamentos em terras indígenas (Rio de Janeiro, séculos XVIII e XIX)**. XV Congresso de História Agrária de La SEHA. Lisboa, 2016
- MOTTA, Márcia Maria Menendes. **Direito à terra no Brasil: a gestação do conflito, 1795/1824**. São Paulo: Alameda, 2009.
- OLIVEIRA, Antonio José. **Processo de "Invisibilidade" dos Índios Kariris nos Sertões dos Cariris novos na segunda metade do século XIX**. Revista de pesquisa em História. 2016.
- OLIVEIRA, Antonio José. **Os Kariri- resistências à ocupação dos sertões dos Cariris Novos no século XVIII**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará – UFC. Fortaleza - CE, 2017.
- PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: fundação Ana Lima, 2011.
- PINHEIRO, Francisco José: **Notas Sobre a Formação Social do Ceará (1680-1820)**. Fortaleza: Fundação Ana Lima, 2008.
- JUNIOR, Darlan de Oliveira Reis. **Senhores e Trabalhadores no Cariri Cearense: terra, trabalho e conflitos na segunda metade do século XIX**. Universidade Federal do Ceará. Tese doutorado, Fortaleza. 2014.
- KRAUSE, Thiago: **Em busca da Honra: Os pedidos da Ordem de Cristo na Bahia e em Pernambuco, 1644-76**. XIII Encontro de História ANPUH- Rio. 2008.
- SILVA, Edson. **"Os caboclos" que são índios: História e resistência indígena no Nordeste**. Revista do Centro de Ensino Superior do Vale de São Francisco, 2004.
- SILVA, Rafael Ricarte da. **A capitania do Ceará Grande nas dinâmicas do Império Português: política sesmarial, guerra justa e formação de uma elite conquistadora (1679-1720)**. Universidade Federal do Ceará, tese doutorado, Fortaleza, 2016.
- VIEIRA, Junior Antonio Otaviano. **Entre Poderes e Bacamartes- história da Família no sertão (1780-1850)**. 01. Ed. São Paulo, Fortaleza-CE. HUCITEC e Fundação Demócrito Rocha, 2004.
- SOARES, João Paulo Monteiro: FERRÃO, Cristina (organizadores). **Memória Colonial do Ceará. (V.1; Tomo I: 1618-1698. Tomo II 1699-1720). Volume 2 Tomo I; 1720-1726**, Instituto arte Plena, 2011.
- THOMPSON, Edward P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. – Organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

## “PARA DAR UMA CRUELÍSSIMA GUERRA”: DISPUTAS PELA IBIAPABA, SUAS TERRAS E SEUS ÍNDIOS

Leonardo Cândido Rolim\*

No bojo das batalhas entre conquistadores e indígenas que ficaram conhecidas como “guerras dos bárbaros” esteve, como é evidente, a disputa pela terra em seus diversos âmbitos: o poder de doá-la, o direito de possuí-la, o dever de cultivá-la. Aparentemente a vastidão de terras poderia atenuar tal disputa, mas aconteceu exatamente o contrário nos períodos em que o avanço sobre o íntimo dos sertões só tornou as querelas mais complexas. Em determinados espaços ocorreram contendas especialmente interessantes e com um grau de especificidade que lhes confere destaque. É o caso das terras da Ibiapaba.

No início do século XVIII, os índios Anaperús assustavam os moradores e dos vastos sertões dos rios Poti, Gurguéia, Canindé e do próprio Parnaíba, atacando os currais de gado, roubando mercadores que transportavam seus produtos pelos precários caminhos e assassinando militares e religiosos, como no caso do ajudante Manoel dos Santos e seis missionários que estavam em sua companhia, ocorrido em abril de 1708, sendo relatado pelo próprio Cristóvão da Costa Frei, governador geral do Maranhão às instâncias metropolitanas<sup>10</sup>. Passado exatamente um ano do ocorrido, El-Rei resolve

(...) que para castigo desta insolência se devia mandar ao Capitão-mor do Ceará que, tirando quinhentos Índios de guerra, assim daquela Capitania, como da Serra de Ibiapaba os mandasse entregar ao Capitão-mor do Piauí Antonio da Cunha Souto Maior para dar uma cruelíssima guerra assim aos ditos índios delinquentes como todos os mais do Corço que infestam essa Capitania. E pareceu-me dizer-vos que ao Governador de Pernambuco ordeno Mande ao Capitão-mor do Ceará faça ir da Serra da Ibiapaba quinhentos ou Seiscentos índios frexeiros(sic) para se incorporarem no Piauí com o dito Antonio da Cunha Souto-Maior, a quem está encomendada esta guerra, para que se engrosse o nosso poder e se faça mais formidável aos índios<sup>11</sup>.

A demora na resposta de Dom João V evidencia vários aspectos da conjuntura crítica na virada do século XVII para o XVIII no ultramar lusitano. Além da usual lentidão burocrática, exigia mais atenção da Coroa a eminência dos conflitos envolvendo reinóis e paulistas nas novas regiões mineradoras e o agravamento das tensões entre senhores de engenho e negociantes de açúcar em Pernambuco. A despeito disso, El-Rei apontava para ações pretensamente imediatas com

\* Professor Assistente I da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Doutorando em História Econômica pela Universidade de São Paulo. Bolsista CAPES.

10 CARTA para o Governador Geral do Estado do Maranhão (escrita por El Rei). Sobre o socorro que se lhe manda de seis centos Índios da Serra de Ibiapaba para dar guerra aos Índios Anaperús – escrita em Lisboa a 16 de abril de 1709. In: Anais da Biblioteca Nacional – vol. 67 (Livro Grosso do Maranhão – 2ª Parte). Rio de Janeiro: Divisão de Obras Raras e Publicações, 1948. p. 52-53.

11 Idem.



vistas ao enfrentamento da situação: o deslocamento de índios frexeiros da capitania do Ceará e da Serra da Ibiapaba para os sertões mais a oeste, no Piauí. Desde que o aprendizado da guerra brasílica ensinou aos portugueses que só era possível vencer indígenas guerreando como (e com) indígenas, as tropas de índios frexeiros estavam na linha de frente dos combates sertanejos.

Ao final da mesma carta, El-Rei ainda reitera o poder militar concedido ao governador geral do Estado do Maranhão e, conseqüentemente, a seus subordinados, como o capitão-mor do Piauí, Antônio da Cunha Souto Maior: “vos ordeno façais conservar em campanha este exército todo aquele tempo que possa ser necessário para este efeito, pois tem mostrado a experiência, que nos Sertões do Brasil está é a melhor guerra, e da Fazenda Real se concorra para toda a despesa dela”<sup>12</sup>. Ou seja, para Dom João V não havia sequer um prazo para o fim da guerra, pois as experiências anteriores já antecipavam a demora nesse tipo de situação. Além disso, é interessante notar o posto exclusivamente militar de capitão-mor exercido por Antonio Souto Maior, pois aqueles sertões sequer possuíam uma vila. O Piauí era ainda uma conquista e a lentidão para resolver as questões burocráticas persistia. Em agosto do mesmo ano de 1709 uma nova comunicação régia com o governador geral do Maranhão evidencia a manutenção da situação ao longo dos meses:

Christovão da Costa Freire, amigo, Eu El Rey vos envio muito saudar, vi o que me escrevestes em carta de doze de Maio deste ano, em que me dais conta que, avisando ao Padre Ascenço Gago da Companhia de Jesus e superior das missões da Serra do Ibiapaba para vos dar os Índios que fosse possível para a guerra do gentio do Corço, o que fizera com tanto zelo, que logo remetera trezentos ao cabo Antonio da Cunha Sotto Mayor, e fazendo o mesmo aviso ao Capitão-mor do Ceará, dera este primeiro conta ao Governador de Pernambuco, Sebastião de Castro Caldas, a quem é subordinado, o qual duvidara mandar-vos dar os Índios necessários por não ter ordem minha especial para este efeito pela qual razão não podíeis continuar a guerra sem este socorro; E pareceu-me dizer-vos que ao Governador de Pernambuco ordeno vos mande dar os Índios desta Serra de Ibiapaba que foram necessários para esta Guerra<sup>13</sup>.

O superior das missões da Ibiapaba, padre Ascenso Gago, sendo comunicado através do governo geral do Maranhão, obedeceu prontamente a ordem régia e entregou os índios para a guerra. Comunicou imediatamente a ordem ao capitão-mor do Ceará que, por sua vez, “dera conta ao Governador de Pernambuco, Sebastião de Castro Caldas, a quem é subordinado, o qual duvidara mandar-vos dar os Índios necessários por não ter ordem minha [do rei] especial para este efeito”<sup>14</sup>. Podemos inferir que Castro Caldas resolveu deliberadamente desobedecer uma ordem régia? Uma vez mais as questões de jurisdição ficam evidentes. Entendemos que não se tratava de

---

12 Idem.

13 CARTA para o Governador Geral do Estado do Maranhão Sobre se lhe mandar dar os índios necessários da Serra de Ibiapaba, para a guerra do Gentio de Corço - escrita em Lisboa a 15 de agosto de 1709. In: Anais da Biblioteca Nacional – vol. 67 (Livro Grosso do Maranhão – 2ª Parte). Rio de Janeiro: Divisão de Obras Raras e Publicações, 1948. p. 59.

14 Idem.

desobediência à Sua Majestade, mas de perceber um desprestígio de seu poder como governador de Pernambuco. Quer dizer, Castro Caldas queria receber uma ordem régia escrita especificamente para si e não ter de obedecer a El-Rei de maneira indireta, através do governador geral do Maranhão. Dito de outra forma, como iria o governador de Pernambuco reivindicar participação nas guerras contra os índios nos sertões se ele próprio não autorizasse o capitão-mor do Ceará, seu subordinado, a liberar os índios da Ibiapaba, território sob sua jurisdição, para guerrear contra os índios dos sertões?

Não houve tempo hábil para as respostas. O caldeirão político formado pelas disputas entre a chamada “nobreza da terra” fincada em solo olindense e a antiga mascataria do porto, convertida agora em negociantes credores da açucarocracia. A chamada Guerra dos Mascates estourou naqueles dias, precipitada pelo disparo contra Castro Caldas em plena luz do dia. Embora relegadas à quase nenhuma atenção da Coroa diante de alterações coloniais – além da guerra dos mascates, a região das minas estava fervilhando – e questões geopolíticas na Europa, tratadas em Utrecht, as guerras contra os bárbaros prosseguiram. Em 1711 o governador geral do Estado do Maranhão deu conta das vitórias empreendidas por Antonio Souto Maior e seus soldados no Piauí, tendo chegado em maio deste ano depois de nove meses “em campanha fazendo guerra ao gentio de corso em cujo tempo vencera a nação do Aranhy e do Cheruna, Bentes e Peracatis”<sup>15</sup>. Tendo sido aplicada a noção de guerra justa, Christóvão Freire noticia que ficaram

(...) todas estas nações a maior parte delas mortas e outros prisioneiros que por ordem do Provedor da Fazenda Real foram vendidos naquela praça e tirada a devassa coubera aos quintos de Vossa Majestade assim nesta como nas mais Campanhas um conto trezentos e vinte mil e cem réis que se carregara ao Almojarife da fazenda de Vossa Majestade<sup>16</sup>.

Nota-se pela descrição a crueldade empreendida nas batalhas. Na carta, afirmou o governador geral do Maranhão que “a maior parte” da população indígena foi morta e ainda teve que justificar o valor diminuto do que se apurou com a venda dos poucos prisioneiros que acabaram escravizados: “não fez maior o rendimento [porque] estes índios se defendem como bons soldados e ficava sendo maior a mortandade do que a preza e por esta razão ficavam os soldados com mais pouco prêmio”<sup>17</sup>.

Provavelmente a estratégia do mestre de campo Antonio Souto Maior era mostrar serviço e munir de argumentos o governador do Maranhão sobre a importância dos índios da Ibiapaba guerrear junto com suas tropas nas pelepas contra as tribos dos sertões do Piauí. Fica evidente na

15 “O Governador e Capitão Geral do Estado do Maranhão da conta do que resultou da guerra que foi dar o Mestre de Campo Antonio da Cunha Souto Maior ao gentio de corso, e de haver vencido as nações do Aranhy e do Cheruna [Bentes], [Peracutes] e Cahicahizes, ficando a maior parte deles mortos e prisioneiros e do que renderam os quintos a Fazenda Real, e de ser [conveniente] que não desconte aos soldados a importância da pólvora e bala que gastaram na guerra”. Lisboa, 11 de dezembro de 1711. AHU, Códice 274, fl. 113v.

16 Idem.

17 Idem.

documentação tal estratégia. No ano seguinte às conquistas do mestre de campo, Christóvão Freire endereça uma carta ao rei “acerca do bem que tem obrado Antonio da Cunha Souto Maior na guerra aos índios do corso” mais recentemente de “ter mortos e prisioneiros a todos os índios do corso das nações Aranhun e Arapuruahiu e que já por aquela parte do Iguará e Parnaíba não havia mais gentio que algum caycayzes”<sup>18</sup>. Louvando a atuação do mestre de campo, o governador do Maranhão reitera os pedidos dos anos anteriores:

(...) era conveniente a seu Real serviço ordenar-se ao Capitão-mor do Ceará lhe mandasse com a brevidade possível a nação dos Arirecós como também da Serra da Ibiapaba a dos Anaçês por terem uns e outros de grande préstimo para aquela conquista que com este socorro poderia ter fim em termo de dois anos ficando os moradores da capitania sejam seus e mais povoadores a ela sujeitos livres do dano que aquele gentio<sup>19</sup>.

A solicitação é a mesma, mas novos elementos se apresentam. O governador é específico e pede índios de “nações” específicas, embora mencione a Serra da Ibiapaba. Essas nações, já catequisadas, orbitavam em torno das missões jesuíticas e, portanto, conheciam o território, guerreavam à moda dos índios do sertão e certamente seriam de grande ajuda para diminuir as dificuldades nas batalhas, entre elas a grande mortandade das tribos inimigas. Destaca-se, ainda, o papel do mestre de campo. Na mesma carta, o governador encontra espaço para solicitar ao rei

(...) mandar passar patente de Mestre de Campo pago ao Antonio da Cunha Souto Maior para que este posto o obrigue a continuar mais gostoso nesta expedição vendo que originalmente atende muito ao seu merecimento e que se este deve mandar agradecer o bem que tem servido na dita guerra<sup>20</sup>.

É destacado o papel de Souto Maior nas guerras dos bárbaros nos sertões do Piauí como líder das tropas. Todavia, se lançarmos um olhar em escala mais abrangente percebemos que as ações conjuntas que eram levadas a cabo pelo Governador Geral do Maranhão e pelo Mestre de Campo podem evidenciar um projeto: ter as missões da Ibiapaba, suas terras e seus índios, sob jurisdição do Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Em 1713, houve uma baixa significativa que acabou refreando o avanço sobre os sertões do Piauí. O governador do Maranhão enviou, ao longo do ano, cartas ao reino deixando o Conselho Ultramarino a par de duas devassas procedidas para apuração “do caso quanto a rebeldia das cinco nações” de indígenas “já domésticos e aldeados”, que teriam matado “dois capitães de infantaria,

18 “Segue o que escreve o Governador do Maranhão acerca do bem que tem obrado Antonio da Cunha Souto Maior na guerra aos índios do corso e de [terminar] dela aos da nação dos bárbaros e que para este efeito se lhe devem mandar da Capitania do Ceará os das nações Ariricós e Anajes”. Lisboa, 28 de novembro de 1712. AHU, Códice 274, fl. 223v.

19 Idem.

20 “Segue o que escreve o Governador do Maranhão acerca do bem que tem obrado Antonio da Cunha Souto Maior na guerra aos índios do corso e de [terminar] dela aos da nação dos bárbaros e que para este efeito se lhe devem mandar da Capitania do Ceará os das nações Ariricós e Anajes”. Lisboa, 28 de novembro de 1712. AHU, Códice 274, fl. 223v. – 224f.

dezessete soldados e o Mestre de Campo roubando não só os particulares, mas ainda tudo o que pertencia a Fazenda Real e ultimamente destruindo muitas fazendas e currais”<sup>21</sup>.

O Mestre de Campo em questão é justamente Antônio da Cunha Soto Maior. Não vale a pena aprofundar o caso da morte por hora. Mas vale registrar que um dos acusados foi seu próprio irmão, naquela altura Capitão-mor do Piauí, Pedro da Cunha Soto Maior. Os dois teriam desavenças, mas “nem por isso as testemunhas imputam a culpa ao dito Capitão-mor. Antes a maior parte delas convém em que o Mestre de Campo [foi] morto [por]que dava aos índios e tiranias que usava com eles”<sup>22</sup>. A resistência indígena à ocidentalização da conquista mais uma vez fica evidente. Os avanços e recuos ditavam o ritmo da empresa colonial nos sertões.

Apenas em outubro de 1717, quatro anos após os trágicos acontecimentos narrados acima, encontramos na documentação referência às conquistas do Piauí. Em resposta às novas solicitações do Governador Geral do Maranhão, El-Rei apontou, através de seu Conselho Ultramarino, que poderia ter o Provedor do Estado do Maranhão, Vicente Leite Ripado, atentado ao seu regimento e ter ele mesmo nomeado praças para as guerras nos sertões durante a ausência de Christóvão Freire, pois

(...) estando em ato de guerra ofensiva e defensiva e como esta fosse tão necessária para a conservação desse Estado ordenáveis que se lhe sentasse praça e que este Gentio tinha feito grandes hostilidades na capitania do Piauí matando não somente gente mas também o gado, roubando no mês de Setembro do ano passado o melhor de cinquenta mil cruzados que vinham daquela Capitania para com eles se haverem de acabar de pagar o contrato dos dízimos<sup>23</sup>.

Assim, cabe ressaltar que a continuidade das hostilidades evidencia o avanço das nações ameríndias sobre os espaços controlados pelos colonizadores. As repetidas referências às matanças de gado podem representar o entendimento, pelo indígena, que aquele elemento estranho à sua compreensão representava, junto com o conquistador, a perda de suas terras. A atividade pastoril é, como se sabe, ocupante de grande quantidade de terras para alimentação das rezes e dinamizou os caminhos sertanejos com feiras e passagens de boiadas.

É importante notar que nessa mesma carta, D. João V dá conta que “ao Governador de Pernambuco mando escrever pela Secretaria de Estado, estranhando-lhe(sic) a omissão de se não terem remetido do Ceará os Índios que tenho mandado, e logo sem nenhuma demora se remetam”<sup>24</sup>. Nessa conjuntura, as questões entre a açucarcocracia e os homens de negócio de Pernambuco estavam relativamente apaziguadas. A partir de 1713, os governadores dessa capitania passaram a

21 “O Governador do Estado do Maranhão dá conta das mortes, roubos e extorsões que o gentio de corso fez nos sertões da Capitania do Piauí, e vão as cartas, e devassas que se acusam”. Lisboa, 14 de novembro de 1713. AHU, Códice 274, fls. 232v-234.

22 Idem.

23 Para o Governador do Maranhão: Sobre a guerra que se fez ao Gentio do Corso a qual se lhe aprova – escrita em Lisboa a 28 de outubro de 1717. In: Anais da Biblioteca Nacional – vol. 67 (Livro Grosso do Maranhão – 2ª Parte). Rio de Janeiro: Divisão de Obras Raras e Publicações, 1948. p. 150-152.

24 Idem.

permanecer mais tempo na praça de comércio do Recife e cada vez mais estavam a favor dos interesses dos negociantes. Começa assim o último capítulo da disputa pela Ibiapaba.

Os reiterados pedidos de envio de indígenas para o combate às nações “bárbaras” nos sertões do Piauí nunca foram atendidos. Do Estado do Maranhão solicitava-se índios, armas e munição de boca à capitania do Ceará – que, não esqueçamos, pertenceu à jurisdição do Maranhão até meados do século XVII – e de Pernambuco se negava tais ajudas, por estar o Ceará subordinado. Não cessavam os pedidos e os motivos apresentados eram os mais sólidos: o serviço do rei.

Em longa carta de outubro de 1718, os Conselheiros Ultramarinos João Teles da Silva e Antônio Rodrigues da Costa se lamentam por mais acontecimentos atroz nos sertões como a morte do padre Amaro Barbosa “que depois de morto o abriram e lhe tiraram o coração, fazendo muitos desacatos as imagens de uma Igreja em que entraram prostando-as por terra, quebrando-lhe as pernas e rostos”<sup>25</sup>. Tais episódios causavam alvoroço,

(...) pondo em tal terror aos Meus Vassallos que muitos deles tem largado os sítios em que viviam com grande ruína sua, e não menos da minha Real Fazenda que se utilizava dos Dízimos dos frutos que eles produziam sendo perto de cem léguas que se acham despovoadas, que é necessário que de novo se conquiste<sup>26</sup>.

Para tal efeito seria necessário colocar em prática, com urgência, os pedidos do então Capitão das Conquistas do Maranhão e Piauí Bernardo Carvalho e Aguiar e os agentes reinóis pareciam estar dispostos a pôr fim nas pelejas contra os índios nos sertões. Os conselheiros reproduzem, na mesma comunicação, um alvará régio de 13 de outubro de 1718 em que

(...) fui servido ordenar ao Governador de Pernambuco, que pela parte que lhe toca assista ao dito Mestre de Campo com *os socorros mencionados na sua proposta dando-lhes os Índios que nela insinua das dias Aldeias*, que refere, para que desta maneira se engrosse o nosso poder para termos o encontro e pelejarmos com os Índios nossos contrários, para cujo efeito fui também servido haver por bem que *se desanexe da Capitania do Ceará a Aldeia da Serra da Ibiapaba, e fique na jurisdição do Piauí*, e que o dito Mestre de Campo Bernardo Carvalho de Aguiar possa nela levantar quarenta até cinquenta soldados da gente mais desocupada e vadia que há nela, e que estes vão servir em a Capitania de São Luiz do Maranhão<sup>27</sup>.

A pouca atenção, ou mesmo a desobediência, dos governadores de Pernambuco e dos capitães-mores do Ceará desde o início dos pedidos agora custava a jurisdição sobre o maior conjunto de missões daqueles sertões. A grande missão da Ibiapaba representava ali a fronteira

25 Para o governador geral do Maranhão Sobre se fazer guerra ao gentio de Corso escrita em Lisboa a 20 de Outubro de 1718. In: Anais da Biblioteca Nacional – vol. 67 (Livro Grosso do Maranhão – 2ª Parte). Rio de Janeiro: Divisão de Obras Raras e Publicações, 1948. p. 162.

26 Idem.

27 Ibid. p. 163.

mais avançada de Pernambuco, tanto no plano temporal como espiritual. O controle de tantas nações catequisadas representava aos proprietários de fazendas e currais nos sertões do Ceará um repositório de mão de obra. Dentro dos projetos de colonização da Coroa Portuguesa a Ibiapaba, suas terras e seus índios, serviram a partir dali para outros propósitos. A consolidação da conquista naquele extenso território significava, dentro dos propósitos metropolitanos, assegurar que pelo litoral não haveriam mais invasões estrangeiras. Não custa lembrar que, por aqueles anos, a cidade do Rio de Janeiro sofrera incursões de franceses. El-Rei foi, ao final do Alvará, enfático com seus vassallos a quem endereçava suas ordens:

(...) vos recomendo que assim o executeis pela parte que vos toca, assistindo ao dito Mestre de Campo com os socorros que pede negócio tão importante e de tantas consequências, tendo entendido que eis executar esta minha disposição inviolavelmente por que do contrário receberei um grande desprazer, e mandarei usar convosco da demonstração que for servido, e para que a todo o tempo conste do que neste particular mandei observar, fareis com que se registre esta minha ordem nos livros da Secretaria desse Governo, e mandeis certidão ode que assim o obrastes<sup>28</sup>.

Desta vez os desígnios metropolitanos foram diretos e, sem constrangimento algum, atropelaram qualquer tipo de jurisdição ou hierarquia entre governadores e capitães-mores. Em carta remetida diretamente ao capitão-mor do Ceará, o rei comunica que acatou as propostas de Bernardo de Carvalho e Aguiar, expondo os motivos, e ordenando que Salvador Álvares da Silva lhe dê

(...) os Índios que nela insinua das Aldeias que refere, para que desta maneira se engrosse o nosso poder para termos o encontro, e pelejarmos com os Índios nossos contrários, para cujo efeito era servido haver por bem se desanexasse desta Capitania do Ceará a Aldeia da Serra de Ibiapaba, de que vos aviso para tenhais entendido do que neste particular mando observar e da vossa parte vos recomendo assistais com os socorros que o dito Mestre de Campo vos pedir, tendo [164.165] entendido que do contrário não só receberei um grande desprazer, mas mandarei usar convosco da demonstração do que for servido<sup>29</sup>.

Devemos ressaltar que não acreditamos em rigidez hierárquica num sistema tão difuso quanto a administração colonial. Sua Majestade o rei de Portugal poderia (e deveria) se comunicar diretamente com quem bem entendesse. Mas não podemos deixar de perceber as mudanças nas redes de comunicação diante das novas conjunturas. Em nenhuma das situações anteriores as ordens régias foram acatadas pelo governador de Pernambuco, que atendia direta ou indiretamente interesses diversos entre açucarocratas e negociantes. Intervir diretamente junto ao capitão-mor do Ceará, capitania menor cuja importância naquele momento se reduzia exatamente em controlar a

28 Para o governador geral do Maranhão Sobre se fazer guerra ao gentio de Corso escrita em Lisboa a 20 de Outubro de 1718. In: Anais da Biblioteca Nacional – vol. 67... Op. Cit. p. 163.

29 Para o Capitão-mor da Capitania do Ceará. Sobre o mesmo – escrita em Lisboa a 20 de outubro de 1718. In: Anais da Biblioteca Nacional – vol. 67 (Livro Grosso do Maranhão – 2ª Parte). Rio de Janeiro: Divisão de Obras Raras e Publicações, 1948. p. 166.

Missão da Ibiapaba, é sintoma evidente da atenção de agentes metropolitanos às questões que envolviam o controle efetivo do território. Não era para menos, o recém-assinado Tratado de Utrecht deixava em aberto diversos pontos nevrálgicos que envolviam as conquistas de Portugal e Espanha na América meridional.

As ordens régias parecem ter causado entre os agentes da administração colonial certos tumultos. A perda de uma área significativa como a Ibiapaba dificilmente não sofreria resistência. Mas a reação entre os indígenas foi rápida. Eles foram os primeiros a sofrer as consequências diretas da mudança de jurisdição. Em outubro de 1720 é endereçado um requerimento assinado pelos índios da serra da Ibiapaba solicitando, basicamente, três coisas: o alargamento de suas terras, a redução do contingente de membros das tribos à disposição dos moradores e a proibição de passageiros tomarem agasalho em suas casas particulares<sup>30</sup>.

De início o requerimento discorre sobre a pouca terra destinada as missões, sendo impossível plantar para alimentar os índios que ali estavam e os mais que chegavam cada dia, gerando assim grande fome na Missão. Pedem os índios

(...) humildemente a Vossa Real Majestade que seja servido de alagar-lhes o distrito das suas terras, concedendo-lhes toda a terra que fica em cima da serra visto [além disso] ser incapaz de criar gado. Começando desde a ladeira da Uruoca até o lugar chamado Itapeúna, que são as terras, em que plantaram sempre seus pais e avós, e estão hoje descansadas e capazes de darem mantimentos. Espera receber mercê<sup>31</sup>.

Após sua reativação no início do século XVIII, a missionação da região da Ibiapaba rapidamente se consolidou. É evidente que os contatos anteriores, a estrutura de que os jesuítas dispunham e as práticas já consolidadas ajudaram no sucesso do empreendimento. No entanto, a nova conjuntura exigia um *modus operandi* diverso. Antes encravada em uma espécie de oásis nos sertões e isolada pelas áridas terras da caatinga, a Missão da Ibiapaba se transformava em peça fundamental no xadrez da conquista dos sertões do norte, servindo de repositório de mão de obra aos donos de terras e de soldados para as guerras. Por isso, pedem os indígenas

(...) humildemente a Vossa Real Majestade que seja servido ordenar aos seus padres missionários, que não ocupem nestes serviços mais que a metade dos índios capazes de trabalho para que, ficando a outra a metade na aldeia, possam tratar das lavouras, e evitar que seja tão grande a fome como até agora tem sido. Espera receber mercê<sup>32</sup>.

---

30 REQUERIMENTO dos índios da serra da Ibiapaba ao rei [D. João V], a pedir alargamento das suas terras, da ladeira da Uruoca até o lugar chamado Itapiúna; ordem para os missionários não ocuparem nos serviços mais que a metade dos índios capazes para que possam tratar de suas lavouras e evitar a fome geral; e que nenhum passageiro tome agasalho em casa particular dos índios. Anexo: pareceres do Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_006, Cx. 1, D. 65. [ant. 1720], outubro, 12, Ceará. fl. 1

31 Ibid. fl. 2.

32 Idem.

Às dificuldades com o abastecimento dos moradores das missões somavam-se os problemas de convivência que entre índios e colonizadores. A Ibiapaba, sendo nos sertões uma espécie de oásis no meio da caatinga tornou-se passagem obrigatório de viajantes que percorriam um dos caminhos abertos entre Estado do Brasil e Estado do Maranhão. Certamente o trânsito aumentava com o tempo, mas a falta de segurança naquela área praticamente empurrava os passageiros à hospedagem na área da Missão sendo muitos os viajantes e várias vezes tomavam “por força agasalho nas suas casas, aonde muitas vezes desencabeçam suas filhas, e também as suas mulheres, para fugirem com ele sem que os padres e o seu governador possam impedir estas insolências”. Para resolver tais moléstias, pedem os índios “que seja servido ordenar que nenhum passageiro tome agasalho em casa particular dos índios, senão na casa dos hóspedes, para assim se evitarem inumeráveis escândalos e ofensas deles”<sup>33</sup>.

Não se pretende supor que os requerimentos foram elaborados em sua totalidade pelos índios. Aos jesuítas interessavam todos os pontos alegados. Mais terras para cultivo, mais índios para trabalhar, menos fugas de índias. Infelizmente o mau estado de boa parte dos anexos do requerimento inviabiliza completamente a leitura. Entre os documentos certamente se encontra uma memória de João Guedes, jesuíta procurador geral das Missões do Brasil, e Antônio de Sousa Leal, clérigo do hábito de São Pedro e missionário na Ibiapaba. Sabemos de tais documentos pela consulta do conselho ultramarino que se encontra legível ao final dos anexos. Segundo os conselheiros ultramarinos, o padre João Guedes alega que haverá grande dano à capitania se houver o desmembramento da Ibiapaba de sua jurisdição, privando

(...) o Ceará de defensores, ficando em notório risco as fazendas dos seus moradores se forem infestados pelos gentios bárbaros e que se *não virá a conseguir o fim de eles se unirem para o serviço da guerra do Piauí* para que os pediu o mestre de campo Bernardo Carvalho de Aguiar, sendo que se entende *foi mais levado dos seus interesses do que da utilidade do serviço de Vossa Majestade e ocupá-los nos seus currais e guarda dos seus gados e em outras conveniências* tendo-se por certo que se chegasse a desunir do Ceará a dita aldeia os índios dela, como lamentam, *não só não irão para o Piauí pelas opressões que padecerão em tempo em que assistirem naquele distrito* mas que absolutamente se apartariam da dita aldeia em que vivem há muitos anos e passariam para os sertões<sup>34</sup>.

Dessa forma, o padre aponta dois problemas e faz uma grave acusação. Em primeiro lugar, o problema de segurança na capitania, pois seria arriscado o deslocamento dos indígenas ao Piauí, deixando o próprio Ceará descoberto. Em segundo lugar, os índios, segundo a memória, não sairiam da Ibiapaba para combater nos sertões. Mais grave é a acusação que pesa sobre Bernardo Carvalho de Aguiar: utilizar os índios requeridos ao Ceará através de ordem régia para próprio benefício, alegando utilizado ao serviço de Sua Majestade.

---

33 Idem.

34 Ibid. fl. 21.



Assim, munido de argumentos contrários às resoluções de Sua Majestade, aponta “o dito padre [que] muitos casos acontecidos em que se vê concludentemente ser a nossa tirania causa de todos os movimentos e alterações dos índios e aponta os meios por onde se pode estabelecer uma paz firme e sossego público naquelas capitânicas”<sup>35</sup>. Sendo “o primeiro e principal de se conservar a dita aldeia da serra de Ibiapaba no estado antigo sem servir ao de Piauí”, em segundo “que Vossa Majestade seja servido dar faculdade aos mesmos dois índios na falta um do outro a que possam levantar na sua aldeia uma polé em ordem a intimidar aos tapuias e castigá-los no caso que alguns deles torne a fazer algum agravo aos moradores”, e em terceiro, “que os brancos não deem motivos aos tapuias a levantar-se, sendo, para este efeito, o melhor instrumento, ordenar Vossa Majestade que nenhum deles ao diante cative ou mate tapuia algum sob pena de se perder todas as terras que tiver no sertão”<sup>36</sup>. Fica claro que missionário repassa ao conselho ultramarino demandas dos índios aldeados que encontram ressonância dentro da própria Companhia de Jesus. Quer dizer que, com base em ameaças de levante e abandono dos aldeamentos por parte dos índios, o padre promove uma resistência e, evidentemente, um desafio às ordens régias.

Os conselheiros do rei, em muitos casos, pouco ou nada conhecem de perto as reais questões coloniais. Não é à toa os sucessivos pedidos de consulta, memórias, relatos, informações. Isso fica cada vez mais comum ao longo dos setecentos, como se verá ao longo desta tese. Os conselhos à Sua Majestade se davam, portanto, baseados em dados de agentes coloniais que, por sua vez, não tinham possibilidade de compreender a situação de maneira mais conjuntural. Exercer tal papel, decerto, nunca é fácil. Para a resolução desta querela, os conselheiros apontam que

(...) agora se colha evidentemente a si pelas cartas do mesmo governador de Pernambuco e capitão-mor do Ceará, e dos missionários, e atestação que fazem muitos capitães-mores do Ceará, do *grande do grande e irreparável dano que se pode seguir* a si ao serviço de Vossa Majestade, como a conservação da dita aldeia, e defesa da capitania do Ceará se a privarem da sujeição destes índios, e a *grande repugnância que eles mesmos mostram de os separarem do lugar em que assistem há muitos anos, fugindo do mal que já padeceram quando estiveram nas vizinhanças do mesmo Piauí*, podendo-se reear justamente que, não só não queiram ir viver naquela parte, mas que se os constrangerem a sentirem esta violência e que, exasperados, se ausentem para o sertão em grande distância, o que não é conveniente<sup>37</sup>.

Diante da iminência da transferência de jurisdição, as correspondências que saíam do Ceará em direção ao reino se avolumaram. Naquele primeiro quartel do século XVIII, a capitania já possuía razoável estrutura político-administrativa: uma vila instalada em 1700 (e, portanto, uma Câmara Municipal) e a constante ocupação do cargo de capitão-mor (com exceções de curtos períodos). Por outro lado, ainda se encontrava em vias de instalação a primeira vila dos sertões do

---

35 Ibid. fl. 21-22.

36 Ibid. fl. 22.

37 Ibid. fl.27-28.

Piauí (vila da Moucha) que, como se verá, surgiu da necessidade de impor governo às populações sertanejas. Talvez por isso mesmo, parece ter tido o Ceará uma articulação maior na defesa de sua jurisdição sobre a Ibiapaba. Por isso, insistiam

(...) os oficiais da câmara do Ceará e os missionários e pessoas eclesiásticas e seculares mais consideráveis daquela capitania [que] representam graves prejuízos que podem resultar àquela capitania desta desmembração e mostram o grande receio que têm de que os índios desertem e exasperados com aquela sujeição ao governo do Maranhão o que já experimentaram intolerável em dois anos e meio que estiveram debaixo daquele jugo, cuja tirania os obrigou a fugirem e se meterem nos matos em que assistiram trinta anos que nestas considerações todas graves e dignas de atenção deve Vossa Majestade ser servido mandar se suspenda a execução da ordem que foi ao capitão-mor do Ceará e governador de Pernambuco para esta desanexação e que a serra e aldeia de Ibiapaba fique como estava no governo do capitão-mor do Ceará <sup>38</sup>.

Em sua argumentação não põem em dúvida a importância de indígenas já catequizados na redução de outras tribos. Mas o risco de dispersão de um contingente grande de índios já aldeados poria em risco o controle já bastante avançado sobre boa parte do território nos Sertões do Norte, para os missionários, verdadeiras fronteiras das conquistas:

(...) só com a mão dos índios poderemos sujeitar os tapuias e gentio bravo e só eles são capazes de penetrarem os matos e sertões e defenderem melhor as nossas fronteiras como fizeram estes da serra de Ibiapaba, no tempo que faltou no Piauí o mestre de campo, vencendo o gentio bravo em cinco recontros e matando-lhe os seus maiores <sup>39</sup>.

Assim, ficava demonstrado aos olhos dos conselheiros e d'el-Rei que para defender o território não era mais necessário um mestre de campo do que os próprios índios. No entanto, o maior dos impedimentos – isto é, o motivo alegado pelas tribos aldeadas na Ibiapaba para não guerrearem no Piauí – era a atrocidade com que foram tratados pelos conquistadores nos tempos passados. A tradição oral das populações nativas provavelmente marcou os descendentes daqueles que foram perseguidos, trucidados, escravizados e compulsoriamente “descidos” ao litoral. Estes mesmos tratamentos eram dispensados às tribos não aldeadas. No parecer do Conselho Ultramarino, alega-se que

(...) se tem notícia certa e o padre João Guedes, como procurador das missões, se queixa também de que os portugueses e ainda os mestiços mamelucos matam aos tapuias e índios impunemente e muitas vezes por causas levíssimas e ainda sem elas; e lhe fez são suas mulheres e filhas, e que estas autoridades são tão frequentes principalmente no Rio Grande e Ceará será preciso que Vossa Majestade ordene

38 CONSULTA (minuta) do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V], sobre as petições e representações que fizeram o procurador das missões do Brasil, padre João Guedes e o missionário Antônio de Sousa Leal, em que se referem aos danos que a aldeia da serra da Ibiapaba poderá sofrer se for executada a ordem de a retirar da jurisdição do Ceará. Anexo: requerimento, decreto e lista. AHU\_ACL\_CU\_006, Cx. 1, D. 66. 1720, outubro, 16, Lisboa Fl. 7

39 Ibid. Fl. 8.

aos ouvidores que todos os a nos tirem uma especial devassa das injurias e violências que se fizerem aos índios tapuias e procedam contra os culpados com todo o rigor das leis como se as tais violências foram feitas a homens brancos porque sendo eles homens vassallos de Vossa Majestade ou estando nas terras do seu domínio é Vossa Majestade obrigado a livrá-los de violência injustas <sup>40</sup>.

Temos, portanto, uma situação algo paradoxal. Como vimos, uma das estratégias dos conquistadores, principalmente após o “aprendizado da guerra brasílica”, foi a utilização de tropas de índios “frecheiros” de nações já sob controle missionário ou ainda a incitação das guerras entre tribos inimigas. Neste momento de disputa pela Ibiapaba, dentro da conjuntura de colonização dos Sertões do Norte, as nações tapuias que antes sofreram com o duro avanço da conquista recusavam se subordinar ao mando militar português. Em outras palavras, a violência marcou de tal maneira as populações nativas que, diante da possibilidade de serem obrigados a se sujeitar numa guerra, preferiam fugir dos aldeamentos e voltar para os sertões. O padre Antônio de Sousa Leal, além de reforçar toda a argumentação de seu colega João Guedes, procedeu uma exposição sobre a violências nos sertões,

(...) e como naquelas capitánias não há ministro algum de justiça que tome conhecimento destas violências e das mortes, assaltos e assuadas que se dão os Portugueses uns aos outros, matando-se e despojando-se mutuamente cresce cada vez mais aquele caos, e as vozes de alguns missionários ficam sendo clamores vãos em deserto. Pedem um pronto e eficaz remédio, ou para melhor dizer muitos remédios, por que males tão graves e tão radicados na insaciável ambição e desenfreada soltura daqueles homens, não se pode evitar sem lhe aplicar diferentes defensivos e cautelas; e assim será justo e preciso em primeiro lugar que Vossa Majestade seja servido de criar no Ceará uma ouvidoria, e nomear nela um ministro, inteiro, zeloso da justiça <sup>41</sup>.

Veremos ainda nesta parte do trabalho as questões sobre a criação de ouvidorias nos Sertões do Norte. No entanto, mais importante aqui é saber que a argumentação dos responsáveis pela Missão – respaldados pelos agentes da administração régia no Ceará e em Pernambuco, além dos próprios índios – funcionou e, após mais de uma década de pedidos e desobediências, D. João V resolveu sobre a jurisdição da Ibiapaba, comunicando ao então governador geral do Maranhão, João da Maia da Gama, que

(...) sobre a Aldeia da Serra do Ibiapaba ficarem os Índios dela na sujeição do Governo do Estado do Maranhão não há que alterar por muitas circunstâncias que nesta parte se concederam, sendo a maior que estão servindo de defesa a Capitania do Ceará onde estão situados, e grande displicência que mostram, em não ficar de baixo da obediência do dito Governo, vindo o Principal da dita Aldeia a este Reino

40 Ibid. fl. 8-9.

41 CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei [D. João V], sobre a carta do padre Domingos Ferreira Chaves, missionário-geral e visitador-geral das missões do sertão da parte do norte no Ceará, e exposição do padre Antônio de Sousa Leal, missionário e clérigo do hábito de São Pedro, sobre as violências e injustas guerras com que são perseguidos e tiranizados os índios do Piauí, Ceará e Rio Grande.

AHU\_ACL\_CU\_017, Cx. 1, D. 67. 1720, outubro, 29, Lisboa

a fazer-me presente em nome de todos os seus Índios o grande horror que lhe causava unir-se a sua Aldeia a esta conquista, nesta alteração se vos declara que sendo necessários alguns destes Índios para a dita guerra os peçais ao Governador de Pernambuco ao qual se manda que infalivelmente vo-lhos(sic) mande dar<sup>42</sup>.

Assim, a disputa pela Ibiapaba retornou a seu ponto inicial. Deveria ser solicitado ao governador de Pernambuco a cessão de índios às guerras no Piauí. Os interesses daqueles que desobedeceram às ordens régias prevaleceram frente aos interesses dos que, supostamente, conquistavam pelo serviço de Sua Majestade. Devemos lembrar que Bernardo Souto Maior foi acusado de requerer índios para seu uso pessoal nos sertões do Piauí.

---

42 CARTA para o Governador do Maranhão em que se lhe diz que não há que alterar sobre ficarem os índios da Serra do Ibiapaba sujeitos ao Governo de Pernambuco, e que sendo necessários para a guerra os mande pedir ao Governador daquela Capitania – Escrita em Lisboa a 2 de março de 1724. p. 201-202.

# O TRIBUNAL DO SANTO OFÍCIO NO SERTÃO POTIGUAR: REFLEXOS DO USO DA BOLSA DE MANDINGA NO COTIDIANO DA CAPITANIA DO RIO GRANDE NO SÉCULO XVIII

Alan Abel Cavalcante Paiva\*

O Tribunal do Santo Ofício, do período moderno, surgiu entre os séculos XV e XVI, no contexto da Reforma Católica, e tinha como finalidade combater as heresias existentes na Europa. As ações dessa instituição tiveram maior intensidade, em especial, na península ibérica, tendo como principal intuito, nesse momento, o combate aos cristãos-novos, particularmente os criptojudeus, convertidos forçadamente à fé católica, suspeitos de práticas judaizantes.

Essa instituição instalou-se também no continente americano, como consequência da chegada dos espanhóis. Dessa forma, ocorreu a criação de novos tribunais. Isto não ocorreu na América portuguesa. Entretanto, embora não se tenha fixado nos territórios de domínio português um tribunal propriamente dito, como em outras regiões do continente, e muito menos tenha manifestado a mesma força que na Europa<sup>1</sup>, isto não significa que a atuação da Inquisição não teve impacto no cotidiano colonial, uma vez que o medo de ser capturado por um dos seus muitos “tentáculos” fazia-se presente na vida dos moradores, como demonstra a considerável gama de documentação existente sobre esse tema. Na América portuguesa, a Inquisição exerceu suas atividades de combate às heresias e desvios morais, por meio de visitas vindas do Reino, e, sobretudo, mediante as ações das redes eclesiásticas locais, além da ação dos familiares do Santo Ofício.

Foi com base nessas redes eclesiásticas que ocorreu a presença da Inquisição no sertão do Rio Grande. O uso do termo “sertão”, aqui referenciado, não se restringe apenas às definições de caráter geográfico; pelo contrário, ao longo dos séculos, muitos autores atribuíram também a ele aspectos políticos, econômicos, antropológicos, sociais, dentre outros. Segundo Cláudia Damasceno Fonseca (2011, p. 55), pode-se definir o sertão, ao mesmo tempo, como a realidade que antecede ao território e como a fronteira, indefinida e movente, deste último. De acordo com Janaína Amado:

“No Brasil colonial, ‘sertão’ tanto designou quaisquer espaços amplos, longínquos, desconhecidos, desabitados ou pouco habitados [...] como adquiriu uma significação nova, específica, estritamente vinculada ao ponto de observação, à localização onde se encontrava o enunciante, ao emitir o conceito” (AMADO, Janaína, 1995, p. 148).

É nesse sentido que a ideia de sertão será abordada neste trabalho. Na documentação encontrada para o Rio Grande, que abrange de 1691 a 1806, o termo sertão aparece diversas vezes, referindo-se ao sertão do Assú, sertão do Apodi, sertão do Panema, dentre outros. Essa

---

\*Graduando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte; Orientadora: Carmen Alveal

1 “As diferenças que separavam o Velho e o Novo Mundo no limiar da época moderna eram em tudo extraordinárias: em termos de religião, costumes, vida material, gentes, dimensões geográficas e, certamente, na posição que os dois passariam a desempenhar no moderno sistema de trocas impulsionado pela expansão marítima” (VAINFAS, 1989, p. 36).

documentação corresponde a um total de 36 relatos, entre denúncias e confissões, e revela desde práticas heréticas (feitiçarias, adivinhações, pactos) até casos de desvios da moral cristã (bigamia, casos de solicitação, dentre outros). Tendo como base os dados recolhidos, pode-se inferir que a atuação do Santo Ofício na Capitania do Rio Grande, foi “tímida”, se comparada a de outras Capitanias, todavia, não se deve ignorar o impacto social e cultural causado por essa presença.

A localidade onde foram registrados os maiores índices de denúncias foi a Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação (região que corresponde ao leste da Capitania) e o caso mais mencionado nessas fontes são as denúncias de adivinhação de quimbanda, contabilizando um total de nove relatos, tendo uma maior incidência na década de 1740. De acordo com Natália Rocha Siqueira:

“O quimbanda (português) ou kimbanda (kimbundu) seria o equivalente no universo europeu a um adivinho ou médico. [...] Em grande parte, como se acreditava que os males teriam sempre causas sobrenaturais como enfeitiçamento, vingança, contrariedade, etc. O quimbanda fazia uso da adivinhação como parte de seu diagnóstico. Sendo esse sacerdote um agente social e um membro ativo da sua comunidade, ele atua como ‘médico’ e interprete dos gênios da natureza. Por outro lado, por ter um caráter dúbio, poderia fazer uso do feitiço para matar ou mesmo atrapalhar a vida de uma pessoa” (SIQUEIRA, 2016, p. 195-196).

Apesar desse caráter ambíguo das práticas de adivinhação de quimbanda, assim como, as práticas de feitiçaria no geral, deve-se ressaltar que muitas pessoas recorriam aos conhecimentos desses indivíduos. Nesse sentido, como resalta Daniela Calainho Buono (2008, p.80), em uma sociedade em que a medicina era ainda pouco desenvolvida, os mais simples conhecimentos, fundamentados em um misticismo exacerbado, serviam como explicação para diagnosticar doenças e sintomas, e os remédios que pudessem os curar.

Embora haja um maior número de relatos de adivinhação de quimbanda, na Capitania do Rio Grande, o enfoque deste trabalho será direcionado, especificamente, aos três casos de porte de bolsas de mandinga encontrados nesta Capitania. Segundo Laura de Mello e Souza (1986, p. 210-211), esse objeto simbólico era carregado de um intenso misticismo, e conseguiu unir aspectos religiosos do cristianismo e das religiões de matriz africana, como também traços da cultura indígena, além de corresponder à forma mais tipicamente colonial de feitiçaria.

“O termo ‘mandinga’ vem dos mandingas ou malinkês, povo habitante do vale do Níger, no reino do Mali, em torno do século XIII, e que tinha por hábito o uso de amuletos pendurados ao pescoço” (BASTIDE, 1974, p.204, apud, CALAINHO, 2008, p.96). Com relação às bolsas de mandinga encontradas no contexto da Colônia, de maneira geral, consistiam em saquinhos pequenos, que geralmente eram levados no pescoço, como uma espécie de amuleto, e podiam conter, desde orações até partículas de hóstias. Nesse sentido, acreditava-se que elas simbolizavam a proteção contra ataques físicos e também espirituais, proporcionando ao indivíduo que as usasse um “corpo fechado”.

É interessante perceber como a circulação desse objeto, oriundo do continente africano, conseguiu ultrapassar as fronteiras oceânicas, durante o processo de escravização dos povos africanos, chegar até a América, ganhar novas conotações, adotar novos elementos, com ênfase nos católicos, e influenciar na religiosidade dos moradores, ao passo em que ganhava novos adeptos de seu uso, como é o caso dos indígenas presentes na documentação selecionada para análise.

O primeiro caso selecionado, diz respeito a uma confissão do índio José Rodrigues Monteiro, homem solteiro, morador na aldeia do Mipibu, filho de Francisco de Lima, ocorrida em 4 de fevereiro de 1755 na cidade de Natal, Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação. Com base no documento, o dito índio, quando fora se confessar junto ao padre Fidélis de Partana, teve seu pedido recusado por ele, recebendo a orientação deste para que primeiro fosse depor perante Manoel Correia Gomes, vigário do Rio Grande, por aquele portar uma bolsa de mandinga. Em seu relato perante o vigário, José Rodrigues, afirmou, para desencargo de sua consciência que “tomava mandinga para ser valente e não lhe entrar no corpo ferro nem chumbo e que para isso tomava sangue de seu corpo da banda esquerda, com o qual passava escrito ao demônio entregando-lhe o seu sangue (PT/TT/TSO-IL/030/0310, ANTT, IL, Promotor, fl. 60)”. Ainda segundo José Rodrigues, Antônio Ferreira, homem solteiro, morador no lugar de São José da freguesia ou paragem do Rio do Peixe do bispado de Pernambuco, lhe havia entregado a dita bolsa e ensinado essa prática e, posteriormente, aquele vendeu a bolsa para um moço do Jaguaribe, cujo nome não é mencionado no documento, pelo valor de dois mil réis.

As informações que podem ser analisadas nesse relato são, inicialmente, a recusa do padre Fidélis de Partana em receber a confissão de José Rodrigues. Pode-se supor que as práticas manifestadas pelo índio já eram conhecidas por outras pessoas, inclusive pelo dito padre. Algumas das hipóteses que podem ser levantadas são, primeiramente, a de que devido ao fato dele ser índio e, possivelmente, ser um cristão neófito, ou seja, que fora recentemente convertido à fé católica, poderia haver uma maior “tolerância” com relação a seus crimes<sup>2</sup>, visto que ele poderia ser considerado um “ignorante”. De acordo com Luís Rafael Araújo Corrêa:

“Não podemos esquecer que as dificuldades inerentes ao esforço de evangelização e o duplo processo de tradução-recepção característico do trabalho de conversão levado a cabo pelos missionários, fizeram com que muitas das faltas e desvios da fé cometidos por índios fossem relevados, havendo, então, maior condescendência para com os mesmos. [...] convém salientar também que os próprio missionários, assim como os colonos que eram servidos por índios escravos ou aldeados, evitavam denunciar os indígenas, já que a interferência do Santo Ofício poderia afetar a autoridade dos mesmos em relação aos nativos.”(CORREA, 2017, p.211).

Nesse sentido, relacionando com o referido caso do índio José Rodrigues, a Igreja estaria falhando com a sua principal função, no caso, a orientação e inserção na fé, de seus fiéis na vida e nos preceitos cristãos. A segunda hipótese que pode ser levantada é a de que o índio José Rodrigues

---

<sup>2</sup> É importante frisar que o termo “crime” será utilizado aqui como sinônimo de pecado, visto que, na época, aos olhos da Igreja, era isso que ele significava.

detinha laços, fossem eles de amizade ou políticos, com capitães, padres, camarários, enfim, pessoas que fossem influentes dentro daquela sociedade. Dessa forma, poderia existir uma relação de cumplicidade e caso o dito índio fosse interrogado pelo Santo Ofício, este poderia listar nomes de pessoas que pudessem estar envolvidas de alguma forma com práticas desviantes. É importante ressaltar que essa era uma das principais estratégias da instituição.

Por fim, é interessante notar que o índio José Rodrigues afirmou que tanto a bolsa quanto as práticas mencionadas por ele, lhe foram ensinadas por um homem chamado Antônio Ferreira, o que pode sustentar a hipótese de cumplicidade, mencionada anteriormente. Além disso, as ausências podem dizer muito, visto que ele não mencionou o nome do indivíduo para o qual vendeu o referido objeto, apenas revelou que a venda ocorreu no Jaguaribe e que o valor pelo qual a bolsa foi vendida foi de dois mil réis. Dessa forma, pode-se questionar também a respeito de qual era o vínculo existente entre ele e esse moço.

O segundo caso, encontrado nas fontes, também envolve o índio José Rodrigues Monteiro. Este caso se encontra na forma de um sumário de culpas<sup>3</sup>. Esse sumário trata de uma nova denúncia contra o índio José Rodrigues, envolvendo também o porte de uma bolsa de mandinga. Por meio desse sumário, registrado entre os anos de 1760 à 1762, novos detalhes são revelados a respeito do novo crime cometido pelo acusado e também das redes existentes entre ele e as testemunhas do caso. No sumário consta que José Rodrigues ficou preso durante alguns anos no Recife, depois de ter furtado, no Jundiá, algumas partículas de hóstias e, após ordens de oficiais do Santo Ofício, do Tribunal de Lisboa, solicitou-se que ele fosse solto da cadeia em que se encontrava preso. Um dos principais motivos que influenciaram nas ordens de soltura do acusado foi um fato já bastante mencionado: ele era um indígena.

Portanto, consta no documento que devido “[à] ignorância do delinquente, como um índio, tudo concorrem a favorecê-lo, não permitindo a boa reta e igual administração da justiça que sem delito provado, ou em graves indícios, sejam castigados aqueles a quem se imputam os crimes”. Sem contar o fato de José Rodrigues ser um índio, possivelmente, recém-inserido nos valores cristãos, o crime pelo qual ele estava sendo acusado, não possuía provas suficientes para que o mantivessem preso, visto que não havia certeza se as hóstias, encontradas dentro da bolsa portada por ele, eram consagradas ou não. Além do mais, não era um crime tão grave se comparado às práticas judaizantes, práticas essas, que, vale lembrar, eram os principais alvos do combate realizado pela Inquisição.

Consta também, neste sumário, que quatro testemunhas foram convidadas a depor sobre este caso. Dentre essas testemunhas estavam: o reverendo padre coadjutor João Tavares da Fonseca, morador de Jundiá, cuja idade não é mencionada; o reverendo padre Manoel Cardoso de Andrade, sacerdote do hábito de São Pedro, morador também em Jundiá, de idade de 67 anos;

---

3 Documento que apura as culpas de um indivíduo, com base em relatos de testemunhas, e decide se o caso deve prosseguir ou não.



Amaro Gomes de Figueiredo, homem casado, soldado de Infantaria, de idade de 56 anos, cuja localidade onde residia não é citada; e o Reverendo Doutor Teodósio da Rocha Vieira sacerdote do hábito de São Pedro, também morador em Jundiáí, de idade de 29 anos.

De acordo com o depoimento do padre Manoel Cardoso, durante a celebração de uma missa na Capela do Jundiáí, celebrada pelo padre João Tavares da Fonseca, este viu algumas partículas de hóstias machucadas dentro de uma bolsa, e duvidou se elas estavam consagradas ou não, e afirmou ainda que “tinha a dita bolsa [também] uma agulha e que ele testemunha logo queimou o dito papel e as cinzas lançou na pia batismal com água para se consumir pelo sumidouro”. Como forma de sanar sua dúvida a respeito das hóstias, depois de acabada a referida missa, este soube que um índio, chamado José Rodrigues, fora preso por um furto de algumas partículas, encontradas em uma bolsa. Semelhantes informações são relatadas por outra testemunha, o padre João Tavares, com alguns acréscimos. Segundo ele, o índio havia sido preso antes, por ordens do Capitão-mor desta capitania.

Essa informação é relevante, pois, podem-se levantar suposições interessantes com base dela. A primeira delas é de que a intervenção do Capitão-mor (na época, João Coutinho de Bragança), nas ordens de prisão de José Rodrigues, foi realizada pelo fato de o índio ser um indivíduo reincidente, ou seja, havia cometido crimes semelhantes em um momento anterior e, possivelmente, suas ações estavam perturbando a ordem daquela região. A segunda suposição, porém, diz respeito às motivações escondidas nessa intervenção. Mesmo que o índio estivesse contribuindo para a desordem na região, o crime pelo qual ele estava sendo acusado é, teoricamente, simples, o que não justificaria essa intervenção, a não ser que José Rodrigues possuísse alianças políticas com indivíduos ou grupos que pudessem prejudicar a estabilidade da autoridade do dito Capitão-mor.

Retornando aos depoimentos, de acordo com o reverendo Teodósio da Rocha Vieira, ele testemunhou o Coronel Francisco da Costa de Vasconcelos tirar do pescoço do índio José Rodrigues uma bolsa azul de pano fino, a qual tinha dentro algumas partículas de hóstias quebradas, que foi entregue aos padres Manoel Cardoso e João Tavares, que trataram de livrar-se das mesmas, por não haver certeza se eram ou não consagradas. Isto também foi confirmado por Amaro Gomes de Figueiredo, que afirmou também ter testemunhado as partículas em posse dos referidos padres, que antes estavam em uma bolsa vista no pescoço do índio José Rodrigues. A riqueza de detalhes presente nesses relatos, como, por exemplo, a descrição da cor da bolsa e do tipo de tecido, são algumas das informações que tornam essa documentação tão especial.

Neste primeiro momento, é importante entender o contexto do crime cometido pelo indígena. Relacionando os relatos das testemunhas, pode-se entender que o Coronel Francisco da Costa de Vasconcelos retirou a bolsa que estava no pescoço do acusado e entregou aos padres Manoel Cardoso e João Tavares, que se livraram, posteriormente, do conteúdo presente nesta, que

correspondia a algumas partículas, que não se sabia se eram consagradas ou não, e que continha também um pedaço de papel e uma agulha. Sabe-se que esse fato foi testemunhado pelo reverendo Teodósio da Rocha e por Amaro Gomes. Embora os relatos tenham se complementado, transparecendo, dessa forma, uma sensação de veracidade, deve-se questionar a respeito dos vínculos existentes entre esses indivíduos e, se por um acaso, nutriam alguma inimizade velada contra o acusado.

Outra informação em comum é a de que o índio José Rodrigues afirmou para as testemunhas que a bolsa havia sido dada a ele por outro indivíduo, que fora para o sertão. Porém, não se tratava de Antônio Ferreira, aquele que havia, com base no que afirmou José Rodrigues, lhe entregado um objeto semelhante, mas sim de outra pessoa. De acordo com o testemunho do Padre João Tavares da Fonseca, o indivíduo chamava-se Bento e era um índio. O padre também afirma que esse referido índio encontrava-se em uma fazenda, cujo local não é mencionado, do Coronel Francisco da Costa Vasconcelos, o mesmo que, segundo Teodósio da Rocha, havia retirado o objeto do pescoço do índio.

Antes de aprofundar-se nessas informações, é essencial retomar a discussão acerca do uso do termo sertão. Possivelmente, o índio José Rodrigues referencia o sertão, justamente como um local distante do ponto em que ele se encontrava. É interessante notar, com base no testemunho do Padre João Tavares da Fonseca, que aparentemente essas práticas, categorizadas como feitiçaria, detinham uma relativa adesão, assim, como domínio comum, por parte dos indígenas. Entretanto, é importante reforçar, de acordo com Ronaldo Vainfas (1995, p. 36-37), que embora esses indígenas tenham adotado elementos cristãos ou africanos ao seu cotidiano, eles possuíam sua própria visão de mundo, ao passo que, também, se adaptavam às circunstâncias da Colônia, como forma de resistência.

Por fim, no dia 11 de março de 1762, na Vila de Santo Antônio de Recife, Pernambuco, apareceu perante o reverendo Doutor Antônio Álvares Guerra, comissário do Santo Ofício, o índio José Rodrigues. Consta no documento que foi dito ao indígena que “[os] ilustríssimos e reverendíssimos senhores inquisidores pela sua costumada compaixão e piedade, o absolviam da prisão e mais penas em que tinha incorrido, pelo desacato e irreverência e pouco temor de Deus [...] cujo motivo fazia digno de um exemplar e rigoroso castigo, porém inclinando-se os ditos senhores inquisidores a piedade o absolviam da prisão e mais penas o obrigando-se o dito delinquente índio José Rodrigues a assinar termo prometendo com toda a asseveração e firmeza de não usar mais de bolsas proibidas nem outras semelhantes irreverências e de não faltar com o respeito e veneração ao santíssimo Sacramento e as mais coisas sagradas (PT/TT/TSO-IL/030/0315, ANTT, IL, Promotor 125, Liv. 315, f.396)”.

Apesar de o índio José Rodrigues ter sido absolvido de seus crimes, é importante frisar que, socialmente, mesmo ele sendo de origem indígena, os impactos causados por esta denúncia e,

posteriormente, prisão poderiam arruinar a vida deste, pois, os moradores poderiam o associar, constantemente, a figura de um indivíduo que não prezava pelo respeito à religião católica, tornando-se também, dessa forma, uma ameaça. .

Com relação ao terceiro e último caso encontrado, relativo ao porte de bolsa de mandinga, este diz respeito a uma denúncia contra o índio Manuel Pedro, ocorrida em 03 de dezembro de 1755, na cidade do Natal, freguesia de Nossa Senhora da Apresentação do Rio Grande do Norte. Segundo a descrição do documento, o Capitão Francisco Xavier de Souza, homem casado, morador na Utinga, sítio da dita freguesia, apareceu perante o Vigário Manoel Correia Gomes e relatou a ele, para desengano de sua consciência que, após ter ouvido de uma mulher, preta, chamada Thomázia da Costa, viúva do Preto Timóteo, que havia visto em sua casa uma bolsa, que continha dentro orações, uma partícula e outras coisas que a mesma julgava tratar-se de feitiçaria. Sendo assim, o Capitão Francisco de Souza resolveu fazer uma denúncia contra um índio chamado Manoel Pedro, pois, segundo os relatos de Thomázia, a dita bolsa pertencia a este, e ao interrogá-lo a respeito do conteúdo presente dentro dela, ela afirmou que Manoel Pedro irritou-se e sumiu tendo em posse a referida bolsa.

Analisando esse relato pode-se perceber, mais uma vez, a presença de um indígena suspeito de usar uma bolsa de mandinga, como também, a presença do Vigário Manoel Correia Gomes, o mesmo que recebeu a confissão do indígena José Rodrigues. Aprofundando melhor essa análise, percebe-se que a denúncia é feita por um Capitão, chamado Francisco Xavier de Souza, que para desengano de sua consciência denuncia o índio Manoel Pedro.

Com base nisso, atenta-se para a relevância de uma denúncia, visto que, quando um processo era aberto por esta causa, havia uma preocupação por parte do delator, devido ao medo e respeito que o Tribunal exercia sobre as pessoas. “Isso equivale a dizer que muitos indivíduos, com medo de verem seus mais íntimos erros descobertos, acabavam atribuindo culpas a outras pessoas como uma forma de ter a sua consciência um pouco mais aliviada” (CIDADE 2009, p. 54). Nesse sentido, havia também o receio de uma possível excomunhão, que reforçava esse medo e a intolerância. Dessa forma, uma das hipóteses que podem ser levantadas é de que Thomázia, depois de ter cometido um determinado desvio, procurou livrar-se de uma possível denúncia ao Santo Ofício, e informou ao Capitão Francisco que a bolsa pertencia ao índio Manoel Pedro, quando na verdade ela seria a dona do referido objeto.

Outro ponto que pode ser levantado é de que o próprio Capitão estava envolvido com alguma prática desviante. Além disso, questiona-se também a respeito do vínculo existente entre Thomázia e Manoel Pedro, visto que esta afirmou que a bolsa de mandinga, supostamente pertencente ao indígena, fora encontrada em sua casa.

Ao denunciar o índio Manuel Pedro diante do vigário, ambos, Thomázia e o Capitão Francisco, poderiam garantir que a denúncia não prosseguiria e, com isso, o caso poderia ser

encerrado. Como já foi citado no caso anteriormente analisado, um indivíduo, por ser de origem indígena, poderia ter seus crimes de fé aliviados pela Inquisição. Porém, é importante perceber o contraste entre a norma escrita e a forma com que ela se encaixa ao meio, pois, pode-se notar que ainda sim os índios poderiam ser alvos constantes de denúncias.

Por outro lado, essas hipóteses podem desmoronar quando, ao final do relato, feito por Thomázia ao Capitão Francisco, descobre-se que o índio Manoel Pedro sumiu junto com a bolsa de mandinga, provavelmente, temendo cair nas malhas do Santo Ofício. Pode-se supor também, assim como no caso de José Rodrigues, que este se tratava de um indivíduo reincidente, ou seja, não era a primeira falta cometida pelo indígena. As possibilidades de este ser considerado culpado do referido crime, aumentara consideravelmente com essa informação.

Parafraseando Angelo Adriano Faria de Assis (2013, p. 58-59), esses relatos geravam um ambiente de insegurança e desconfianças generalizado. Mesmo que os relatos fossem infundados ou tivessem ocorrido há bastante tempo, poderiam impactar consideravelmente na vida de um indivíduo, independente de sua origem e posição social, visto que, caso fosse denunciado, processado e condenado pelo Santo Ofício, este poderia ser multado, ter seus bens confiscados pela instituição, ser humilhado e menosprezado socialmente, por ser considerado um indivíduo herege, portanto uma ameaça à ordem e a moral, além de receber punições físicas e, em casos mais graves, ser sentenciado à pena de morte e executado pelo poder secular.

Desmembrando os 36 relatos encontrados até o momento na documentação correspondente ao Rio Grande, descobriu-se que apenas um deles chegou ao ponto de se tornar um processo. Esse processo, registrado em 1692, é referente a um crime de solicitação<sup>4</sup>, praticado pelo padre Pedro Homem da Costa, que foi condenado a penitências espirituais, degredo de cinco anos para fora do Bispado de Pernambuco, além de ser proibido de confessar para sempre. Embora esse fato seja importante para se compreender a respeito da ação da Inquisição nessa Capitania, não se pode ignorar que sua presença e ações conseguiram em grande medida englobar parte do território desta.

Nesse sentido, enfatiza-se a notável presença dos indígenas nas denúncias analisadas, e como eles pareciam dispor de um relativo conhecimento de práticas associadas em sua maioria à feitiçaria. Isso demonstra o papel ativo desses povos durante o processo de colonização portuguesa, pois, revelam-se, por meio desses relatos, algumas das formas de resistência e adaptação as circunstâncias presentes na Colônia. Dentre essas circunstâncias, obviamente, destacam-se as ações do Santo Ofício na Colônia e, particularmente, no Rio Grande. Pôde-se perceber, após as análises dos relatos, os impactos causados pela Inquisição na vida dos indígenas José Rodrigues Monteiro e Manoel Pedro, culminando, respectivamente na prisão do primeiro e no medo de ser denunciado pelo último.

---

4 Pecado cometido pelos sacerdotes quando desrespeitavam a sacralidade da confissão, aproveitando-se deste sacramento para fazerem “solicitação” imoral às suas penitentes, pedindo-lhes favores sexuais.

Com o advento das Reformas Pombalinas, iniciadas em meados do século XVIII, muitas instituições sofreram alterações em seu funcionamento. Dentre essas instituições, a própria Inquisição passou por transformações consideráveis e, conseqüentemente, perdeu gradualmente a sua força, até ser extinta em 1821. Embora o Tribunal do Santo Ofício tenha representado, durante toda a sua história, a personificação do medo, para aqueles que se desviassem dos princípios cristãos, em uma sociedade extremamente ligada à religião, não se pode negar a grande importância que a documentação produzida por esta instituição tem demonstrado para os estudos e a compreensão de vários aspectos dessa sociedade. Por meio dela, revelam-se o cotidiano dos indivíduos denunciados e seus denunciantes, seus medos, suas crenças, seus hábitos e costumes, até as formas como eles se relacionavam com os outros e com o meio em que estavam inseridos. Este trabalho corresponde a apenas uma, das inúmeras formas, que essa documentação pode ser trabalhada.

#### FONTES

Portugal/Torre do Tombo/Tribunal do Santo Ofício-Inquisição Lisboa /030/0310, ANTT, IL, Caderno do Promotor, liv. 310, fl. 60-60v.

Portugal/Torre do Tombo/Tribunal do Santo Ofício-Inquisição Lisboa/030/0315, ANTT, Inquisição de Lisboa. Caderno do Promotor 125, liv. 315, f. 386-396.

Portugal/Torre do Tombo/Tribunal do Santo Ofício-Inquisição Lisboa/030/0310, ANTT, TSO, IL, Promotor, liv. 310, fl. 64.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p.145-151, 1995. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1990/1129>>. Acesso em: 23 mar. 2018.

ASSIS, Angelo Adriano Faria de. Um oceano de culpas (?)... Réus e perseguidos do Brasil na Inquisição portuguesa. In: MATTOS, Yllan de; MUNIZ, Pollyana G. Mendonça (Org.). **Inquisição e Justiça eclesiástica**. Jundiaí: Paco Editorial, 2013. Cap. 2. p. 58-59.

CALAINHO, Daniela. **Metrópole das mandingas**: Religiosidade negra e Inquisição portuguesa no Antigo Regime. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. 320 p.

CIDADE, Rodrigo Ramos Amaral. **Direito e Inquisição**: O processo funcional do Tribunal do Santo Ofício. Curitiba: Juruá, 2009. 102 p.

CORREA, Luís Rafael Araújo. **Feitiço Caboclo**: um índio mandingueiro condenado pela Inquisição. 2017. 271 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2017. Cap. 4. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1873.pdf>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

FONSECA, Cláudia Damasceno. Do sertão dos Cataguases às Minas Gerais. In:\_\_\_\_\_. **Arraiais e Vilas D'el Rei**: Espaço e poder nas Minas setecentistas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p.55 Tradução de Maria Juliana Gambogi Teixeira, Cláudia Damasceno Fonseca.

SIQUEIRA, Natália Rocha. Os sacerdotes na obra "Vozes da Sanzala" de Uanhenga Xitu: interfaces com a tradição religiosa afro-brasileira. In: NASCIMENTO, Washington Santos et al (Org.). **Áfricas**: política, sociedade e cultura. Rio de Janeiro: Edições Áfricas, 2016. Cap. 9. p. 195-196. Disponível em: <<http://www.pordentrodaafrica.com/wp-content/uploads/2017/01/Africas-Politica-sociedade-e-cultura.pdf>>. Acesso em: 18 mar. 2018.

SOUZA, Laura de Mello. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 210

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados**: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Campus, 1989. p 36

\_\_\_\_\_. **Heresia dos Índios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 36-37

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 06- GÊNERO, MEMÓRIA E  
SERTANIDADE: POR OUTRAS REPRESENTAÇÕES  
DE GÊNERO NOS SERTÕES**

# SOB A LENTE DAS CÂMERAS: CANGACEIRAS, CORPOS INDISCIPLINADOS E O *HABITUS* MULHER

Caroline de Araújo Lima<sup>1</sup>

## Introdução

Se na historiografia há um silêncio sobre a trajetória das cangaceiras, pois são poucos os trabalhos e publicações relacionados a presença das mulheres no cangaço, a produção cultural é rica em fontes documentais, fílmicas e iconográficas. A historiografia, por muito tempo, definiu as cangaceiras como uma versão feminina do cangaceiro (*O outro*), que segundo Maria Isaura P. de Queiroz (1991), foram homens que viviam fortemente armados na região da caatinga do sertão nordestino. Nesse trabalho faremos um breve debate sobre as limitações dessa definição.

Na análise das imagens e no debate sobre ser mulher no cangaço considerou-se as contribuições de Teresa de Lauretis (1987), que alertou sobre os problemas de resumir o gênero a diferença sexual, tendo em vista a redução do pensamento crítico feminista a uma oposição universal, como se houvesse um único modelo de homem e de mulher, desconsiderando a diversidade de mulheres; das relações de poder instituídas pelo gênero a partir de Scott (1990), a dominação sob a égide do masculino a partir de Bourdieu (2002) e as limitações das discussões teóricas fundamentadas no binarismo para analisar o processo de marginalização dessas mulheres, considerando as contribuições de Butler (2010).

Essa breve discussão teórica somada aos debates de Foucault (1987) contribuirá nesse artigo, para identificarmos a partir da constituição do feminino e da representação da mulher a elaboração de um corpo dócil, e como ele se apresentou nas imagens analisadas (fotografias da década de 1930) problematizando um possível rompimento desse modelo com a presença das mulheres nos bandos de cangaceiros, e se isso foi suficiente para romper com *habitus* mulher.

## *Habitus* Mulher e a constituição do feminino e do seu corpo.

Joan Scott (1990) ao construir o conceito de gênero evidenciou as relações de poder e desiguais entre homens e mulheres, apontou a necessidade de analisar os papéis impostos as mulheres e a sua subalternização ao homem. Os estudos feministas avançaram desde então, contudo, Judith Butler (2010) ao localizar essas relações de poder identificou que a mesma dava sustentação a estrutura binária presente no conceito de gênero, tendo em vista a presença da heteronormatividade como regra nessas discussões.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Ciências Sociais pela UFBA. Professora Assistente do Curso de História da UNEB. Bolsista FAPESB.



Gênero, performance, transgressões performáticas, começemos com a pergunta de Simone de Beauvoir (1949): o que é uma mulher? Ao longo do século as respostas partiam inicialmente de um elemento dito “natural”: o sujeito que procria, a verdadeira mulher é a figura maternal. Essa percepção do ser mulher, de acordo com Khel (2016) foi fruto da

(...) insistência com que pensadores e cientistas afirmaram que o único lugar digno para a mulher seria o lar e que sua tarefa mais valiosa seria aquela para a qual sua natureza a preparou – a maternidade – pode ser vista hoje, como reação a um início de desordem social que se esboçou no século XVII e tornou-se alarmante no século XVIII, quando a Revolução Francesa destruiu as fronteiras que no Antigo Regime separavam a esfera pública da vida privada. (p.42)

Partindo dessa contribuição de Kehl, observou-se como a modernidade foi fundamental para a consolidação dos papéis e das relações de poder entre homens e mulheres. Considerando o mundo feminino como discurso, como linguagem, a era moderna constituiu esse sujeito, o qual foi esboçado de diversas formas, a exemplo da obra de Baudelaire que definiu as mulheres como,

[...] uma reverberação de todos os encantos da natureza condensados num único ser; é o objeto de admiração e da curiosidade mais viva que o quadro da vida possa oferecer ao contemplador. É uma espécie de ídolo, estúpido talvez, mas deslumbrante, enfeitiçador, que mantém os destinos e as vontades suspensas a seus olhares. (BAUDELAIRE, 1996, p. 58)

Baudelaire reproduziu o senso comum dos pensadores da modernidade, quando expressou suas percepções sobre as mulheres. A beleza, o mistério, sua forma de vestir seria a construção daquilo que a definiria. Teríamos aqui um *habitus*<sup>2</sup> do ser mulher, um conjunto de práticas e ideologias que justificariam a submissão da mulher pelo *Outro* e esse seria o sujeito que representasse o masculino.

Para Bourdieu (2002) esse *habitus* constituiu a dominação masculina, pois

a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar, visando sua legitimação. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica, tendendo a ratificar a dominação masculina na qual se funda: é a divisão social do trabalho, distribuição muito restrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu lugar, seu momento, seus instrumentos. (2002, p.18)

O autor localizou muito bem a partir do conceito de *habitus* a construção do ser mulher, e como se instituiu o processo de sua dominação pelo masculino, mas não só isso, a ideia do feminino e da fragilidade também foi constituída, de acordo com Khel,

Dito de outra forma, a inscrição dos sujeitos, homens ou mulheres, no discurso do Outro, não é rigidamente fixada. Ao longo da história, ela passa por modificações que, se não alteram a estrutura da linguagem, certamente alteram o uso da língua e, com isso, os lugares que a cultura confere aos sujeitos. Que as mulheres, por exemplo, ocupem o lugar da inocência ou do pecado, da castração ou da onipotência, da sexualidade desenfreada e ameaçadora que ser submetida aos

2 Cf.: BOURDIEU, P. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

freios do pudor e da castidade (...) depende em última instância, das práticas falantes. Estas se modificam sutil e lentamente em função dos deslocamentos sofridos pelos agentes sociais ao longo da história – deslocamento da classe, gênero, inserção junto ao poder etc., os quais, estes sim, escapam ao controle das vontades individuais. (2016, p.20)

O lugar do *Outro* seria fruto das práticas falantes e os agentes que a constituem determinam os discursos que alimentam o inconsciente coletivo. O discurso do *Outro* tornou-se o inconsciente dos sujeitos (homens e mulheres). Aqui a análise da dominação e opressão partiu ainda de uma visão binária das relações de poder, o que para Butler (2010) não são suficientes para compreender a construção da identidade do ser mulher e do feminino. Sobre isso Foucault (2013) apontou que esses discursos que fundamentam os lugares dos indivíduos são intervenções das instituições, ele “está na ordem das leis; que há muito tempo cuida de sua aparição (...) se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que lhe advém.”(p. 07) A crítica genealógica recusou-se partir dos estudos de gênero para analisar as formas de dominação, mas sim nas instituições e nas políticas que as regem: “centradas no falocentrismo e a heterossexualidade compulsória”. (BUTLER, 2010, p. 09)

A sociedade moderna legou as instituições o dever moral de orientar os sujeitos (Durkheim, 1983). A definição dos papéis sociais organizam e harmonizam a sociedade, a expressão de poder da intervenção das instituições, segundo Kehl está explícita na primeira inscrição que nos é dada ao nascermos, que seria a marca da sexualidade. Antes de nascermos nos é imposto o ser menino e o ser menina. Para a autora,

“Identidade feminina” e “identidade masculina” são composições significantes que procuram se manter distintas, nas quais se supõe que se alistem os sujeitos, de forma mais ou menos rígida, dependendo da maior ou da menor rigidez da trama simbólica característica de cada sociedade. (2016, p.23)

Na constituição das identidades “masculina” e “feminina” os homens raramente a questionaram, enquanto as mulheres ao deslocar-se de uma posição construída para complementar o masculino, provocou a produção de discurso e saberes extremamente prolixa em uma proporção perplexa que esse deslocamento produziu. A modernidade e suas transformações a partir da eficácia industrial e da moralidade burguesa, consolidou uma multiplicidade de padrões e discursos, a organização do campo simbólico, a família nuclear, a separação do espaço público e privado.

Constituiu-se então um modelo de família: a burguesa, ela se tornou para a modernidade um dispositivo de controle. Para Foucault, o discurso unitário da era medieval foi substituído um século depois por uma explosão de discursividades distintas que tomaram formas na biologia, demografia, na medicina, psiquiatria, na psicologia, na moral e na crítica política. Aqui a família tornou-se o ponto de convergência entre os diversos discursos, neste espaço privado o poder público não teria acesso.

A era moderna de acordo com Kehl e Foucault criou um antagonismo entre liberdade e convenções sociais. O sentimento espontâneo foi classificado como fora do normal. A cultura europeia dos séculos XVIII e XIX produziu uma quantidade inédita de discursos cujo sentido geral foi promover uma perfeita adequação entre as mulheres e o conjunto de atributos, funções, predicados e restrições denominado *feminilidade*. (KEHL, 2016, p.40)

A feminilidade ou conjunto de atributos próprios de todas as mulheres partiu, segundo a autora, das particularidades de seus corpos e de sua capacidade procriadora. As mulheres tiveram seu papel definido pela maternidade. O cuidar dos filhos e da família, da casa e do lar, estariam associados a sua experiência corporal, o de parir.

O corpo não é apenas discursivamente construído, é objetivado numa escala de valores e atributos que além das identidades, estabelecem seus critérios “verdadeiros”: a “verdadeira mulher”, sedutora, bela, implacável, imagem à qual procuram se identificar milhões de seres marcados do feminino. O “verdadeiro homem” macho empedernido, coração seco e músculos túrgidos. (SWAIN, 2010, p. 25)

Para Swain (2010) o corpo foi historicamente construído enquanto critério para definir o ser feminino e masculino. Kehl e Swain em seus trabalhos apontam que o corpo biologizado numa perspectiva binária é elemento insuficiente para definir o que é ser mulher ou homem. O feminino e o masculino estão relacionados a valores e identidades. Contudo, procriar e a maternidade é festejado, adorado objetivando o corpo da mulher na figura maternal, aquelas que se identificam como mulheres que não podem ou se recusam ser mãe perdem sua inteligibilidade social passando a ser marginalizadas, como alertou Swain.

O *habitus* maternidade e da feminilidade por um momento foi rompido com a entrada das mulheres no movimento do cangaço, chocando o país no início do século XX. As múltiplas cangaceiras foram mulheres pertencentes ao sertão nordestino, segundo Miridan K. Falci (2007), no sertão desde o nascimento elas eram “mininu fêmea” (p. 241). Tínhamos então as “mulheres-macho”, marcadas pela miscigenação do sertão e regidas por uma sociedade fincada no patriarcado<sup>3</sup>. O sertão nordestino nesse período, pautou-se no modelo de sociedade moderna, da família nuclear burguesa, orientada pela religiosidade cristã.

#### Cangaceiras: sertanejas, mulheres-machos e corpos dóceis

As mulheres entram no movimento do cangaço em 1930, a partir de Maria Bonita. Entre 1930 e 1940 por vontade própria, rapto ou fuga as mulheres tornavam-se parte dessa história. Nesses 10 anos foram 30 mulheres, a maioria do estado da Bahia<sup>4</sup>, viveram numa sociedade

3 A autora se refere a organização social da primeira república, centrada nos grandes latifundiários e o homem como centro da família. Ver: RESENDE, Maria Efigênia L. de. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. (org.) O Brasil Republicano. O tempo do liberalismo excludente da Proclamação da República à Revolução de 1930. Vol. I. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 89-120.

4 ARAÚJO, Antônio A. C. de. Lampião, as mulheres e o cangaço. São Paulo: Ed. Traço, 1985.

sertaneja pautada nos códigos de honra e na força, o que alimentou, segundo Falci (2007) a ideia de que as mulheres nordestinas eram “fortes”, de “boa índole” e “honradas”, tendo em vista sua sobrevivência a região e a geografia.

Sobre a “boa índole” sertaneja Frederico Pernambucano de Mello (2004), em suas pesquisas relacionadas ao fenômeno do cangaço e o Brasil na Primeira República, apontou que a pecuária foi uma alternativa à produção agrícola no sertão seco, o que acabou por desenhar o perfil do homem e da mulher sertaneja. Para o autor, o perfil violento e individualista do (a) sertanejo (a) foi resultado do seu contato com o ciclo do gado, e do isolamento provocado pelo espaço geográfico e por sua economia, distante do litoral.

A base social do sertanejo, segundo Mello, entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, esteve ligada ao compromisso da palavra, nas leis consuetudinárias, no patriarcado, portanto, a honra e a oralidade valiam mais que uma nota promissória. O autor afirmou que o sertanejo do período foi um retrógrado, pois estava rodeado por uma estrutura familiar, político, econômica, religiosa arcaica, fruto do seu isolamento.

Com relação ao contexto histórico, entre 1930 e 1940, as mulheres estavam sob a égide do código civil de 1916, que definiu institucionalmente o lugar da mulher. A entrada das mulheres no cangaço feriu a legislação, as suas experiências não estavam mais atreladas a tal estrutura. Essas experiências foram por muito tempo silenciadas, segundo Ana Paula Saraiva de Freitas (2005), as fontes apontaram essa marginalização. Nos periódicos como *O Estado de São Paulo* e *Jornal da Manhã* a autora identificou o silêncio em relação às mulheres que pertenceram ao movimento, observou a ausência de pesquisas e estudos sobre essas mulheres. Apesar de diversos memorialistas, dentre eles Amaury Araújo e Vera Ferreira, a neta da própria Maria Bonita, que escreveram sobre essas “mulheres de coragem”, a produção científica referente às cangaceiras ainda deixam enormes lacunas.

Considerando as contribuições de Khel e Swain as cangaceiras não representavam o perfil de mulher e de feminino construído na modernidade, vide a forma como as mesmas apareceram na imprensa do período

(...) composto de 23 pessoas: “Lampeão”, 19 caibras e 3 mulheres – 3 verdadeiras megéras; todos fardados de brim kaki, bem montados, armados de fuzil e rifle, trazendo farta munição. Conduziam também, punhaes e revólveres á cinta. Roubaram dinheiro, fazendas, jóias, moedas antigas de ouro e prata...”<sup>5</sup>

Para Freitas,

[...] as cangaceiras foram qualificadas de forma homogênea como criminosas e bandoleiras construindo, assim, um estereótipo masculino, belicoso e violento de mulher, ou então, tratando-as como meros objetos de satisfação sexual, descrevendo-as como amantes ou companheiras dos homens. E por fim, como números, sempre de modo depreciativo. [...] (2005, p. 130).

5 Jornal O Estado de S. Paulo 29 de julho de 1933, p. 4.

Tal desqualificação das mulheres que atuaram no cangaço se estendeu também para a arte. Na peça de teatro de Rachel de Queiroz “Lampião”<sup>6</sup>, a autora tratou de três eventos: a entrada de Maria Bonita no bando, o envio da carta de Lampião propondo a divisão de Pernambuco ao interventor do Estado e a morte do bando em Angico, Sergipe. A peça inicia, em seu primeiro quadro expondo a relação de Maria de Déia (que depois se tornou Maria Bonita) com o seu marido Lauro, o sapateiro.

Na cena ficou evidente que Maria de Déia tinha mais coragem que o marido, e que nas divisões de tarefas, a esposa se saí muito melhor nas atividades de força e coragem, tanto que nesse quadro ela aparecia com uma cobra cascavel que havia matado. Na obra a infelicidade do casamento estava localizada em Lauro, o mesmo não era o homem sonhado por Maria, pois

[...] não monta a cavalo, não enfia uma faca na cintura, não bota cachaça na boca, nunca deu um tiro na sua vida, não é capaz de fazer a menor estripulia, como qualquer outro homem. Vive aí, nessa banca, remendando sapato velho, ganhando um vintém miserável, trabalhando sentado feito mulher [...].<sup>7</sup>

Maria Déia estava na busca do homem que representasse a força e a coragem, isso a motivou seguir com Lampião e se tornar a Rainha do Cangaço. Essa imagem do masculino associado a força, e essa, de acordo com Bourdieu (2002) a virilidade como uma questão ética e de honra, eram elementos que compunham o ser homem. Na peça, o cangaceiro representava a virilidade e força, mas Maria Bonita não estava dentro do *habitus* mulher, por isso foi penalizada na obra. O Código Civil de 1916 criminalizava o adultério e abandono de família, a personagem pagou por seus “crimes”, a cada quadro sofreu maus tratos de Lampião, perdeu a sua coragem e se tornou submissa, uma criminoso para o Estado, a cangaceira resumiu-se a consciência de Lampião, pois este já estava louco.

Tanto os jornais quanto a peça teatral de Rachel de Queiroz, reproduziram uma leitura das cangaceiras fundamentados no falocentrismo e na heterossexualidade compulsória, e analisar a participação dessas mulheres nos bandos significa compreender essas experiências a partir das críticas genealógicas e das transgressões performativas (BUTLER, 2010).

Partimos do debate de transgressão performativas analisando as seguintes imagens da fotografia 1 e 2:

6 QUEIROZ, Rachel de. Lampião; Maria Beata do Egito. Teatro. 5ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.

7 Idem, p. 17.



Imagem 1<sup>8</sup>



Imagem 2<sup>9</sup>

Na imagem 1 temos o ideal feminino, a moda para as mulheres e um modelo universal de beleza. O movimento do corpo é recatado, comportamento e sorriso moderado, um corpo dócil considerando que esse pode ser submetido e aperfeiçoado (Foucault, 1987). Na imagem 2 temos

---

8 Fonte: <http://www.acnmoda.com.br/historia-da-moda-parte-ii-1920-a-1940/>

9 Fragmento do filme de Benjamim Abraão “Lampião rei do cangaço”.

mulheres em companhia dos homens, o movimento do corpo é livre, arma em punho e o sorriso largo. Temos dois modelos de mulheres, mas apenas uma é transgressora: as cangaceiras.

O corpo foi inventado, na era moderna, enquanto máquina, um sistema disciplinado, dócil e frágil, passível de dominação, diante disso, a transgressão foi considerada uma “anormalidade”, logo, foi combatida pelo Estado. Para Foucault (2010) entre o fim do século XIX e o início do XX as instituições jurídicas e médicas se dedicaram a estudar o que seria um comportamento criminoso, o resultado disso indicou que um (a) sujeito (a) anormal – o qual não se enquadra no padrão de comportamento sociocultural determinado por estas instituições- é dotado de “perversão”, logo, precisa ser punido, neutralizado. A entrada das mulheres no movimento as criminalizou, pois assumiram controle do seu corpo e romperam com o papel social, no qual, estavam predestinadas: “mães de família e donas de casa”.

As abordagens de Foucault contribuem no entendimento sobre a condenação dessas mulheres a morte e ao esquecimento, tendo em vista, que sua participação no cangaço as empoderaram, atuaram e lideraram ao lado dos companheiros, constituíram outro modelo de família, escolheram seus amantes, romperam com o modelo de feminino instituído pela sociedade moderna. “O mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes”, Bourdieu (2002, p.19) ao afirmar tal construção, explicita como as diferenças biológicas alinhadas a princípios míticos consolidou a partir das diferenças dos corpos masculinos e femininos a divisão social do trabalho, como também de papéis.

Nesse sentido, como bem apontou Butler, o gênero e a sua estrutura binária são “como ficções reguladoras que consolidam e naturalizam regimes de poder convergentes de opressão masculina e heterossexista” (2010, p.59), numa sociedade como a sertaneja, romper com o Código Civil não significou romper com *habitus* mulher. Vejamos as próximas imagens:



Imagem 3<sup>10</sup>



Imagem 4<sup>11</sup>

Na imagem 3 e 4 temos Maria Bonita com roupas e acessórios “ditos” femininos, na sessão de fotos e filmagem com o mascate Benjamim Abraão (1890-1938), o corpo e seus movimentos nas imagens indicam o recato e a submissão ao masculino, diferente da imagem 1, a cangaceira aqui está sentada numa posição de submissão ao homem. Segundo Bourdieu (2002) a ordem social colocou o homem no mundo público, da guerra, do perigo, ao lado dos processos de ruptura, enquanto as mulheres ao lado do úmido, baixo, trabalhos domésticos, da paz, fragilidade, do curvo e contínuo, da invisibilidade.

---

10 Acervo da Sociedade do Cangaço, Aracaju - SE.

11 Idem.





Imagem 5<sup>12</sup>

Na imagem 5 temos a memória de Lampião com sua família, 1926, anterior a entrada das mulheres no cangaço, observando a fotografia identificamos o lugar das mulheres na sociedade sertaneja, como pontuou Bourdieu no espaço “curvo e contínuo”. Na imagem 4, Maria Bonita encontrasse no mesmo lugar que essas mulheres de sertanejas em Juazeiro do Norte anos antes do seu ingresso no bando de Lampião, ambas apresentam corpos dóceis.

O momento histórico das disciplinas é o momento em que nasce uma arte do corpo humano, que visa não unicamente o aumento das suas habilidades, mas a formação de uma relação que no mesmo mecanismo o torna tanto mais obediente quanto mais útil é. Forma-se então, uma política de coerções que consiste num trabalho sobre o corpo, numa manipulação calculada dos seus elementos, dos seus gestos, dos seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, os chamados "corpos dóceis". A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças. Ela dissocia o poder do corpo e faz dele, por um lado, uma "aptidão", uma "capacidade" que ela procura aumentar; e inverte, por outro lado, a energia, a potência que poderia resultar disso e faz dela uma relação de sujeição estrita. (FOUCAULT, 1987, p.119)

Tal sujeição é fruto das violências simbólicas, essas não podem ser superadas apenas com “as armas da consciência e da vontade” (BOURDIEU, 2002, p.51), em síntese, a entrada das mulheres no cangaço, seja enquanto alternativa, rapto ou fuga, não superou o *habitus* mulher e o seu lugar social: o do ser dominada. Apesar da transgressão com o modelo de feminino universal, o *habitus* do papel de gênero do ser mulher ainda permanecia principalmente no que cabia a punição a quem transgredia em Angico (1938) as mulheres foram as mais violentadas:

12 Lampião e a Família em Juazeiro do Norte, 1926. Idem



Imagem 6

Corpos indisciplinados devem ser punidos. Na imagem 2 temos mulheres transgredindo as instituições e o Estado, podem não ter vencido as violências simbólicas e o *habitus* mulher, mas entraram na história das mulheres como as que buscaram a liberdade e o direito de escolher o que fazer de suas vidas e com seus corpos. Na imagem 6 temos a resposta a transgressão: mutilação do corpo das cangaceiras, a desumanização de seus corpos, justificado pelo poder judiciário e pelo Estado, as cangaceiras ao entrarem nos espaços da guerra e das disputas foram criminalizadas, deveriam ser o exemplo: aos corpos indisciplinados punição, na década de 1930, com requintes de crueldade.

### Bibliografia

ARAÚJO, Antonio Amaury C. **Lampião: as mulheres e o cangaço**. São Paulo: Traço Editora, 1985.  
 BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. 2º Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

- \_\_\_\_\_. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- COLLING, Ana. O corpo que os gregos inventaram. **Artigo**. Ijuí, 2002.
- DURKHEIM, E. **Lições de sociologia: a moral, o direito e o Estado**. São Paulo, T. A. Queiroz/USP, 1983.
- FALCI, Miridan Knox. Mulheres do Sertão Nordestino. In: DEL PRIORI, Mary (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007.
- FOUCAULT, Michael. **Os Anormais**. Curso no College de France (1974-1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martin Fontes, 2010.
- \_\_\_\_\_. **A Ordem do Discurso**. Edições Loyola. São Paulo 2013.
- \_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FREITAS, Ana Paula Saraiva de. **A presença Feminina no Cangaço: Práticas e Representações (1930-1940)**. Dissertação (Mestrado em História). Assis-SP: UNESP, 2005.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **História do Cangaço: História Popular**. 4º edição. São Paulo: Global, 1991.
- SCOTT, Joan. Gênero. “Uma categoria útil de análise histórica”. In: **Educação e Realidade**. Porto Alegre, n. 16, julho/dezembro de 1990.
- LAURETIS, Terea de. **A Tecnologia de gênero**. In: Technologies of gender. 1987.
- MELLO, Frederico Pernambucano de. **Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil**. São Paulo: A Girafa, 2004.
- SWAIN, Tania Navarro. **Meu corpo é um útero?** Reflexões sobre a procriação e a maternidade. In: <http://www.tanianavarrowswain.com.br/chapitres/bresil/utero.htm>.

# “MULHER-MACHO” NÃO SINHÔ: POR NOVAS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NO SERTÃO

Iêda Mayara de Santana<sup>1</sup>

“Mulher-Macho?": Moldando passados através do presente, em busca de novas representações.

Historicamente, as características relacionadas ao masculino no sertão são a força, virilidade, violência a brutalidade, que formam a figura do “cabra-macho”, sempre citado ao se falar em Nordeste. As figuras do vaqueiro e do cangaceiro são estereótipos comuns na criação do que é esse ser “macho” e lembrados sempre que o assunto é sertão.

Para as mulheres sertanejas, coube a alcunha de “mulher-macho”, eternizada pela música “Paraíba Mulher Macho” de Humberto Teixeira gravada por Luiz Gonzaga; embora a mesma, segundo pesquisadores, não se referisse diretamente a imagem de uma mulher, mas do Estado, que na década de 1930 passava pelas eleições abertas onde Júlio Prestes venceu Getúlio Vargas.

Inconformado Campos Sales, paraibano candidato a vice presidente pela chapa de Vargas, ascendeu a fagulha da Revolução de 1930 por saber que um partido liberal jamais chegaria ao poder se não através de luta; ainda assim a mulher-macho representada metaforicamente na música caracteriza até hoje a sertaneja e costuma ser relacionada a sexualidade da mulher paraibana, talvez por um erro de interpretação do próprio Luiz Gonzaga, o “*paraíba masculina, mulher-macho sim sinhô*” tenha sido interpretado como sendo uma menção a sexualidade da mulher paraibana, e mais ainda, uma forma de representar a mulher sertaneja.

Essa mulher-macho é representada na Literatura em obras como “Dona Guidinha do Poço”, de Oliveira Paiva ou “Memorial de Maria Moura” de Rachel de Queiroz, que mostram sertanejas com os estereótipos atribuídos a homens, como a capacidade de governar a fazenda de Guida do Poço que a diferenciava e fez da história algo “incomum”, ou a bravura para chefiar um bando de saqueadores de Maria Moura, que para tal, cortou os cabelos curtos e passou a vestir calças, para impor o respeito da “cabrueira”. Ambas descritas ou sublinhadas como mulheres de sexualidade ativa.

Como o feminino não tem espaço no sertão, as qualidades atribuídas a mulher sertaneja são voltadas a masculinidade, como se determinados estereótipos estivessem ligados ao conceito de gênero, a mulher forte vira mulher-macho, pois força é sempre atribuída ao masculino, se lida com o gado, é macho, pois a lida é atribuída a este, se encabeça vinganças é macho, pois as vinganças são atribuídas a responsabilidade masculina se possui uma sexualidade ativa, é macho pois sexo é outra característica atribuída ao masculino.

---

1 URCA, Licenciada em História, Mestranda em Ensino de História – PROFHISTÓRIA.

E quando não são representadas á sombra do masculino, o são em função deste pois para arrumar um bom casamento, é necessário ser “mulher de respeito”, “mulher prendada”, “mulher séria”, e em todos os aspectos submissa, passiva e comportada.

É necessário entender que não existe nenhum destino biológico que condicione a mulher a exercer ou não determinadas funções, por isso em seu livro “O Segundo Sexo”, Simone de Beauvoir, 1945, afirma que não se nasce mulher, torna-se. Os estereótipos atribuídos secularmente ao gênero masculino e feminino são frutos de construções culturais, é a sociedade que atribui a força, a capacidade de administrar fazendas de lidar com o gado e até mesmo usar calças ao homem.

Por serem construções culturais, podem ser repensadas e desconstruídas através de casos reais, de mulheres que foram vistas como “macho”, por realizar feitos atribuídos a estes, e também casos da literatura, que representam uma época e podem ser simbólicos no tocante a repensar essas construções, um olhar ressignificado a partir do presente para o passado, constitui outra maneira de desconstruir essa visão. A própria noção de Nordeste e sertão são construções ligadas a essa masculinidade, historicamente construídas.

Segundo Durval Muniz:

O tipo regional nordestino não existia até as primeiras décadas do século XX, surgiu quase ao mesmo tempo em que o recorte regional Nordeste, ou seja, em torno da segunda metade da década de 1910, a primeira referência que encontramos ao termo nordestino, para designar o habitante da área ocidental do antigo Norte, no Diário de Pernambuco, por exemplo, data de 15 de novembro de 1919, quando o jornal se refere a um parecer do deputado Ildefonso Albano, do Ceará, sobre um projeto do deputado Eloy de Souza, do Rio Grande do Norte (...)  
(ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013 p.137)

É necessário pensar a masculinidade no Nordeste como estando relacionada a criação de um sujeito regional que surge com a invenção do Nordeste: o nordestino. Esse ser nordestino, representa a virilidade a firmeza dos valores patriarcais, a verdadeira oposição ao ser feminino, e firma-se na figura do sertanejo, formando uma identidade nacional a partir da identidade de gênero.

Até pelas condições climáticas da região, o Nordeste exige um tipo social mais forte, disposto a enfrentar as dificuldades para permanecerem em seu lugar, que passaram por secas com elas a fome e todo tipo de sofrimento que ambas impõem, tornando-se fortes. Mas, cabe aqui problematizar as razões que levaram o feminino a estar sempre “à sombra” do masculino resultando em representações que são voltadas ao mesmo.

Através da História, lançando sobre o passado novas demandas vindas do presente, essas imagens, que são encontram-se solidas podem ser repensadas. Essa operação de olhar o passado com novas questões é explicada por CERTEAU, 2016: “*Eis o que se designa, de forma edificante, reconstruir a história. A ‘ressurreição’ do passado consiste em elaborá-lo de acordo com nosso desejo.*”. Esse passado não se modificou, foi o presente que sofreu alterações.

Com as novas perspectivas de gênero; compreendido aqui como construção social e cultural, e analisado enquanto categoria diferente do sexo; novas demandas sobre o passado, que problematizem e possibilitem novas representações da mulher sertaneja nos diferentes períodos históricos, começam a surgir em forma de uma necessidade ampla.

A História, e em espacial de sua pretensão ao status de verdade:

Ao pretender relatar o real, ela o fabrica. Ela é performática. Ela torna crível o que diz e faz agir por essa razão. Ao produzir crentes, ela produz praticantes. A informação declara: 'o anarquismo está nas nossas ruas, o crime está à nossa porta!' o público, imediatamente, arma-se e ergue barricadas (...) (2016, p 53)

Não se trata de uma defesa de que a História crie público, mas de perceber o quanto a escrita da História influencia na sociedade como um todo, uma vez que, mesmo não tendo o historiador a pretensão da verdade, a historiografia, os textos históricos são muitas vezes o único contato dos alunos com aqueles fatos, e se essa versão não for problematizada será aceita e reproduzida em muitas ocasiões, história contribuí, assim, para a criação dessas representações. Pensar novas representações inclui repensar o próprio conceito de gênero.

(Re) Pensando o gênero:

Dessa forma, se faz necessária uma reflexão sobre as definições de gênero, que encabeçam acirrados debates atualmente, mas baseiam-se majoritariamente na divisão binária entre os sexos, sem problematizar tais definições seria impossível pensar em novas representações para as mulheres sertanejas.

Segundo SCOTT, (1989), três posições teóricas são encontradas na abordagem de gênero, a primeira que ao tentar explicar as origens do patriarcado e da submissão deixa ainda lacunas, pois a única explicação dada para a desigualdade entre homens e mulheres é que esta desigualdade existe em si.

A segunda, formulada pelas feministas baseadas na tradição marxista, colocam o gênero como subproduto de estruturas econômicas mutantes, não sendo analisado em si, mas adjacente a tais estruturas econômicas. E a terceira posição teórica são as análises inspirada nas escolas de psicanálise, que enfatizam as primeiras etapas do desenvolvimento infantil para explicar a formação da identidade de gênero, baseadas em Lacan ou Freud.

As teóricas freudianas colocam ênfase sobre a experiência concreta enquanto as lacanianas enfocam o papel central da linguagem na comunicação, interpretação e representação do gênero, porém ambas limitam o conceito de gênero a esfera da família e a vivência doméstica, baseando-se nas relações entre homens e mulheres como formadoras dessa identidade de gênero, o que descarta a participação social como um todo.

Definir gênero como categoria de análise se torna complexo, comecemos então por separá-lo do sexo, entendamos que sexo está ligado ao conjunto das características biológicas, que portanto acompanham os seres humanos desde seu nascimento, dessa forma, não podemos definir o gênero como sendo o mesmo, segundo BUTLER, 2003:

Concebida originalmente para questionar a formulação de que a biologia é o destino, a distinção entre sexo e gênero atende a tese de que, por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: consequentemente, não é nem o resultado casual do sexo, nem tão aparentemente fixo quanto o sexo.

Tomemos de empréstimo a definição de que gênero dada pela autora de que este é fruto de uma construção cultural, razão pela qual o senso comum costuma associar gênero às exigências do comportamento feminino, bem mais que masculino. No sertão, cabe às mulheres serem “macho”, no sentido de encabeçar lutas e lidas, ser forte, valente e, ao mesmo tempo, dóceis, sérias e dependentes dos maridos. Estas incorporam essa exigência por estar culturalmente inserida no seu meio social. Assim como a compreensão de Vânia Vasconcelos:

Nessa perspectiva, gênero é a categoria social da diferença sexual, sendo o saber sobre essa diferença produzido historicamente. Há assim uma relação inseparável entre saber e poder, sendo que gênero estaria interligado a relação de poder, ou seja, seria uma primeira forma de dar sentido a essas relações. (VASCONCELOS, 2017, p 28)

A opção por analisar um caso da vida real ajuda a entender as formas como as mulheres acabam, em determinados momentos, subvertendo essas relações, tendo plena consciência de que elas existem, mas utilizam formas sutis de criar para si novas representações.

A força dessas subversões é traduzida por Rachel de Queiroz em “Memorial de Maria Moura” quando esta corta os cabelos para impor respeito a sua ‘cabrueira’:

Aqui não tem mulher nenhuma, tem só o chefe de vocês. Se eu disser que atire, vocês atiram; se eu disser que morra é pra morrer. [...] pedi a faca a João Rufo, amolada feito uma navalha – puxei o meu cabelo que me descia pelas costas feito numa trança grossa; encostei o lado cego da faca na minha nuca e, de mecha em mecha, fui cortando o cabelo na altura do pescoço. (QUEIROZ, 2010)

Maria Moura governa a fazenda e comanda todos eles ao longo da história narrada no livro, mas para tanto precisa despir-se do que poderia ser representado como mulher, incorpora o homem, sabe que as relações de poder existentes exigem da mulher outras funções, diferentes das que deseja cumprir, e isso está simbolizado na ordem dada, também no corte de cabelo, ela representa a exigência de um cabra macho duro e forte, mesmo sem deixar de ser mulher.

Maria Moura encontra maneiras sutis de subversão, mas continua a relacionar-se, ter paixões ardorosas, sem perder o controle sobre a imagem que fez surgir de si, é o “chefe”, que fala quando ela se dirige a sua cabrueira.

Na vida real, mulheres de alma...

*“Eu sempre disse que não era macho. Sempre fui e nunca deixei de ser uma mulher de alma, e alma forte...” (Dulcineia Furtado)*

Vejamos o exemplo da vida real, Dulcineia Furtado, saiu de sua cidade natal, no Ceará, ainda bem jovem mudando-se para a cidade vizinha em busca de trabalho. Ao chegar começou a trabalhar como professora, mas percebeu que recebia menos que os professores, segundo a mesma devido esses serem formados.

Resolve voltar a estudar, sendo a primeira mulher na classe do Magistério do único colégio da cidade, para que pudesse receber salário equivalente ao dos demais professores. Casada, inicia sua vida política, sem a intervenção do marido, que nunca esteve ligado a política nem mesmo exercendo cargos do governo local.

Dulcineia candidata-se a vereadora em 1983 e ganha, sendo a primeira mulher a entrar para a câmara dos vereadores da cidade em meio a inúmeros homens que ao longo das eleições lotaram as cédulas eleitorais, é onde tem início uma longa carreira na vida política da cidade, sendo vereadora por três mandatos, presidente da câmara, e vice-prefeita em 1989, carreira que reverbera até hoje, pois mesmo estando em idade avançada, faz oposição ao prefeito manifestando através de rádios e mídias sociais.

Ela encabeçou a família, todos os seus filhos são referenciados em alusão a mesma, são os “meninos de Dulcineia”, sem apadrinhamento por parte do pai ou do marido, edificou e trilhou sua própria carreira, fugindo completamente ao que era esperado de uma mulher casada na época, deu apoio a muitas mulheres, em especial aquelas que caíam “na desgraça”; perdiam a virgindade antes do casamento; por achar que essas um dia poderiam estar, como ela, entre os tantos homens que fazem a política.

Essa é a imagem que a faz de si durante todas as entrevistas, buscando sempre mostrar que não é de conflitos, teve um casamento feliz, não contrariava seu marido e este a apoiava nas empreitadas políticas.

Em muitos momentos da entrevista, passa a impressão de que a sociedade a representava como uma mulher-macho, haja vista que entrou na política, formou seus filhos, fez a diferença e, mesmo no auge de seus mais de 80 anos, é referência quando se trata de políticas públicas para o melhoramento da cidade. Atributos historicamente ligados ao masculino. Mas quando mostra seu desconforto em relação ao apelido, Dulcineia relata:



Boa intenção eles não tinham. O negócio era me difamar, me humilhar, fazer com que eu fosse menos do que eu era, e isso eu não podia, não ia aceitar. É por isso que sempre bradei, gritei alto, tomei meu fôlego, ai me chamavam de doida, eu preferia assim. (Entrevistadora: Iêda Mayara de Santana, 12/11/2017)

Dulcineia mostra-se insatisfeita com o apelido, e deixa entender que seria uma forma de difamação política.

Voltemos ao gênero. Ambos os exemplos citados representam uma quebra com o conceito abordado corriqueiramente de gênero, que impõem uma série de características comportamentais a mulheres e homens, mas cujas exigências são geralmente mais voltadas para o comportamento feminino.

Se passarmos a entender tais determinações como culturais, a atitude de Dulcineia em se candidatar e toda sua trajetória, por exemplo, serão ressignificadas. A mesma afirma que:

Durante a trajetória de pedir votos, encontrei dificuldades na forma de insultos mesmo. As pessoas, e principalmente as mulheres, me diziam que ‘como é que pode, tu enfrentar isso sem um homem, quem sustenta (provém) tua casa? Quando tu sai, quem cuida da casa? Tu por acaso é ‘macho’? Ninguém ‘botava fé’ (acreditava) que eu chegava lá. Sem um padrinho, sem uma referência dentro da política. Quem era eu? (risos) (Entrevistadora: Iêda Mayara de Santana, 12/11/2017)

A política interiorana é marcada por apadrinhamentos, e a maioria das mulheres que galgava cargos políticos eram ‘apadrinhadas’ pelos maridos ou pais, elas trabalhavam segundo seus desígnios, a entrevistada causa espanto por fugir a essa regra. Nem seu pai, nem o seu marido haviam participado direta ou indiretamente de cargos ligados a política e as críticas quanto ao papel de provedor do lar que era atribuído ao homem, se fazem notar na fala de Dulcineia.

Existe, ainda a problemática das relações entre homens e mulheres enraizadas nos sertões, assim:

(...) dentre as funções idealizadas para o masculino estava a defesa da honra e da integridade física das mulheres da família. Essa defesa corroborava para a ideia de unidade familiar, onde os corpos e comportamentos dos parentes se uniam numa trama de co-dependência, onde a honra de um articulava-se com a honra de outro (...) (VIEIRA JÚNIOR, 2004, p 269)

E a população entendia a candidatura e trabalho de Dulcineia como forma de tentar “inverter” os papéis, como a mesma relata, havia essa preocupação com as funções idealizadas, demonstradas nas entrelinhas da entrevista.

Dulcineia já entendia como insulto ser chamada de ‘macho’, por estar galgando seus votos, e mostra indignação ao fato de que:

Quantos homens não pediam voto? Agora me diga se alguém perguntava da casa ou dos filhos, perguntava não! Pra eles era tudo obrigação de mulher. Olhe, fui chamada muito de macho, e era como dizer que meu marido não tinha pulso, que eu era doída. Respeito eu conquistei, mas foi depois, bem depois. (Entrevistadora: Iêda Mayara de Santana, Campos Sale, 12/11/2017)

Ficam claras na fala da entrevistada, a forma como as mulheres eram representadas, ser chamada de mulher-macho, muitas vezes pejorativamente, mas ainda assim a referência estava escondida por trás dos homens. E que não eram apenas as atribuições como ‘macho’, mas como dona de casa, encarregada das obrigações do lar, e detentora da responsabilidade sobre o marido, um eterno de menor.

Em outros momentos a entrevistada deixa transparecer que se incomodava com a alcunha de mulher-macho, para além de tudo que possa ter falado, mesmo afirmando que esse apelido era forma de difamação, e mostrando que entendia as ofensas direcionadas a ela como forma de repressão por ser candidata; ela me pede que “*Procure a música, mulher-macho tá falando é de outras histórias*”, dando a entender que a defesa principal e mais ardorosa que travava era quanto a sua sexualidade.

Por outra perspectiva, tem a problemática de valer ou não valer a pena, que escancara o lugar social ocupado pela mulher na sociedade, em especial na cidade trabalhada, nos idos de 1980. Esse valer a pena, ser mulher de respeito, de família, do lar, levou muitas mulheres a se conterem no âmbito de suas casas, sempre por medo de “cair na boca do povo”, o que era comum caso as mesmas fugissem a regra exigida de comportamento.

No livro escrito na ocasião da comemoração de 90 anos da cidade, encomendado pelo prefeito da época e escrito por um advogado e memorialista local, a menção feita a Dulcineia, no âmbito da política restringe-se ao seu nome enumerado entre os nomes de todos os vereadores da cidade desde 1947 à 1993.

Entre as entrevistas feitas com antigos prefeitos e vice-prefeitos, apenas nomes masculinos, a história da cidade contida no livro é restrita a sucessão de prefeitos e suas obras, ademais, um estudo de família ou sobre determinado coronel, preenchem as páginas do pretense livro de história da cidade, que mais aponta dados quantitativos, e relatos de obras realizadas por determinados prefeitos.

Assim como a personagem fictícia, Dona Guidinha do Poço, a personagem real Dulcineia, em comparação feita pela própria, afirma que tomava as decisões no que referia-se a administração da casa e da fazenda. Quem “mandava e desmandava” era ela, por isso o casal era sempre alvo de “fuxicadas” na cidade.

Ficando evidente que não se encaixava no modelo regulado pela opinião pública fortemente conservadora da época, ela diz não ter sofrido problemas no casamento, mas muito mais fora dele, por ter sido muitas vezes desacreditada e difamada, “*a política para a mulher não é*

*simples*” afirma, ser chamada de louca, macho, e ver seus filhos e marido entrarem no pacote das detrações não é exatamente a representação esperada.

Também é perceptível durante as entrevistas que Dulcineia tenta alicerçar uma imagem sobre si, sobre sua política e seu casamento aparentemente tranquilo, mesmo quando relata que *“tive problemas, muitos, mas pela boca desse povo, que quase sempre arrumara uma história para contar sobre mim”* dando a entender que as “histórias” contadas pelo povo pode ter levado a problemas dentro do casamento.

Agora é que são elas: Mulher-Macho? Não sinhô!

Brevemente podemos dizer que, chegou a vez de buscar reconhecimento e representações para as mulheres, não apenas sertanejas, todas; que fujam da sombra masculina e dos papéis atribuídos ao feminino. Essa busca tem início pela compreensão da história dessas mulheres não mais como vítimas, mas enquanto sujeitos ativos em suas histórias, capazes de subverter e conquistar seu espaço.

Trata-se de romper paradigmas iniciando pelos casos que estão ao nosso redor, para então expandir essas representações e dar voz a essas que foram silenciadas, mas que estiveram ali, ativamente moldando suas vivências, fugindo aos padrões esperados.

A mulher sertaneja, muito mais que uma “dona de casa”, uma “mulher séria”, uma “mulher que vale a pena”, ou uma “mulher-macho”, foi protagonista de sua própria história, lidando com casos e situações diversas, nem sempre dependeu ou viveu em função de um marido.

Ao pensar em Nordeste e mais precisamente, sertão do Nordeste, formemos também a imagem das mulheres de alma, que lideraram suas famílias, romperam as normas de comportamento conservadoras de décadas passadas, como das de hoje que agem ativamente em suas histórias e mostram que estão longe da sombra masculina, continuam subvertendo sutilmente a ordem.

Tomemos os espaços, as mídias, as músicas, a literatura para mostrar que a força e a sexualidade não estão ligadas as representações de gênero, criemos outras representações e divulguemos, não existimos em função do masculino, mostremos que “agora é que são elas”.

Mulheres de sangue, de alma, de força, independentes. Fortes, ativas, subversivas, sempre fugindo ao padrão, as mulheres sertanejas pensadas aqui através do exemplo de Dona Dulcineia, são acima de tudo, mulheres fortes.

## **REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO:**

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino: Invenção do “falo”** – uma história do gênero masculino. (1920-1940). 2º Ed. São Paulo: Intermelos, 2013.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: Fatos e mitos**. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: 3º ed, Nova Fronteira, 2016.

- BUTLER, Judith. **“Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade”**. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- DE CERTEAU, Michel. *História e Psicanálise: entre ciência e ficção*. 2º Ed, 1 reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- QUEIROZ, Rachel de. **Memorial de Maria Moura**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2010.
- PAIVA, Manuel de Oliveira. **Dona Guidinha do Poço**. Rio-São Paulo-Fortaleza: ABC Editora, 2002.
- SCOTT, Joan. **“Gênero, uma categoria útil para a História”**. Tradução de Christine Rufino e Maria Betânia Ávila.
- SILVA, Renán. **Lugar de dúvidas: sobre a prática da análise histórica: breviário de inseguranças**. 1º Ed, Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. **“É um romance minha vida”**: Dona Farailda, uma “casamenteira” no sertão baiano. Salvador: EDUFBA, 2017.
- VIEIRA JÚNIOR, Antonio Otaviano. **Entre paredes e Bacamartes: História da família no sertão (1780-1850)**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, Hucitec, 2004.

# FLORES NO SERTÃO: O PROTAGONISMO FEMININO NA FORMAÇÃO DA POVOAÇÃO DO JARDIM DAS PIRANHAS (SERTÕES DO SERIDÓ, SÉCULOS XVIII-XIX)

Maria Alda Jana Dantas de Medeiros<sup>1</sup>  
Orientador: Dr. Helder Alexandre Medeiros de Macedo<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho integra-se ao Projeto de Pesquisa *Histórias dos Sertões do Rio Grande do Norte e Paraíba*, aprovado no Edital 01/2016 – PPG/PROPESq – Apoio a grupos Emergentes para Criação de Programas de Pós-Graduação, cujo objetivo é analisar, através de múltiplos vieses, as histórias dos sertões norte-rio-grandense e paraibano, dentro de um abrangente recorte temporal, que abarca desde o Holoceno até o século XXI. O projeto desdobra-se em dois eixos de pesquisa, cada um com suas especificidades e pontualidades: o primeiro eixo reflete sobre o imaginário e as práticas culturais dos sertões, enquanto o segundo contempla discussões sobre as tramas sociais das relações sertanejas.

Inclusa no primeiro eixo, esta pesquisa é fruto do Plano de Trabalho *Sertões do Rio Grande do Norte e Paraíba: das sesmarias à territorialização do espaço*, que tem como finalidade examinar as ideias sobre o “sertão” presentes nos requerimentos para concessão de sesmarias nos espaços sertanejos das Capitânicas do Rio Grande e da Paraíba do Norte (entre as décadas de 1650 e 1750) e nos inventários *post-mortem* da Ribeira do Seridó (de 1737-1822).

As delimitações espaciais deste estudo circunscrevem o espaço atualmente representado pelo município de Jardim de Piranhas-RN, localizado na região do Seridó norte-rio-grandense, município por onde o rio Piranhas-Açu adentra nas terras potiguares. Sua gênese, a chamada Povoação do Jardim das Piranhas, foi nosso objeto de estudo em trabalhos anteriores, oportunidade em que pudemos examinar o curso da territorialização que se desenrolou nas margens do rio Piranhas, durante os séculos XVIII e XIX. Este processo teve sua consolidação com o surgimento de uma povoação, inicialmente termo da Povoação de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Piancó, Capitania da Paraíba do Norte, que posteriormente passou a ser termo da Vila Nova do Príncipe, Freguesia do Seridó, Capitania do Rio Grande, a partir de 1788 (MEDEIROS, 2017).

Em meio às considerações tecidas sobre os elementos que exerceram importante papel no transcurso da territorialização, nutrimos de relevância o surgimento de uma instituição eclesiástica nas margens do Piranhas. Considerando o contexto histórico do Padroado Régio na colônia lusitana, período em que a Igreja detinha grande relevância na organização territorial da América portuguesa, entendemos que as instâncias eclesiásticas excediam o cunho religioso de ações e,

---

1 Discente do Curso de Licenciatura em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES), Campus de Caicó - Brasil. Bolsista PPG/PROPESq do Projeto História dos Sertões do Rio Grande do Norte e Paraíba (Edital nº 01/2016-PPG/PROPESq), sob orientação do Prof. Helder Alexandre Medeiros de Macedo. E-mail: aldajanamedeiros@gmail.com

2 Professor do Departamento de História do CERES-UFRN. E-mail: heldermacedox@gmail.com

igualmente, exerciam funções nos âmbitos político-administrativos. Nos alinhamos, pois, com os apontamentos feitos por Câmara Cascudo (1968), quando o autor se debruça de maneira mais pontual na realidade norte-rio-grande e discorre que uma “povoação” surgia com a presença de uma capela e um cemitério, instituições que representavam o início e o fim da vida humana. (CASCUDO, 1968).

Isto posto, se tornou indispensável reconhecer a relevância do surgimento da capela erguida na fazenda Jardim, no século XVIII, sob invocação de Nossa Senhora dos Aflitos. No aprofundamento sobre a fundação desta capela, tanto no tocante ao mito que se construiu em torno desse acontecimento, como também na documentação histórica levantada, nos deparamos com as trajetórias de Margarida Cardoso e Isabel de Barros de Oliveira, duas personagens que nos permitiram elucidar o protagonismo social feminino na história da Povoação do Jardim das Piranhas.

Indispensavelmente, operamos com a historiografia local sobre Jardim de Piranhas e suas lacunas, utilizando o principal livro sobre a história do município. Alicerçando-se, primordialmente, em depoimentos e conversas com antigos moradores da região, a obra *Jardim de Piranhas: ontem e hoje*, publicada em 1994 por Alcimar Araújo, Erivan Araújo e José Macário Medeiros, traz um compilado de fatos da história da cidade e também aborda o mito da fundação. Todavia, faz pouco uso de fontes manuscritas e acaba rendendo expressivas lacunas historiográficas (ARAÚJO, MEDEIROS, MEDEIROS; 1994). A temática mitográfica volta a ser abordada dez anos após esta publicação, agora num debate realizado por Arthur Santos, que busca cruzar versões do mito perpassadas oralmente com os dados encontrados em inventários *post-mortem* do século XVIII e XIX (SANTOS, 2014). Santos se coloca numa perspectiva inédita, porém não elucida todas as questões que a mitografia manifesta, pelo teor incipiente de sua problematização.

Assim sendo, discutimos o mito fundador da povoação do Jardim das Piranhas, levantando novas interpretações sobre a formação da povoação, com enfoque em Margarida Cardoso, personagem convocada pela tradição oral e historiografia local como doadora do patrimônio territorial destinado à ereção da capela do Jardim das Piranhas, e Isabel de Barros de Oliveira, figura que aparece como possível benfeitora da povoação, conforme nossa análise documental.

No rol de documentação histórica utilizado, estão as fontes sesmarias, paroquiais e judiciais, referentes aos séculos XVIII e XIX. Consultamos cartas de requerimento para concessão de sesmarias das Capitanias do Rio Grande e da Paraíba do Norte, cujos manuscritos originais se encontram nos livros dos Institutos Históricos e Geográficos dos referidos estados. Usamos, também, as transcrições de tais documentos nos trabalhos de Lyra Tavares (1982), Medeiros Filho (2002), e também na Plataforma SILB – Sesmarias do Império Luso-Brasileiro<sup>3</sup>. No leque de fontes paroquiais, se encontram os livros de assentos religiosos da Freguesia da Gloriosa Senhora de Santa

<sup>3</sup> Disponível em: <http://www.silb.cchla.ufrn.br/>

Ana do Seridó, conservados na Paróquia de Santa Ana de Caicó, e acessados através dos bancos de dados do projeto de pesquisa, formulados na plataforma *Microsoft Access*. Por fim, como fontes judiciais, utilizamos os inventários *post-mortem* do Fundo da Comarca de Caicó, custodiados pelo Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC) do Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES), além dos livros de notas oriundos do Cartório de Pombal.

Mediante análise do livro *Jardim de Piranhas: ontem e hoje*, (ARAÚJO, MEDEIROS, MEDEIROS; 1994), anteriormente citado, extraímos a narrativa do mito fundador da povoação do Jardim das Piranhas, de onde destrinchamos as informações apresentadas sobre Margarida Cardoso, no intuito de averiguar como se constrói o perfil dessa personagem. Passada a análise da historiografia local, começamos, a partir de então, a buscar como Margarida Cardoso aparecia nas documentações históricas.

A busca se desenvolveu no rastreamento em fontes paroquiais, nos livros mais antigos de assentos religiosos da Freguesia do Seridó (dois livros de casamentos, três livros de batizados e três de óbitos, que datam de 1788 a 1838), e judiciais (inventários *post-mortem* da Comarca de Caicó, que compreendem os anos de 1737 a 1822). Ademais, ao mapear as sesmarias concedidas pela Capitania da Paraíba do Norte nos espaços atualmente circunscritos nos limites do município de Jardim de Piranhas, procuramos verificar se os sujeitos que aparecem na narrativa mitográfica atuaram como sesmeiros durante o século XVIII.

O intensivo cruzamento das fontes foi primordial neste exercício, motivo pelo qual também analisamos escrituras de vendas, procurações e demais processos presentes nos livros de notas do Cartório de Pombal do século XVIII. Para além do rastreamento dos sujeitos, buscamos igualmente nas fontes algum documento que demonstrasse doação de terras feita à capela de Nossa Senhora dos Aflitos, supostamente realizada por Margarida Cardoso, conforme a narrativa do mito.

Nossa abordagem teórico-metodológica dialoga com os preceitos da História Regional e Local (NEVES, 2002) e da Análise Historiográfica, a partir de reflexões acerca da “operação historiográfica” (CERTEAU, 2008), em que se analisa o discurso histórico dentro do lugar e contexto de produção do autor.

Ao refletir sobre a trajetória de duas personagens moradoras de uma comunidade sertaneja e versar sobre sua importância na história da povoação do Jardim das Piranhas, nos alinhamos à perspectiva dos rompimentos dos silêncios aos quais as mulheres foram confinadas (PERROT, 2007), no intento de fragmentar a invisibilidade do feminino enquanto sujeito histórico. Articular-se com os debates sobre gênero implica em repensar as delimitações historicamente formuladas e destinadas à atuação de cada sexo e as construções sociais que as cercam. Ponderar sobre tais estigmas nos proporciona a visualização da participação feminina na organização social, na vida política e também econômica no decorrer da história (SCOTT, 1989).

## DO MITO

Como já apontado, a Povoação do Jardim das Piranhas surgiu como resultado do processo de territorialização que se desenvolveu nas margens do rio Piranhas, no território hoje pertencente ao Rio Grande do Norte, nos séculos XVIII e XIX. Os primeiros circuitos fixos de ocupação apareceram nos sítios Barra de Baixo, Batalha, Cais, Caiçara, Jardim, Lagoa Rachada, Piedade, Sant'Ana e Timbaubinha (MEDEIROS, 2017).

Um dos elementos que alicerçaram o curso da territorialização foi a ereção de um templo religioso destinado ao culto de Nossa Senhora dos Aflitos, representando um indício de uma ligação social entre os moradores dos sítios, que se uniam para consagração de seus ritos de passagem. A construção da Capela do Jardim é contada em uma narrativa que acabou assumindo também o papel de mito do próprio surgimento da povoação. Trabalhamos, dessa maneira, com a concepção de *mito fundador* que, de acordo com Marilena Chauí, “impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal” (CHAUÍ, 2001, p. 5).

A narrativa desse mito atravessou o tempo por meio da tradição oral, através das gerações, situando a fundação da capela (e da povoação!) num passado imaginário e pouco definido, se reportando com saudosismo aos eventos lendários. O mito fundador se situa em tempos múltiplos, ao passo que relata um acontecimento passado e, simultaneamente, se expressa no presente social, em variadas formas e versões. Logo, o mito

oferece um repertório inicial de representações da realidade e, em cada momento da formação histórica, esses elementos são reorganizados tanto do ponto de vista de sua hierarquia interna (isto é, qual o elemento principal que comanda os outros) como da ampliação de seu sentido (isto é, novos elementos vêm se acrescentar ao significado primitivo) (CHAUÍ, 2001, p. 6).

A narrativa mitográfica que estudamos aparece no livro *Jardim de Piranhas: ontem e hoje* (ARAÚJO, MEDEIROS, MEDEIROS; 1994), que apresenta uma versão construída com base nos depoimentos de antigos moradores do município.

Sucintamente, se trata da trajetória de três vaqueiros que guiavam um rebanho de gados e tiveram que atravessar as águas do rio Piranhas, que apresentavam fortes e perigosas correntezas. Assumindo os riscos, os vaqueiros iniciaram a travessia, acompanhados pelo gado, quando logo menos começaram a ser atingidos pelas correntezas, se afogando nas águas violentas. Um dos vaqueiros, já prestes a desistir da luta pela sobrevivência, fez uma prece à Nossa Senhora, prometendo erguer uma capela em sua homenagem, caso ele, seus companheiros e os animais se salvassem.

Conta-se que a súplica foi atendida e todos conseguiram atravessar o rio com vida – tanto os vaqueiros, como o rebanho. Para cumprir a promessa feita à deidade, os vaqueiros decidiram que



tangeriam o gado e construiriam um templo no local em que o rebanho parasse. Quando o gado parou, iniciaram uma busca para saber a quem pertencia aquelas terras:

Fizeram o rodeio e um deles foi procurar o proprietário das terras para contar o milagre acontecido e receber permissão para construir a capela. Encontrou-se Margarida Cardoso que, além de lhes conceder a permissão, ajudou-lhes no cumprimento da promessa, facilitando-a por todos os meios que estavam a seu alcance (ARAÚJO; ARAÚJO; MEDEIROS, 1994, p. 12).

Apareceu, então, a figura de Margarida Cardoso, personagem convocada como doadora das terras onde a capela foi construída. A partir deste ponto, passamos a analisar o que foi construído acerca da imagem de Margarida Cardoso.

Já nos primeiros instantes da narrativa mitográfica, podemos observar características de uma mulher forte e influente, de alto poderio financeiro e com sólidos traços enobrecedores e ilustres, conforme algumas passagens da obra:

**Margarida dirigia e mantinha poder sobre toda a propriedade que é hoje a nossa enobrecida Jardim de Piranhas.** Era mulher de palavras firmes, mas que gostava de fazer caridade: chegando em sua casa, o pobre saía de “barriga cheia”, além de levar o quanto pudesse em alimentos. [...] Conta-se ainda que, quando alguém lhe chamava no alpendre de sua casa, ela sempre se aproximava com um facão na mão, conduzido a qualquer lugar aonde fosse, principalmente ao tratar de negócios. Uns achavam que esse gesto era por causa de inimizades que possuía com fazendeiros. Outros afirmavam ser o facão uma forma de defesa pessoal, **pelo fato de ela ser a mulher mais rica por essas redondezas**”. (ARAÚJO; ARAÚJO; MEDEIROS, 1994, p. 12; grifo nosso)

Outro excerto em que podemos visualizar alusões ao poder de Margarida Cardoso está presente numa obra de Valdeci dos Santos Júnior (2008), no momento em que o autor analisa vestígios arqueológicos no leito do rio Piranhas e encontra fragmentos cerâmicos,

[...] em um local onde teria existido a casa de Margarida Cardoza, que, segundo informações orais dos moradores mais antigos da comunidade, teria sido a primeira moradora da área e **uma espécie de baronesa de toda a região, com muitos escravos e que gostava de tomar banho com moedas de ouro e prata** (SANTOS JÚNIOR, 2008; grifo nosso).

Destemida, Margarida Cardoso também é fortemente lembrada por sua generosidade, benevolência, e religiosidade:

[...] Muito devota da Virgem Maria, antes de morrer, não tendo para quem deixar a herança, doou todo seu patrimônio à nossa Padroeira. [...] por ter defendido os pobres, com eles compartilhando o próprio pão; por não ter se omitido do perigo de viver sozinha com suas irmãs, enfrentando de voz aguda os homens bruscos e fortes do nosso sertão; e, acima de tudo, **por ter doado este chão, de maneira tão consciente e de coração, para a construção de nosso Jardim, por tudo isso ela merece a nossa atenção, a nossa lembrança, o nosso carinho e a nossa**

**preocupação em torná-la viva sempre.”** (ARAÚJO; ARAÚJO; MEDEIROS, 1994, p. 12; grifo nosso)

Constatamos, de tal forma, que as abordagens sobre Margarida Cardosos estão envoltas de muito saudosismo e valorização dessa personagem na história do município de Jardim de Piranhas e na importância que ela teve para sua fundação, somado à exaltação contínua ao extenso patrimônio que ela possuía.

Como já anteriormente discutido, o mito excede a temporalidade a qual suas narrativas se referem, e se transporta para o tempo presente, à medida que conseguimos ver o enaltecimento de Margarida Cardoso se expressando de formas palpáveis no cotidiano do município, como na existência de uma rua da cidade que leva o seu nome, em sua homenagem.

#### DAS FONTES

À vista da ausência do uso de fontes históricas manuscritas na produção de Araújo, Araújo e Medeiros (1994), passamos a buscar o que os documentos dos séculos XVIII e XIX tinham a nos dizer sobre Margarida Cardoso, com o fito de confrontar as informações encontradas nos manuscritos com os relatos orais transmitidos pelos séculos. O rastreio no corpo documental ocorreu na busca de sua trajetória, de seus bens, suas relações sociais e, principalmente, de alguma documentação que comprovasse sua doação de terras para a construção da capela de Nossa Senhora dos Aflitos.

Supostamente, Margarida Cardoso era uma mulher que havia herdado grande patrimônio de seus pais e morado com suas irmãs por toda sua vida, sem ter casado ou deixado herdeiros – motivo pelo qual havia doado todos seus bens para a santa da povoação (ARAÚJO; ARAÚJO; MEDEIROS, 1994). No entanto, quando passamos a nos aprofundar na documentação da época, começamos a enxergar as primeiras discrepâncias entre o relato mitográfico e as informações extraídas das fontes.

De acordo com a certidão de óbito que encontramos no livro primeiro de registros de enterros da Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, Margarida Cardoso (que aparece na documentação também como Margarida Cardoza, Margarida Cardoso da Silva e Margarida Cardoso da Silva Barreto), nasceu em 1729 e faleceu em 1819, aos noventa anos. Constatamos que Margarida Cardoso se casou com Sebastião Gonçalves de Araújo e construiu, junto a ele, uma família com oito filhos, até onde pudemos encontrar. Residiam no sítio Barra de Baixo, na chamada Ribeira das Piranhas.

Para investigar até onde se estendia o cabedal de Margarida Cardoso – e, agora, de sua família – esmiuçamos a análise dos inventários *post-mortem* da Comarca de Caicó. Vemos que em 1798, Sebastião Gonçalves de Araújo faleceu aos 75 anos e foi inventariado pela própria Margarida Cardoso, sua esposa. Nos bens arrolados, podemos incluí-lo no perfil dos moradores da povoação do Jardim da época: pessoas que viviam em uma realidade social com feições essencialmente

rurais, num contexto em que o pilar econômico era o criatório, movido sobretudo pelo trabalho familiar (MEDEIROS, 2017).

Sebastião Gonçalves possuía propriedade em terras denominadas Ilha Grande e Cachoeira, e o somatório de seus bens resultou na quantia de 1:369\$000 (entre títulos de ouro, prata, escravos, gado cabrum e cavalari), embora tenha morrido com 194\$530 em dívidas.

**Tabela 1 – Inventário de Sebastião Gonçalves de Araújo (1798)**

<b>Bens arrolados</b>	
Título de prata, ouro e ferro .....	58\$600
Título de escravos (5) .....	390\$000
Título de cavalari e cabrum .....	120\$400
Bens de raiz .....	800\$000
<b>Total .....</b>	<b>1:369\$000<sup>4</sup></b>

Fonte: Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC). Fundo da Comarca de Caicó (FCC). 1º Cartório Judiciário (1ºCJ). Inventários post-mortem. Cx. 323. Inventário de Sebastião Gonçalves de Araújo. 1798.

Em 1826, Margarida Cardoso foi inventariada por uma de suas filhas, Joana Barreto. Os desvios entre o mito e os documentos se tornam mais palpáveis na análise de seu inventário *post-mortem*, uma vez que nada é listado em seus títulos de dinheiro, ouro, prata, ferro, gado cabrum, vacum ou cavalari. Os únicos bens arrolados são uma mesa velha, uma casa de taipa velha e a propriedade de terras que tinha no sítio Barra de Baixo, onde morava, somando a quantidade de 97\$000.

**Tabela 2 – Inventário de Margarida Cardoso (1826)**

<b>Bens arrolados</b>	
Título de dinheiro .....	Nada
Título de prata, ouro e ferro .....	Nada
Título de vacum, cavalari, ovelhum, cabrum .....	Nada
Uma mesa velha .....	1\$000
Uma casa velha de taipa .....	16\$000
Terras de criar gado, denominado Barra de Baixo, Ribeira das Piranhas .....	80\$000
<b>Total .....</b>	<b>97\$000<sup>5</sup></b>

Fonte: LABORDOC. FCC. 1ºCJ. Inventários post-mortem. Cx. 330. Inventário de Margarida Cardoso. 1826.

4 Valor equivalente à compra de aproximadamente 115 podros, considerando o ano do inventário. A equivalência, aqui, vai de encontro ao entendimento de que a atividade pecuarística é a melhor forma de entrarmos em sintonia com os valores de bens, para a época em estudo.

5 Valor equivalente à compra de aproximadamente 11 novilhos, considerando o ano do inventário.

Sensatamente, devemos refletir sobre esse patrimônio diminuto. Segundo Dantas (2008), os anos de 1824 a 1826 foram de seca, o que pode explicar as poucas posses inventariadas. Ainda assim, continuamos sentindo um notório contraste entre a grandiosa fortuna que Margarida Cardoso detinha, conforme a tradição oral (uma mulher que tomava banho com moedas de ouro, afinal), e o patrimônio que realmente lhe pertencia. Também nos chamou atenção que em nenhuma parte de seu inventário, nem de seu marido ou filhos, aparece alguma menção a sua suposta doação territorial para a capela da povoação.

Para além da documentação referente à Ribeira do Seridó, conjuntamente investigamos os livros de notas do século XVIII do Cartório de Pombal, uma vez que, até 1788, a povoação do Jardim das Piranhas era termo da Povoação de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Piancó, Capitania da Paraíba do Norte. Contudo, quando em contato com esses documentos, também não encontramos nada que se refira à concessão para o templo religioso da povoação do Jardim. Seguimos, pois, desconhecendo a existência desse documento.

#### DAS FLORES

Em contato com as fontes da Ribeira do Seridó, pudemos fazer o levantamento dos primeiros sujeitos que se fixaram na povoação do Jardim das Piranhas, trabalho que nos deu a oportunidade de encontrar um caso que nos chamou particular atenção. Trata-se da trajetória de Isabel de Barros de Oliveira. Natural do Rio Grande e filha de portugueses, Isabel de Barros se casou em 1741, com Manoel Gonçalves Rabelo, natural de Lisboa. O casal teve seis filhos – até onde conseguimos rastrear – e possuíam propriedade no sítio Batalha, na Lagoa Rachada e na fazenda Jardim, onde moravam.

Esta família nos desperta atenção, em primeira instância, por seu refinado cabedal. Em 1762, Manuel Gonçalves Rabelo faleceu e foi inventariado por sua esposa, em 1763: o patrimônio somou um total de 1:209\$980 em bens, distribuídos pela fazenda Jardim e Lagoa Rachada. Podemos observar muitas peças de ouro e mais alguns artigos rebuscados, como uma toalha de Guimarães – tecido adornado com bordados que seguiam técnicas europeias, peça que compunha o refinado aparelho de refeições de Manoel Gonçalves Rabelo (MACÊDO, 2015). Em seu testamento, também consta que o capitão possuía propriedade no riacho Paraú, onde criava 1200 cabeças de gado.

**Tabela 3 – Inventário de Manuel Gonçalves Rabelo (1763)**

<b>Bens arrolados</b>	
Título de ouro, prata, cobre e estanho .....	80\$380
Título de escravos (5) .....	310\$000
Título de cabrum, vacum e cavalari .....	440\$240
Um sítio de terras chamado Jardim .....	350\$000
Uma toalha de Guimarães .....	2\$000
Outros .....	27\$360
<b>Total .....</b>	<b>1:209\$980<sup>6</sup></b>

Fonte: LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários post-mortem. Cx. 410. Inventário de Manoel Gonçalves Rabelo. 1763.

Anos depois, quando Isabel de Barros de Oliveira foi inventariada, em 1798 – já não podendo administrar seu patrimônio, por estar em estado de demência, conforme seu inventário – a listagem dos bens não nos mostra, em primeiro momento, nada peculiar: uma escrava, uma morada de casas. No entanto, na continuidade da listagem de seus bens de raiz, encontramos arrolada uma parte de terras de criar gados, na fazenda Jardim, Ribeira das Piranhas, em que uma parte dessa terra está “obrigada ao patrimônio da capela do Jardim”.

**Tabela 4 – Inventário de Isabel de Barros de Oliveira (1798)**

<b>Bens arrolados</b>	
Título de ouro e prata .....	Nada
Título de cobre, estanho e ferro .....	Nada
Título de escravos (1) .....	25\$000
Morada de casas .....	30\$000
Parte de terras de criar gados, no lugar denominado Jardim, na Ribeira das Piranhas; e outra parte, no mesmo sítio, e que esta terra está obrigada ao Patrimônio da Capela do Jardim .....	275\$000
<b>Total .....</b>	<b>330\$000<sup>7</sup></b>

Fonte: LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários post-mortem. Cx. 323. Inventário de Isabel de Barros e Oliveira. 1798.

Em todo o corpo documental levantado e estudado, esta foi a passagem mais próxima que encontramos de um documento que mencionasse uma doação de terras para a capela de Nossa Senhora dos Aflitos. Em vista disso, colocamos em pauta a possibilidade de Isabel de Barros de

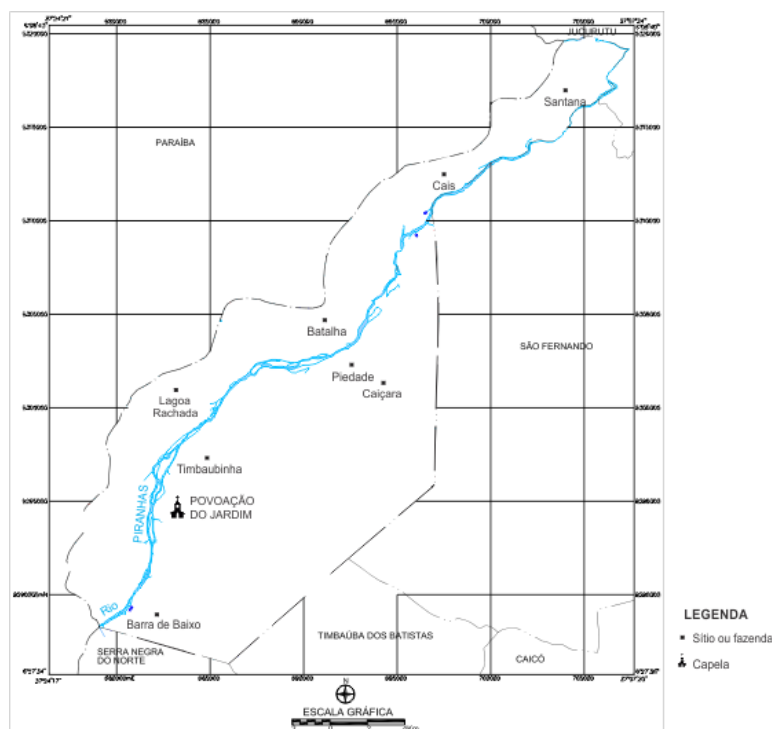
6 Valor equivalente à compra de aproximadamente 807 cabeças de gado, considerando o ano do inventário.

7 Valor equivalente à compra de aproximadamente 37 novilhos, considerando o ano do inventário.

Oliveira ter doado o patrimônio territorial destinado à ereção do tempo, haja vista o chamativo cabedal de sua família e o fragmento indicado em seu inventário *post-mortem*.

Outro fator que levantamos é a disposição espacial de onde as duas famílias se localizavam – a de Margarida Cardoso e a de Isabel de Barros, algo que pode ser observado ao analisar o mapa que esboça a povoação, no século XVIII.

**Mapa 1: Povoação do Jardim das Piranhas**



Fonte: Mapa elaborado pela autora com base no mapa de pontos d'água de Jardim de Piranhas, produzido pelo Serviço Geológico do Brasil-CPRM, em 1999.

A Capela de Nossa Senhora dos Aflitos foi erguida na fazenda Jardim, onde Manuel Gonçalves Rabelo e Isabel de Barros de Oliveira residiam – e onde aparece a parte de terras que Isabel de Barros destinou à capela. Por outro lado, Margarida Cardoso e Sebastião Gonçalves de Araújo moravam no sítio da Barra de Baixo, e não há menção em documentos que eles possuíssem propriedade da fazenda Jardim.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Povoação do Jardim das Piranhas, gênese do território atualmente representado pelo município de Jardim de Piranhas, foi resultado de um gradual processo de territorialização, que se desenrolou durante os séculos XVIII e XIX. O surgimento de uma instituição eclesiástica, na forma de uma capela destinada ao culto de Nossa Senhora dos Aflitos, atuou como elemento crucial neste curso, como expressão de poder local e núcleo urbano. O mito traçado sobre a fundação dessa

capela se transformou no mito fundador da povoação, onde vemos o destaque dado à Margarida Cardoso, convocada pela narrativa como doadora das terras onde o templo foi erigido.

O perfil construído acerca de Margarida Cardoso faz alusões à uma mulher de muitas riquezas, que vivera com suas irmãs e não deixou nenhum herdeiro. Testemunhamos que esta imagem se distancia do que fora encontrado no corpo documental analisado, de onde podemos inferir, a julgar pelo seu inventário *post-mortem*, que seu cabedal não era volumoso como imaginado, e que seus bens foram divididos entre seus herdeiros, sem menções a alguma doação.

Isto, somado ao até então desconhecimento da existência de um documento que comprove sua concessão de terras, põe em dúvida sua suposta contribuição, assim como deixa margens para novas interpretações sobre a concessão do patrimônio para o templo religioso, onde Isabel de Barros de Oliveira aparece como uma possível concessora, conforme passagens de seu inventário.

Tais pontos manifestam as distinções entre a narrativa mítica e a histórica, em que cada uma exprime sua respectiva importância e função. Outrossim, para além das hipóteses aqui elencadas e discutidas, ambos os cenários trazem a figura de uma mulher como benfeitora da povoação do Jardim das Piranhas, mostrando uma presença feminina pouco encontrada nas histórias dos municípios do Seridó norte-rio-grandense, principalmente no tocante aos saudosos mitos fundadores. Na excelência das narrativas, apenas homens aparecem como personagens principais nas tramas sertanejas.

Casos como esse nos proporcionam, pois, uma visão de que as mulheres também atuaram como sujeitos ativos nas histórias dos sertões norte-rio-grandenses, não apenas se inserindo num mundo construído pelo masculino, mas, pelo contrário, criando em conjunto a sociedade sertaneja, nos âmbitos político, religioso e econômico. O feminino transborda, assim, os limites aos quais foi historicamente confinado.

## REFERÊNCIAS

### **Inventários *post-mortem* citados**

LABORATÓRIO DE DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA (LABORDOC). FUNDO DA COMARCA DE CAICÓ (FCC). 1º CARTÓRIO JUDICIÁRIO (1º CJ). Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Isabel de Barros e Oliveira. 1798.

LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Sebastião Gonçalves de Araújo. 1798.

LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 330. Inventário de Margarida Cardoso. 1826.

LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 410. Inventário de Manoel Gonçalves Rabelo. 1763.

## BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO, Alcimar da Silva; ARAÚJO, Erivan Sales de; MEDEIROS, José Macário de. *Jardim de Piranhas: ontem e hoje*. Brasília: Gráfica do Senado, 1994.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Nomes da terra: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte*. Fundação José Augusto: Natal. 1968.

- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- DANTAS, José Adelino. *Homens e fatos do Seridó Antigo*. Natal: Sebo Vermelho, 2008.
- FONSECA, Cláudia Damasceno. *Arraiais e vilas d'el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas*. Tradução de Maria Juliana Gambogi Teixeira e Cláudia Damasceno Fonseca. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- NEVES, Erivaldo Fagundes. *História regional e local: fragmentação e recomposição da história na crise da modernidade*. Salvador: Arcádia, 2002.
- MEDEIROS, Maria Alda Jana Dantas de. *Apontamentos sobre o processo de territorialização da Ribeira do Piranhas (séculos XVIII e XIX)*. Caicó. 2017. [Relatório de Bolsa de Iniciação Científica]
- MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. *Rústicos cabedais: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões do Seridó (Séc. XVIII)*. Natal: Editora Flor de Sal; EDUFRN, 2015.
- PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São. Paulo: Contexto, 2007.
- SANTOS, Arthur Antunes de Coimbra Oliveira. *Na ribeira do Piranhas nasce uma flor: uma análise acerca da figura de Margarida Cardoso, a benfeitora da capela de Nossa Senhora dos Aflitos (séculos XVIII-XVIII)*. Caicó. 2014.
- SANTOS JÚNIOR, Valdeci dos. *Os Índios Tapuias do Rio Grande Do Norte: Antepassados Esquecidos*. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 2008.
- SCOTT, Joan Wallach. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Educação & Realidade. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.
- TAVARES, João Lyra. *Apontamentos para a história territorial da Parayba*. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982.
- TRINDADE, João Felipe da. *Notas de um amigo para Gustavo de Vasconcelos*. Disponível em: <<https://putegi.blogspot.com.br/2015/06/notas-de-um-amigo-para-gustavo-de.html>>. Acesso em: 26 out. 2017.



# À FLOR DA PELE: PAIXÃO, DESEJO E REBELDIA EM CARTAS DE AMOR CONTIDAS EM PROCESSOS DE SEDUÇÃO NO SERTÃO BAIANO (1942-1959)

Tânia Mara Pereira Vasconcelos \*

Uma “paixão louca”: sentimentalidades, distâncias e o ideal do amor romântico

(...) Paulo, peço vir por cima de tudo me buscar que se deu uma comigo que eu nunca pensei de suceder isto. A hora que você receber esta carta mande pegar um animal e siga para Jacobina, você pode receber essa carta meia noite, meia noite mesmo viaje para vir me buscar que é de necessidade, eu ainda não fui porque não tenho dinheiro (...) veja que não é brinquedo, venha por cima de tudo e faça jeito que pai não lhe veja, quando você chegar aqui em Santa Luzia se embrulhe de capote e vá para a pensão que está que eu vou falar com você lá na pensão. Quando chegar aí em Serrote deixe que quando nós chegar aí nós arruma tudo. (...) Venha como sem falta, estou esperando, está com 8 dias que não como nada no mundo. (Processo de sedução, nº 10, 1943 – Fórum Municipal Jorge Calmon – Jacobina - BA)

O trecho da carta acima, escrita pela jovem Florinda (16 anos, doméstica, morena, alfabetizada) para o namorado Paulo (30 anos, negociante, alfabetizado) no dia 15 de janeiro de 1943, foi anexado ao processo de sedução impetrado contra ele na Comarca de Jacobina. O casal residia no povoado de Serrote, no município de Jacobina, entretanto, de acordo com depoimentos contidos no processo, a família de Florinda teria se mudado temporariamente daquele povoado para a cidade de Santa Luzia (atual Santaluz), localizada a quase 180 km de distância da sede do município, para cuidar da saúde de um parente. A distância física entre os namorados, provocada por essa ocorrência, teria sido agravada ainda pela proibição do namoro por parte do pai de Florinda. A carta demonstra a preocupação da moça em burlar a vigilância paterna para se encontrar secretamente com Paulo em uma pensão, de onde fugiriam para Serrote, provavelmente para se casar.

Durante o período de afastamento, Florinda e Paulo trocaram muitas cartas e ele chegou a visitá-la pelo menos uma vez. No processo de sedução, que se iniciou em 14 de abril de 1943, aparecem seis cartas dele para ela e cinco dela para ele, escritas entre o final de dezembro de 1942 e o início de março de 1943, período em que Florinda viveu em Santa Luzia.

O desejo de Florinda de fugir com o namorado não se realizou. Sem obter retorno de Paulo, cinco dias depois da primeira ela escreveu-lhe outra carta cheia de cobranças, revelando seu desapontamento com a ausência de resposta dele: “Nunca pensei de você ser tão ingrato, torno a lhe dizer, querendo vir é muito bom, pois eu sei que você não vem. (...)”; mas mantinha ainda alguma esperança: “Venha de cálculo a me buscar, que eu não fico nem 8 dias mais sem você, veja que é **uma paixão louca**”. (grifo meu)

---

\* Professora da Universidade do Estado da Bahia – UNEB (Campus V), Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense – UFF.

Além da distância física, as dificuldades de comunicação contribuía para gerar sentimentos de insegurança, aumentando ainda mais o sofrimento de uma jovem apaixonada como Florinda. O povoado de Serrote não contava sequer com uma agência dos correios e as cartas da jovem provavelmente eram enviadas para o namorado por pessoas conhecidas.

A “paixão louca” e proibida teria levado Florinda a enviar quatro cartas para Paulo em menos de uma semana, sendo que apenas na última, escrita em 22 de janeiro, ela demonstra ter cogitado a possibilidade de que ele pudesse não ter recebido ainda as primeiras, o que aparentemente teria ocorrido de fato. A resposta de Paulo a essas primeiras cartas foi escrita no dia 24 de janeiro; na carta ele justifica o fato de não ter escrito antes por estar viajando, alega estar trabalhando muito e procura tranquilizá-la, pedindo que tivesse paciência.

No presente texto me proponho a discutir subjetividades, insubordinações e assimetrias de gênero presentes em cartas de amor trocadas por casais de namorados em processos por crime de sedução da Comarca de Jacobina, na Bahia, no período de 1942 a 1959. Ele é parte de uma pesquisa que discute concepções e práticas relativas a vivências sexo-afetivas de mulheres pobres através de processos de crime contra os costumes (sedução, rapto e estupro), enfocando preferencialmente a “perda” da virgindade feminina fora do casamento e as tentativas de normatização do comportamento das mulheres por parte do poder judiciário, bem como as resistências delas a esse processo.

Em nove processos de sedução analisados na pesquisa<sup>1</sup> aparecem cartas de amor, sendo a maioria delas escritas pelos acusados. Esses escritos eram anexados ao processo pela acusação, uma vez que cartas de amor representavam um forte indício de uma relação de compromisso estabelecida por parte do homem, constituindo uma prova material da sedução. Em apenas quatro processos foram anexados cartas ou bilhetes escritos também pelas ofendidas, mas certamente outras correspondências foram escritas por elas, tendo sido mencionadas pelos namorados em suas cartas. Os processos de sedução contra Paulo (de 1943) e contra Antônio (de 1950), destacam-se como os mais ricos na expressão dos sentimentos através de correspondências, em vista disso optei por analisá-los mais detidamente nesse texto; as cartas trocadas pelos casais envolvidos nesses processos manifestam sentimentos de paixão, saudade, desilusão, ciúme e possessividade, entre outros.

Considero cartas de amor uma fonte documental bastante rica para analisar sensibilidades e valores de personagens do passado, permitindo-nos ter acesso a intimidades e a sentimentos expressados pelos próprios casais envolvidos nos processos, diferenciando-se assim dos depoimentos judiciais, que eram obtidos em momentos de tensão e mediados pela escrita do escrivão. Entretanto, apesar do caráter íntimo e pessoal das cartas de amor, devemos ter o cuidado de não referendá-las como uma fonte que revela a verdade do sujeito que as escreveu. Abrantes, ao

---

1 Na pesquisa foram analisados 48 processos de crimes contra os costumes, sendo a grande maioria de sedução.

analisar cartas de amor da professora paraibana Anayde Beiriz, caracteriza-as como uma “escrita de si”, chamando atenção para o risco de uma visão reducionista e ingênua dessa fonte:

comumente somos tentados a pensar na escrita pessoal como uma manifestação do “eu” mais verdadeiro, contudo, se a tomamos para uma análise histórica, não podemos nos deixar tragar pelo confortável desejo de que temos ali uma pessoa revelada, entregue numa prática que, por ser íntima, amorosa, é destituída de artimanhas, táticas, das tramas de uma micropolítica, que tecem sua historicidade. E procurar marcar nossa leitura com estas percepções tampouco é colocar em xeque a sinceridade do outro, daquele que escreve, fazer juízos de valorização. (...) Lembrando inclusive que as cartas têm seu destino e é em relação a este que o remetente se mostra, portanto, se faz, esta escrita é uma produção de si, passa por uma seletividade de palavras, de imagens, que não ocupam um lugar aleatório na composição da face e do corpo de quem escreve. É também uma tessitura feita numa rede de linguagens, que põe em funcionamento signos interessados, artífices de um jogo de saber e poder sempre dinâmicos. (ABRANTES, 2010: p. 2-3)

Nas cartas trocadas entre os casais contidas nos processos analisados, é possível perceber esses interesses marcados por jogos de sedução, sendo que os temas que aparecem mais frequentemente são demonstrações de saudades e de ciúmes, promessas e pedidos de casamento.

A demonstração de um sofrimento intenso provocado pela distância do ser amado aparece em algumas correspondências, mas em nenhuma com a intensidade das cartas de Florinda para Paulo. O abandono de si, marcado pelo sacrifício do corpo, fazia parte de um ideal de amor romântico, sendo expressado nas cartas dela de forma pungente, caracterizando uma espécie de chantagem emocional com vistas a sensibilizar o namorado distante. Esse tipo de manifestação, bem como a cobrança da reciprocidade de sentimentos, estava presente também em algumas cartas escritas pelos homens, inclusive na primeira carta de Paulo que aparece no processo, escrita menos de um mês antes das cartas de Florinda apresentadas aqui:

Lili,  
Hoje estou tão aborrecido que você não pode imaginar. Pensei que aqui em Serrote, eu estivesse em primeiro lugar para você, no entanto está o Mestre Lauro, é este quem primeiro recebeu sua carta. (...) hoje a tarde, tomei uns dois maracujás<sup>2</sup> e fui para o campo, tão nervôso que voltei com a perna e o braço direito, ferido. São 12 horas da noite e não estou com sono, porque ainda estou zangado com esta sua ingratidão, devia ter feito pelo menos um bilheteinho que não causasse aborrecimento ao seu pai, trazer (...). Desde o dia 24 que está em festa aqui e eu não troquei de roupa sequer.  
Um camarada aqui, me disse que eu deixasse de ser tôle, que você aí está tirando umas linhasinhas<sup>3</sup>, eu disse a ele que duvidava, que em você eu confio tudo. – Quando por aqui? Será que ficarei sofrendo por muito tempo? É horrível esta ausência (...). (Processo citado)

O tom dramático, marcado por demonstrações de saudades, insegurança e ciúme, presente em algumas cartas de Paulo, provavelmente alimentava na namorada a crença em uma relação de

---

2 Bebida alcóolica.

3 Aparentemente, “tirar uma linhasinha” era uma expressão popular utilizada na época para se referir à prática da paquera, ou namoro sem compromisso, aparecendo em outro processo com um sentido semelhante.

cumplicidade entre eles, a ponto de pedir que ele fosse buscá-la em Santa Luzia imediatamente após receber sua carta.

Embora sem a mesma eloquência das cartas de Paulo, as cartas dos outros acusados presentes nos processos também são marcadas por promessas e demonstrações de romantismo. Vejamos alguns trechos:

Minha queridinha Nalvinha, de todo meu coração participo a você que não se esqueça de mim, que eu não me esqueço de você dia nenhum, fico só sentindo essa horrível saudade de você. Nalvinha, eu agora vou deixar de brincar, não vou mais em festa por tão cedo (...) não sei como ei de passar estes dias sem olhar para a tua linda feição (...) Olhe, prometo não arranjar outra granfina pois **pretendo casar com você**. Olhe, peço que faça o mesmo.

Minha alma padece, meu coração sofre agonia (...). (Proc. de sedução, s/n, 1944)

Adélia, estou com muita saudade de você queridinha, estou fazendo tensão de me casar com você, estou **trabalhando no futuro de me casar com você** Adélia. (...) (Proc. de sedução, nº 230, 1953)

Queridinha menina, beijo-te a fim de lhe dizer que **se você quiser se casar comigo**, mande acabar que me caso com você mesmo. Nada mais, vou terminar com um abraço apertado do teu querido que te ama de coração. (Proc. de sedução, nº 230, 1953)

Nunca esquecida noiva Jandira. Beijo-te de longe já que não posso beijar de perto. Sim, Jandira eu recebi a tua amável carta (...) eu só escrevo para tu pensando que tu perdoava meus erros (...). (Proc. de sedução, nº 253, 1953)

Querida Nair (...) você pode ir se arrumando porque eu vou **trabalhar no futuro** se Deus quiser. Nair, eu não me esqueço de você hora nenhuma, por sua causa eu não demoro muito e o que eu puder trazer para o nosso casamento eu trago, se Deus quiser. (Proc. de sedução, nº 308, 1957)

Menininha, nesta hora em que me acho com tal ausência vou distrair o meu pensamento em enviar-te essas duas linhas. Pois esta hora tenho prazer como que estivesse conversando com você, não sei se é eu só que penso assim, pois a saudade nos obriga a declarar o que sentimos.

Menininha, o que eu posso lhe afirmar é que se você quiser afirmar comigo que eu não sou capaz de lhe enganar, que nunca enganei moça nenhuma que fará a você que lhe tenho toda amizade. Se caso você queira estamos certos e **podemos trabalhar no futuro**. (Proc. de sedução, nº 148, 1950)

(grifos meus)

A promessa de casamento é o tema mais recorrente nessas cartas. O termo “trabalhar no futuro”, repetindo-se em três delas, indicava a garantia de um compromisso, a perspectiva de um futuro promissor ao lado de um homem trabalhador que estava se empenhando para garantir o sustento da futura família. Nos processos de sedução a promessa de casamento constituía o indício mais forte da existência da sedução masculina, porém, mesmo quando ela não aparecia nas cartas, o romantismo presente nesse tipo de correspondência era mencionado por delegados, promotores e juízes, como prova da culpa dos acusados. No processo de sedução contra Bernardo, de 1953 (4ª carta), o delegado em seu relatório opinou por sua culpabilidade, argumentando: “As cartas do

acusado que fôram juntadas ao presente inquérito, são testemunhas mais reais desse acontecimento, porque os termos nela contidos demonstram claramente a maneira cativante com a qual o acusado procurou iludir a ofendida.”

No trecho da última carta apresentada acima, Antônio demonstra saudades e menciona o prazer que sentia ao evocar a namorada distante, como se o ato da escrita da carta tivesse o poder de restaurar a presença física da namorada Dalva. A saudade era um tema recorrente nas correspondências masculinas. Na maioria dos processos em que aparecem cartas de amor havia algum tipo de distância geográfica entre o casal, entretanto, essa manifestação de romantismo também aparece em cartas de rapazes que moravam na mesma localidade da namorada.

Namoros e, principalmente, noivados a distância eram muito comuns na região de Jacobina nas décadas pesquisadas e mesmo nas décadas posteriores, devido à emigração masculina. Vânia Vasconcelos em pesquisa sobre as mulheres em Serrolândia<sup>4</sup>, no período de 1960 a 1990, menciona essa prática:

A necessidade de os homens saírem para trabalhar em outras cidades gerava os “namoros por correspondência” e alguns casais, diante dessa situação, ficavam noivos até que fosse possível o retorno do noivo para que ocorresse o casamento, pois o noivado, neste caso, era uma forma de garantir o compromisso. (VASCONCELOS, 2007: p. 54-55)

Uma característica comum aos nove processos, nos quais aparecem cartas de amor, é a existência de uma relação de namoro mais longa do que a média constante nos processos analisados, o que indica que a troca de cartas românticas costumava se dar em relacionamentos mais estáveis.

Aparentemente, o único desses nove casais que teve o namoro proibido pelos pais foi Florinda e Paulo. As diferenças sociais entre eles aparecem como o principal motivo da oposição dos pais dela ao namoro, uma vez que sua família demonstrava duvidar das “boas intenções” do rapaz, por ser ele bem sucedido e com fama de sedutor. A família do acusado, segundo seu depoimento, também se opunha ao namoro. As diferenças sociais entre eles fizeram com que a própria Florinda inicialmente também duvidasse que poderia “ser feliz” com Paulo, tendo sido convencida do contrário, porque, segundo ela, “eram inúmeras as provas de amizade e de amor dadas” por ele.

A crença em um amor verdadeiro capaz de vencer todas as dificuldades e superar quaisquer diferenças teriam contribuído para que Florinda se deixasse seduzir pelo namorado, mantendo relações sexuais com ele após vários meses de namoro, quinze dias antes da viagem para Santa Luzia, segundo o seu depoimento. De acordo com um ideal de amor romântico, que tem em

---

4 Serrolândia (antigo Serrote) era um povoado pertencente ao município de Jacobina até 1962, quando conseguiu sua emancipação política. A pesquisa de Vânia Vasconcelos, fruto de sua dissertação de mestrado, abrange o período de 1960 a 1990, entretanto, muito provavelmente essa prática era comum nas décadas anteriores naquela região.

Romeu e Julieta o modelo clássico, a proibição do namoro pelos pais só acentuava o caráter romântico de sua história com Paulo, tratada por ela em uma de suas cartas como uma luta: “tenho fé em Deus, venço essa batalha”. O desafio à oposição paterna ao namoro, bem como as exigências e cobranças contidas em suas cartas para o namorado, demonstram a aspiração de vivenciar um amor correspondido de forma plena com o homem escolhido e desejado por ela. Em seu depoimento prestado na delegacia, ela expressou essas expectativas, que acabaram sendo frustradas pela “falsidade” do namorado:

(...) que Paulo lhe assegurava e ela podia ser feliz como ele prometia; disse mais que Paulo já tinha **lhe prendido o coração**, (...) que ela respondente ouvindo tais propostas começara a acreditar e se orgulhar com o sonho futuroso de sua felicidade e na **febre do amor** que o sedutor lhe transmitia ela já estava de todo entregue e nesse auge Paulo lhe deflorara, depois do que foi paulatinamente esfriando o amor e promessas e ela se conhecendo perdida e abandonada perguntou ao seu falso amante em que ficava o quadro entre eles existente e ele lhe respondeu que não tivesse o menor receio que em breves dias ele raptaria ela e iam se casar onde fosse possível, promessa que sempre tranquilizava ela um pouco (...) (grifos meus). (Processo citado)

Diversos autores destacam o caráter socialmente construído do amor, apontando o século XIX como um período de importantes transformações relativas ao modelo de família, essenciais para produzir uma nova abordagem em torno desse sentimento. Duby (1998) aponta uma revolução da afetividade no contexto da família nas classes superiores da Europa Ocidental, que trouxe consigo mudanças sociais importantes a partir do século XVIII. Com a ascensão da ideologia individualista, o antigo modelo de casamento, baseado na escolha paterna dos cônjuges, passa a ser rejeitado à medida em que a sociedade passa a exigir que o casamento estivesse associado ao amor, que antes era reservado às relações extraconjugais.

Costa ressalta a importância das ideias rousseauanas na transformação das sensibilidades relativas ao amor e à família: “Rousseau criou operadores conceituais que permitiram a conversão de elementos até então rebeldes a qualquer tentativa de conciliação” (COSTA, 1998: p. 156). De acordo com o autor, a conjugação entre amor, sexo, casamento e felicidade proposta pelo filósofo representava um novo projeto de vida que conseguiu a adesão das pessoas de forma nunca antes registrada na história.

Giddens faz uma distinção entre o amor apaixonado e o amor romântico, sendo que o primeiro resultaria da conexão entre amor e ligação sexual. Para o autor: “o amor apaixonado é marcado por uma urgência que o coloca à parte das rotinas da vida cotidiana com a qual, na verdade, ele tende a se conflitar” (GIDDENS, 1992: p. 48). Ele é considerado socialmente perigoso, pois implica um envolvimento emocional invasivo, perturbador da ordem e dos deveres sociais; o que explica a tendência da maior parte das culturas a não considerá-lo como base necessária ou suficiente para o casamento. A associação entre paixão e loucura aparece nas cartas de Florinda,

embora ela não estabeleça uma diferenciação entre o amor apaixonado e o amor romântico, feita por alguns autores.

De acordo com o autor, o amor romântico, divulgado na Europa a partir do final do século XVIII, incorporou elementos do amor apaixonado, porém tornou-se distinto deste ao ser associado ao amor sublime, que se tornou predominante em relação ao ardor sexual. Assim, ele se desenvolveria como a forma de expressão afetiva mais relacionada ao ambiente familiar e doméstico, orientado para um futuro previsto e limitado pelas relações conjugais, estando mais associado às mulheres. Ao tratar das distinções de gênero relativas ao tema, o autor salienta que o surgimento da ideia de amor romântico deve ser compreendido “em relação a vários conjuntos de influências que afetaram as mulheres a partir do final do século XVIII”, sendo elas: a criação do lar, a modificação das relações entre pais e filhos e a chamada “invenção da maternidade”. Esse conjunto de transformações teve consequências na diferenciação culturalmente estabelecida entre as sexualidades feminina e masculina. “As ideias sobre o amor romântico estavam claramente associadas à subordinação da mulher ao lar e ao seu relativo isolamento do mundo exterior” (*Id., ibid.*, p. 53-54). Assim, o amor romântico foi tradicionalmente caracterizado como o amor tipicamente feminino, sendo impingido às mulheres como a sua suprema vocação. Swain destaca como essa construção contribuiu para instituir a imagem da “verdadeira mulher”:

Nas fendas do dispositivo da sexualidade, as mulheres são “diferentes”, isto é, sua construção em práticas e representações sociais sofre a interferência de um outro dispositivo: o dispositivo amoroso. Poder-se-ia seguir sua genealogia nos discursos – filosóficos, religiosos, científicos, das tradições, do senso comum – que instituem a imagem da “verdadeira mulher”, e repetem incansavelmente suas qualidades e deveres: doce, amável, devotada (incapaz, fútil, irracional, todas iguais!) e, sobretudo, amorosa. (...) O amor está para as mulheres o que o sexo está para os homens: necessidade, razão de viver, razão de ser, fundamento identitário. O dispositivo amoroso investe e constrói corpos-em-mulher, prontos a se sacrificar, a viver no esquecimento de si pelo amor de outrem (SWAIN, 2011: p. 6).

Com base na maioria dos processos analisados, é possível inferir que os homens, menos atingidos pelo ideal do amor romântico e vivendo em uma cultura que incentivava (e ainda incentiva) o exercício da conquista sexual de mulheres como um atributo de virilidade, acabavam tirando proveito do romantismo impingido a elas, utilizando-o como uma arma de sedução. Não considero, porém, que as manifestações de sentimentos expressas nas cartas masculinas fossem todas dissimulações, formuladas de forma fria e calculada com vistas a iludir suas namoradas, como afirmaram alguns homens da justiça. É possível que muitos deles sentissem de fato o ardor da paixão que manifestavam, entretanto, a lógica patriarcal que dividia as mulheres em “as certas para casar” e “as perdidas” enredava a figura masculina “nas teias de suas contradições”, como pontuou Fausto ao analisar processos de defloração. Ao analisar porque muitos acusados preferiam enfrentar os riscos de um processo, tendo a opção de se casarem com suas namoradas ou noivas,

desvirginadas por eles próprios, o autor levanta algumas hipóteses: “Não seria arriscado casar-se com uma mulher que se revelou fácil, cedendo às suas propostas? Como assegurar a fidelidade dela após o matrimônio? Tudo se passa como se as figuras masculina e feminina devessem desempenhar papéis dentro de limites prescritos para que um casamento feliz pudesse ser assegurado.” (FAUSTO, 2014: p. 227).

Demonstrações de ciúme e possessividade aparecem em algumas correspondências masculinas, principalmente nas cartas dos acusados Paulo e Antônio. As demonstrações de ciúme de Paulo além de aparecerem em várias de suas cartas, foram também citadas nas declarações de Florinda prestadas na delegacia e no fórum. Na segunda carta que consta no processo, ele se refere a um encontro que teve com ela em Santa Luzia no dia anterior à escrita da carta, declarando estar com muitas saudades e finalizando em um tom imperativo: “Lembra-se do que lhe pedi ontem? Cuidado, cumpra as minhas ordens, não fique mais d’aquêlê modo que lhe encontrei.” Não é possível saber a que “modo” de Florinda, Paulo se referia, mas é possível supor que se tratava de uma demonstração de ciúme por algum comportamento (ou roupa) dela considerado inadequado por ele, posto que esse tipo de manifestações aparece em outras correspondências dele, como na quarta carta: “O tal rapaz tem ido aí? Não dê ousadia de conversar”. O tom controlador aparece em mais uma carta, na qual ele afirmava que estava enviando um corte de seda para ela fazer um vestido e especifica o comprimento do mesmo: “Não faça vestido acima do joelho” (Processo citado). É interessante observar que a moda feminina dos anos 1940 ainda era marcada por um certo recato, não sendo comum a utilização de vestidos acima dos joelhos. A preocupação de Paulo sugere que Florinda talvez gostasse de usar roupas ousadas, causando incômodo no namoro. As demonstrações de ciúme do acusado foram mencionadas pelo promotor e pelo juiz, tendo ambos associado-as à sedução.

Embora as manifestações de ciúme nos processos analisados não sejam uma exclusividade masculina, elas possuem um caráter diferenciado quando comparadas com as manifestações femininas desse sentimento. A posse do homem sobre o corpo da mulher constitui uma das prerrogativas da masculinidade hegemônica, tendo sido historicamente legitimada pela própria legislação.

Paixão, ciúmes, desejo e insubordinação feminina: a história de Dalva e Antônio

A uma ingrata

As lágrimas que me fizeste derramar,  
Foi porque demonstrei muito te amar,  
Se alguém procurasse te desprezar  
Talvez tu não quisesses me abandonar

A mágoa que sofreu meu coração  
Unicamente de paixão



Que nunca esperava sofrer  
Essa triste e eterna separação (...)

Algum dia querida fores desprezada  
Lembra-te do nosso feliz passado  
Que um dia tornou-se esquecido  
Pela traição de um coração malvado

Contudo não estou arrependido  
De ter amado com paixão  
Por isso tenho alma dolorida  
Por lágrimas cruéis da ingratidão. (Proc. de sedução nº 148, 1950)

O soneto acima, datilografado e sem data, foi enviado por Antônio para a sua namorada Dalva, sendo a segunda correspondência do acusado anexada ao Processo de sedução impetrado contra ele em abril de 1950. O texto é marcado por grande dramaticidade, expressando o ressentimento de um homem supostamente rejeitado pela mulher desejada, ao mesmo tempo em que romantizava o sofrimento amoroso. Outras correspondências de Antônio para Dalva manifestavam o mesmo tom passional e dramático, sendo que a primeira carta anexada ao processo (datada de 23 de abril de 1949) também dava a entender que ela teria terminado o namoro e ele buscava uma reconciliação.

De acordo com o depoimento de Dalva, confirmado pelas testemunhas, ela e Antônio namoraram durante um ano com o consentimento de sua família. Eles eram colegas de trabalho em uma fábrica de bebidas; Antônio frequentava a casa de Dalva e os dois chegaram a ficar noivos. A queixa foi prestada na delegacia pela mãe dela, que se declarou como casada, mas aparentemente não vivia com o marido, morando apenas com a filha. Na história que contou na delegacia, Dalva relatou que teve a primeira relação sexual com Antônio na própria fábrica em que trabalhavam, tendo combinado com ele para chegar mais cedo no horário do almoço. Como prova do compromisso entre os dois, Dalva juntou ao processo uma foto do casal, datada de 12 de julho de 1949 (dois dias antes da data, apontada por ela, como a da primeira relação sexual do casal), seis cartas de amor de Antônio para ela e ainda uma carta dele para o pai dela com um pedido de casamento.

O rompimento entre Dalva e Antônio sugerido pelas primeiras correspondências dele não foi mencionado nos depoimentos contidos no processo, não obstante, a sequência das cartas dele indicam que o pedido de casamento teria sido feito ao pai dela logo após a reconciliação do casal, em uma carta datilografada datada de 06 de maio de 1950. Na carta, Antônio afirma apreciar os predicados da namorada: “percebi que vossa filha é muito digna de ser a minha esposa”.

A sequência de cartas de Antônio para Dalva expressa diferentes sentimentos, indicando uma relação intensa e passional, as correspondências possuíam em comum um tom melodramático. A quarta carta dele foi apresentada acima, junto com outras correspondências masculinas (a última carta), nessa carta ele manifestava saudades e procurava afirmar o compromisso no futuro da

relação. No entanto, duas correspondências dele, a terceira e a sexta anexadas ao processo, indicavam exatamente o oposto, sendo marcadas por fortes demonstrações de desconfianças e ciúmes; nessas cartas Antônio reclamava da frequência da namorada/noiva a festas. A última, datada de 8 de fevereiro de 1950, é mais incisiva, possuindo um tom de término de namoro.

Menininha, você mandou me dizer que vai fazer parte do carnaval, eu se fosse você não tinha mandado dizer nada porque você já saiu daqui para fazer parte e nada me disse. Sim, ingrata, o que eu posso lhe dizer é isto, que você pode fazer parte e brincar muito, namorar muito (...) e dançar bastante o tanto que seu destino de mais pode fazer (...) que eu para você não existo, mas já morri a muitos anos, que eu Menininha nunca gostei de moça que dançasse carnaval e nem micareta, o que eu sinto é tomar amizade a quem é falso a mim! Que, oh coisa ruim é a gente tomar amizade e ser firme a falsidade. (...) (Processo citado)

O ciúme e a falta de confiança na fidelidade da noiva, manifestados por Antônio em duas cartas, aparecem também em seus depoimentos. No depoimento prestado na delegacia Antônio negou ter tido relações sexuais com Dalva, entretanto, confirmou o namoro e o desejo de casar-se com ela; afirmou que gostava de Dalva mas “deixou de ligar” porque ela não era fiel. No fórum afirmou que “descartou-se de sua promessa porque ela era muito perversa e devassa, namorando com diversos rapazes”.

No depoimento de Dalva, ela apresenta uma versão oposta a esta ao ser questionada sobre o fim do namoro, apontando a infidelidade de Antônio como o motivo que o teria levado a romper com ela: “Que Antônio também tem outra noiva em Miguel Calmom e que nesse mês foi àquela cidade acertar o dia do casamento.” É possível que essa informação tenha sido a principal motivação para que ela o denunciasse, como teria ocorrido com outras ofendidas, além disso, alguns dos bilhetes que ela enviou a Antônio apontam que ele passou a se esquivar dos encontros com ela, provavelmente após o último rompimento.

No processo movido contra Antônio, assim como em outros processos, as cartas de amor do acusado foram utilizadas com vistas a comprovar a sedução por parte dele. A defesa de Antônio, no entanto, também anexou ao processo bilhetes de Dalva para Antônio. A intenção nesse caso era a de comprovar a “falta de pudor” da moça, uma vez que a maioria dos bilhetes apresentados possuem um tom erótico, demonstrando claramente o seu desejo sexual. São anexados uma carta e seis pequenos bilhetes dela para ele. Apenas a carta, datada de 17 de janeiro de 1950, não possuía um caráter erótico, nela ela declara amor, saudades, implora pela presença dele e pede para ele não ligar para o que o povo diz. Os bilhetes, foram escritos em pequenos papéis, sem data, e tratam do desejo sexual dela por ele, aparente não correspondido. Vejamos alguns trechos:

1. Meu filho, eu hoje tenho que fuder mais você, se você quiser vamos fuder no rio, você me espere no rio as 7 horas que eu vou fuder mais você. Beijo-te querido.

2. Saudo-te meu amor, queridinho, faço-lhe essas duas linhas somente para dizer-te que eu queria fuder com (ilegível) e tu não quis.

3. Meu querido amor Antônio, eu quero a tua rola e tu não quer me dar, meu filho, não me negue a tua rola pelo amor de deus porque eu estou vendo a hora de (...).<sup>5</sup>

4. Antonio eu gosto muito de você mas você é muito mole não gosta me de dar a sua rolinha a minha buceta, destá que eu como com cuidado meu filho. (Processo citado)

Os bilhetes de Dalva revelam uma liberdade sexual e uma ousadia significativas, considerando os padrões de comportamento impostos às mulheres da época. É possível que eles tenham sido escritos após o término do namoro por parte de Antônio, uma vez que demonstram um desejo aparentemente não correspondido. Eles manifestam a intenção de desafiar a masculinidade do namorado, ou ex-namorado. Chamar um homem de “mole”, na cultura popular sertaneja é equivalente a afeminá-lo, retirando-o do seu lugar de macho conquistador. Dentro dessa lógica o homem, como um ser viril, deveria estar sempre disposto ao sexo, se espera inclusive que a iniciativa sexual parta dele (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2003). Ao tomar a iniciativa na conquista sexual Dalva subverte os papéis de gênero, estabelecidos socialmente, no primeiro último bilhete em que afirma que “vai comer com cuidado”, se referindo à relação sexual. Na cultura popular brasileira, marcada pelo sexismo, o lugar do predador, do que “come”, pertence ao homem e nunca à mulher. Paradoxalmente, Dalva, ao mesmo tempo em que inverte os lugares tradicionais de gênero, também os reafirma, pois, ao acusar o ex-noivo de “mole” e afirmar que queria fazer sexo e ele não quis, estava criticando sua falta de interesse em sexo, uma atitude inaceitável para um homem, dentro da lógica sexista.

Uma relação ardente e apaixonada entre Dalva e Antônio irrompe em parte da correspondência a que teve acesso. Ainda que assumindo o risco de uma interpretação romantizada, suponho que Antônio em algum momento desejou de fato se casar com Dalva, tanto que pediu sua mão em casamento formalmente ao pai dela; entretanto, as inseguranças de um homem daquele tempo e lugar, em meio a uma sociedade moralista e sexista, não teria permitido que ele assumisse o risco de se casar com uma mulher tão atrevida e insubmissa como Dalva.

Dalva, embora tenha sido a única que teve seus bilhetes eróticos capturados pelas malhas do poder judicial, não foi a única jovem que ousou transgredir os padrões normativos de feminilidade daquela sociedade. Ela e Florinda, tiveram em comum, a ousadia de desafiar os limites impostos às mulheres do seu tempo e lugar. Nos processos analisados, outras ofendidas também se destacaram por sua rebeldia e coragem, não sendo possível tratar de todas essas histórias nas dimensões desse texto. Essas histórias apontam vivências e concepções de mundo diversificadas, contribuindo para romper com uma construção monolítica acerca das “mulheres sertanejas”, que as

---

5 Provavelmente o restante do conteúdo do bilhete estava no verso, tornando-se ilegível pelo modo como foi grampeado no processo.

associa à submissão ou, em sentido oposto, a um perfil de mulher “valente”, masculinizada e deserotizada, configurada na famosa imagem da “mulher-macho” (VASCONCELOS e VASCONCELOS, 2017).

Desafiando as convenções de gênero daquela sociedade, essas moças ousaram viver ardentemente suas paixões, arriscaram sua reputação, tramaram e manifestaram seus desejos eróticos, enfim, transgrediram as normas sociais, sem se deixarem aprisionar pelo modelo de feminilidade casta, doce e resignada propagado pelas camadas dominantes e relativamente compartilhado em seu meio social.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRANTES, Alômia. Entre cartas e declarações de amor: a escrita de si de Anayde Beiriz. In Seminário Internacional Fazendo Gênero 9, 2010, Florianópolis/SC. Anais (on-line). Disponível em:

[http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278223532\\_ARQUIVO\\_Entrecartasedeclaracoesdeamor.pdf](http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278223532_ARQUIVO_Entrecartasedeclaracoesdeamor.pdf), acesso em jan/2017.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **Nordestino: uma invenção do falô** – uma história do gênero masculino. Maceió: Edições Catavento, 2003.

CAULFIELD, Sueann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. São Paulo: Editora da Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2000.

COSTA, Jurandir Freire. **Sem fraude, nem favor: estudos sobre o amor romântico**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

DUBY, Georges. **Idade média, idade dos homens**. São Paulo: Cia das Letras, (1998).

ESTEVES, Martha de Abreu. **Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FAUSTO, Boris. **Crime e cotidiano: a criminalidade em São Paulo (1880-1924)**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 2011.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

SANCHES, Maria Aparecida Prazeres. **As razões do coração: namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador, 1889-1950**. Tese de Doutorado em História. UFF, Niterói: 2010.

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil na Pesquisa Histórica” In **Educação e Realidade**. Porto Alegre, 16 (2): jul./dez., 1990.

SOIHET, Rachel. **Condição feminina e formas de violência:** mulheres pobres e ordem urbana. 1890-1920. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

SWAIN, Tânia Navarro. Diferença sexual: uma questão de poder (conferência no I Simpósio de Gênero e Literatura da Universidade Federal do Ceará- agosto 2011). Disponível em <http://www.tanianavarrowswain.com.br/brasil/diferenca%20sexual.htm>, acesso em julho/2017.

VASCONCELOS, Vânia N. P. **Evas e Marias em Serrolândia:** práticas e representações acerca das mulheres em uma cidade do interior (1960-1990). Salvador: EGBA, Fundação Pedro Calmon, 2007.

VASCONCELOS Vânia; VASCONCELOS, Cláudia. “Por outras representações de gênero no sertão”. In: V Seminário Internacional Enlaçando sexualidades, 2017, Salvador, BA. Anais (online). Disponível: <http://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/?id=43>. Acesso em maio de 2018.

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 07- HISTÓRIA  
AMBIENTAL, CULTURA E SOCIEDADE NO  
SEMIÁRIDO**

# ENTRE A MEMÓRIA E A IMPRENSA – NATUREZA E CULTURA DO VALE DO JAGUARIBE DURANTE A CHEIA DE 1974

Kamillo Karol Ribeiro e Silva<sup>1</sup>

O uso dos jornais em trabalhos de história não é nenhuma novidade. Desde a década de 1980, historiadores de todos os países utilizam a fonte hemorográfica como recurso preciso à escrita da história, principalmente quando o recorte temporal atem-se aos últimos 200 anos.

Mesmo pesquisadores do período colonial no Brasil, embora reconhecendo a chegada tardia da imprensa ao Brasil – quase trezentos anos após o início da colonização – referem-se aos periódicos como importantes materiais de pesquisa no que diz respeito à composição dos contextos e à compreensão da ambiência política e econômica dos períodos estudados.<sup>2</sup>

Sabendo que qualquer vestígio histórico considerado como fonte, esteja esse no suporte mais variado possível (pintura rupestre, cartas, documentos oficiais, arquitetura, iconografia diversa, dança, entrevistas etc), cada mecanismo de análise e de interpretação necessita de considerações teórico-metodológicas específicas. No caso desse trabalho, o jornal é encarado como recurso de composição do contexto. Não foi feita uma interpretação do ponto de vista político-ideológico nem tão pouco político-partidário da fonte hemorográfica utilizada. Aqui o jornal é um testemunho a ser cruzado com uma outra fonte, de suporte completamente diferente e de natureza diametralmente oposta: as narrativas orais.

Foi com linguagem direta e o uso exaustivo de vocábulos próprios à discussão de tais sentimentos que os periódicos noticiaram os dias de chuva do inverno de 1974. As notícias vinham de todos os cantos do Estado, mas surpreende a quantidade de atenção voltada para as cidades do Vale do Jaguaribe, localizadas à jusante do Açude de Orós.

Não era para menos.

Entre os meses de março e abril de 1974, as cidades situadas ao longo das margens do Rio Jaguaribe, mais especificamente, Limoeiro do Norte, Russas, Jaguaruana, Itaiçaba e Aracati tiveram seu cotidiano abalado pelas constantes chuvas e por conta da invasão das águas do Rio em seus centros urbanos.

A proposta do texto concentra-se na oportunidade de ligar as memórias dos entrevistados aos fatos registrados na imprensa e assim compor a ambiência de especificamente três cidades do Baixo Jaguaribe, durante as enchentes ocorridas no ano de 1974.

---

1 Professor da FVJ (Faculdade do Vale do Jaguaribe) e da rede pública estadual de ensino. Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da UFC. [kamillosilva@gmail.com](mailto:kamillosilva@gmail.com)

2 Sobre o uso de periódicos na pesquisa histórica do período colonial brasileiro, consultar ABRANTES, 1997; sobre a tardia chegada da imprensa ao Brasil, ver SODRÉ, Nelson Werneck. História da imprensa no Brasil, 4ª ed., Rio de Janeiro, Mauad, 1999 e JARDIM et al, 2014;

Entre lembranças e páginas de jornal – duas fontes narram os acontecimentos da cheia Angústia, expectativas e possibilidades.

Assim como as narrativas se transformavam a cada pergunta, cada visita ou a partir de qualquer outra pressão advinda do presente, também nas fontes jornalísticas, as notícias vão mudando seus tons paulatinamente. (Cf. Portelli, 1997. p. 16)

Os textos publicados durante os meses de janeiro a março de 1974 têm em sua tônica a idéia da indefinição. Ainda não se sabia ao certo que tipo de inverno era aquele que se anunciava. Nesses meses, o inverno de 1974, que foi um dos maiores do século XX para aquela região, era visto apenas como um “bom inverno” e representava para os agricultores o sinal de que não haveria seca naquele ano. (Jornal O Povo, 25 jan. 1974 p. 10)

Com o passar dos dias e o aumento da intensidade das chuvas, as reportagens que antes registravam otimismo por conta do bom inverno, foram dando lugar ao medo proporcionado pela ameaça de uma enchente. No dia 16 de março de 1974, o Jornal O Povo noticiou: “Itaiçaba: Cidade em Expectativa.”

O jornal já nos fazia experimentar outro sentimento.

Seguindo o mesmo raciocínio, baseado na ótica jornalística e na sucessão dos fatos, o mesmo periódico noticiou em 20 de março de 1974: “Calamidade pública a qualquer momento para Jaguaruana, Itaiçaba e Aracati”. O vocabulário cheio de imprecisões temporais vai, aos poucos, dando lugar aos acontecimentos e mostrando as conseqüências do tempo invernos: o transbordo do Rio passou a ser fato comum nas páginas de O Povo.

No dia 20 de março de 1974, o jornal registrou: “Jaguaribe transborda em Limoeiro do Norte”. Quanto a Aracati, na mesma edição, chamou atenção para monumentos históricos que estavam sendo destruídos pelas águas da chuva, referindo-se à igreja matriz da cidade, edificação do século XVIII, cuja padroeira, Nossa Senhora do Rosário, tinha ficado à mercê das águas.

A mudança na forma escrita das notícias é acintosa e não há, por assim dizer, uma evolução paulatina dos acontecimentos: dos modestos textos falando das expectativas e de pequenos acontecimentos ocorridos por conta das chuvas para uma onda de matérias dramáticas, falando de estragos vistos nos municípios do interior, não foi necessária mais que uma edição do periódico.

Em 21 de março de 1974, o jornal descreveu em seu editorial a situação profunda de calamidade enfrentada em diversas regiões do Estado, assim se referindo: “no Lagamar, com o transbordo do Rio Cocó, em Itaiçaba, com a elevação das águas do Rio Jaguaribe e em Sobral, com as inundações provenientes do Rio Acaraú, a vida tornou-se insustentável.” A partir daí, em fins do mês de março, durante todo o mês de abril, até o dia 16 de maio, quando foi divulgado o encerramento das atividades do GESCAP – Grupo Especial de Assistência às Calamidades



Públicas<sup>3</sup>, a tônica das notícias era a mesma: destruição, morte, fome e ajudas governamentais diante das inúmeras perdas.

Dito isto, pode-se perceber o Estado do Ceará a partir dos eventos que os jornais da época apresentavam, sendo possível até, construir uma “cartografia das águas” para se estudar a enchente neste período. No entanto, nossa preocupação centra-se nos municípios mais próximos a Jaguaruana: Limoeiro do Norte, Russas, Itaiçaba e Aracati.

Detivemo-nos na hemerografia que apresentou os eventos ocorridos no ano de 1974 porque precisávamos de um confronto maior entre as fontes no que diz respeito a compor o ambiente do Vale do Jaguaribe numa época de construção de vilas em várias cidades. Os caminhos e referências indicados pelas memórias culminaram nos jornais que ofereceram preciosas considerações para esta pesquisa. A ausência de outros documentos escritos, como por exemplo, atas ou relatórios das associações de moradores das vilas e a precariedade dos documentos oficiais do Governo do Estado, colocou o jornal como fonte necessária à pesquisa visto que, no mesmo, encontramos dados numéricos e informações relevantes para se entender todo o período.

Nas narrativas dos homens e mulheres entrevistados para esta pesquisa, assim como nos jornais, estas cidades apareceram com mais evidência. Desta forma, pode-se perceber que as histórias de outros municípios chegavam aos moradores daquela cidade através dos caminhos trilhados pela tradição oral, mas também numa relação de mão-dupla que acreditamos existir entre o mundo escrito e a oralidade.

Em seus relatos, os entrevistados deixaram muito clara a forma de como souberam de tais histórias: ou presenciaram o fato ou escutaram os acontecimentos pelos meios de comunicação, como os jornais, o rádio, nos anos de 1960 e 1970 e a tv, nos anos de 1980.

Antonio Avani de Almeida relembra a presença de repórteres na região, como foi o caso do jornalista Nelson Fahiena, que na época, escrevia para o Jornal O Diário do Nordeste e esteve em Jaguaruana. Além de Avani, Chico Pequeno também lembrou que a cidade tinha sido notícia no jornal e tinha “saído até na televisão”.

Com o intuito de saber como os entrevistados souberam de acontecimentos o ocorrido em outras cidades, durante as entrevistas, fizemos a seguinte pergunta: O que o (a) sr.(a.) sabe ou ouviu falar da situação dos outros municípios da região? A resposta pode ser vislumbrada pelo discurso de Avani. De forma direta, ele disse: “Ouvi falar muita coisa. Mas vou contar só o que eu vi. É porque eu gosto muito do conhecimento. É como eu lhe disse: eu podia ser um repórter autêntico, de gravar ou de filmar só aquilo que eu estava vendo, mas de ouvi falar, eu ouvi muito!”<sup>4</sup>

3 GESCAP – Grupo Especial de Combate às Calamidades Públicas, instituído a então Secretaria de Agricultura e Abastecimento, pelo Decreto Lei de Nº 9.537 de 31 de Agosto de 1971, vislumbrando a situação de seca enfrentada pelo Estado nos primeiros anos da década de 1970. Cf. SILVA. 2006. p. 99

4 Antônio Avani Almeida. Agricultor. Entrevista realizada em 09 ago. 2014, às margens do Rio Serafim, afluente do Rio Jaguaribe, na cidade de Jaguaruana-CE.

Ou seja, mesmo sendo a cidade registrada através de várias linguagens – fotografias, notícias em jornais, programas de rádio – a postura de Avani confirmou o pensamento de Benjamim, quando este definiu o papel do narrador e produtor do texto oral. Conforme o autor, o narrador produz sua fala a partir da experiência do vivido quer tenha sido ele o próprio personagem das histórias que conta ou não. O que está em jogo, no entanto, é sua própria consciência histórica. (Cf. BENJAMIM, 1976, p. 212) Avanir, ao afirmar que só “contaria o que viu”, está trazendo para si o *status* de testemunha da história. Logo, não importa saber se o que ele está contando foi vivido por ele mesmo ou por outrem. Importa sim, a intensidade do seu discurso, a forma verdadeira como tal narrativa está sendo contada.

Em outra oportunidade, Avani relatou uma viagem de helicóptero, em que o aspecto de narrador-testemunha da história mais uma vez se sobressai:

Eu lhe falei, por exemplo, quando a minha mulher tava pra ter o nosso filho? Ele nasceu em 20 de maio daquele ano. Veio um helicóptero buscar a gente, de Russas. O prefeito de Russas, na época, era o Dr. Zilzo. Foi ele que veio dar assistência à minha mulher. Ele veio porque uma mulher que tava igual a ela, que tava pra ter filho a qualquer hora, tinha que ser acompanhada pelo médico durante o período da viagem. Pois bem, o Dr. Zilzo, ele já me conhecia de quando eu trabalhava no sindicato. Ele disse assim pra mim:

- Agora, eu vou cuidar de internar a sua mulher pra ela descansar e você vai pro Quixeré, dar uma ajudazinha.

Aí eu fui pro Quixeré em outro helicóptero. Eu fui deixar dois motores de lancha. Fui como uma pessoa que trabalha em capatazia, como esse povo que descarrega e carrega carro. Os *motor* tinha dado o prego e tinha vindo pra ajeitar em Russas. Também ia levando 8 cestas para um povo que estava ilhado. Quando o avião baixou, eu não sabia aonde eu tava. Sabia que era perto de muita oiticica e tinha muita gente. Lá a demora foi essa: entregar os motores que a gente levava, das lanchas e as bolsas pra famílias que estavam lá. E tinha também uns remédios que era pra entregar lá para umas pessoas. Foi naquele momento ali que eu comecei a ver, que não tinha por donde reclamar da situação de Jaguaruana, porque toda cidade que pertencesse ao Vale do Jaguaribe, que ficava às margens do Rio Jaguaribe estavam na mesma situação em que estava Jaguaruana. (Antonio Avani de Almeida).

Na continuação desta fala, Avani deu maiores detalhes daquilo que pode ver da situação de outras cidades do Baixo do Jaguaribe. As circunstâncias ocasionadas pelo fenômeno da enchente colocaram as cidades numa situação de semelhança. Os municípios vizinhos à cidade de Jaguaruana, mesmo tendo suas particularidades quanto à cultura, sociedade, política, vistos “de cima” - do helicóptero, pareciam todos iguais.

Eu lembro que quando a gente vinha voltando de Quixeré pra Russas, ia eu, o Valter e o aviador, era só água e verde. Eu tô lhe dizendo sem saber nem onde tava, mas o rapaz que ia pilotando helicóptero disse assim:

- Nós tamos bem pertinho de Limoeiro.

Aí, mais próximo a Russas, a gente viu um pessoal jogando bola e viu o povo assim apontando pro helicóptero. Vi e fiz questão de olhar, até o piloto olhou pra mim e riu e me chamou de curioso. Era o pessoal tudo olhando e balançando a camisa. De cima, eu via as pessoas bem pequenininhas, do tamanho de meninos. De repente desapareceram, saíram da minha vista. E pra chegar em Russas, já bem pertinho já, o rapaz disse assim:

- Já vamos pousar. Aí eu vi uma pessoa botando o gado no curral, vinha tangendo, pequenininho também. Ai, eu via que era uma coisa pela outra (referindo-se a cheia do rio em outros municípios). (Antonio Avani de Almeida).

O ambiente composto por médico, piloto, famílias desabrigadas, vaqueiros e time de futebol é demarcado pelo fio das memórias em que o próprio Avani era o personagem principal. A

nós foi dada a condição de perceber a tradução de certo mundo – o mundo da enchente – a partir da história da vida de um homem. Contudo, não se pode tomar como regra somente o ambiente desenvolvido por Avani. Como afirma ALBERTI (2004, p. 23), “biografias, histórias de vida, entrevistas de história oral e documentos pessoais enfim, mostram o que é potencialmente possível em determinada sociedade ou grupo, sem esgotar, evidentemente, todas as possibilidades sociais”.

Assim sendo, a fala de Avani, mais do que uma totalidade, é uma possibilidade. Seu *texto*, produzido através da oralidade, documentou a ação de sua memória. Logo, a partir das teorias que orientam o trabalho com a memória, devemos percebê-lo como uma operação regida por descontinuidades e por isso, uma relação cujo produto final, além de suas intervenções e intenções pessoais também tem a participação do entrevistador.

Dentre outras coisas, há na sua narrativa o caráter “divino” na perspectiva daquele que viu “do céu”. Quando Avani avistou sua terra, estava no “céu”, lugar de onde vêm as águas que alimentam as enchentes.

Neste mesmo trecho, Avani deu indicações para pensarmos a situação de outros municípios do Vale do Jaguaribe. A cidade de Russas, por exemplo, apareceu nos discursos dos entrevistados constantemente.

Russas foi uma espécie de quartel general de combate às agruras ocasionadas pelas águas nos anos das enchentes que estudamos – 1960, 1974 e 1985. Lá funciona até hoje o quartel da 1ª Região Militar do Estado do Ceará e como se pode perceber num fragmento, retirado dum livro de tombo da casa paroquial russana, a cidade foi uma das poucas que não teve seu centro urbano atingido pelas águas em 1974:

o Baixo Jaguaribe somente nossa cidade teve o centro enxuto em toda a extensão da rodagem e da avenida Dom Lino em direção ao Tabuleiro. As demais cidades ribeirinhas de Aracati a Limoeiro ficaram inundadas, inclusive parte de Quixeré e São João do Jaguaribe. (Paróquia de Russas - Livro de Tombo nº VIII. p. 12. *apud* CHAVES, 2002. p. 560)

Segundo CHAVES (Op. Ct. p. 567), Russas ainda abrigou o comando aéreo da FAB e o comando das equipes da Marinha e do Exército, além de para lá terem sido deslocados para a operação de resgate às vítimas, helicóptero e lanchas. Por isso foi o município da região que deteve melhores condições para salvaguardar e servir de base para as ajudas governamentais mandadas pelo Governo do Estado.

A preocupação em estudar estes outros municípios se deveu às semelhanças que tiveram com Jaguaruana, não somente ao tempo que diz respeito à cheia propriamente dita, mas também ao período pós-enchente. Nestas cidades, no tocante às políticas públicas, foram desenvolvidos projetos do mesmo caráter, com recursos oriundos das mesmas instituições, cujo objetivo era o mesmo: construção de casas para os desabrigados.

O jornal O Povo de 22 de abril de 1974 expõe a situação das mais diversas regiões com relação ao desenrolar das enchentes. Pela notícia do jornal, percebemos que em Itaiçaba, as

enchentes dos rios Jaguaribe e Palhano haviam colocado aquela cidade em situação desesperadora. Um mês antes dias antes, a notícia era a seguinte: “Novas enchentes podem ocorrer, uma vez que continua chovendo em todo o sertão cearense. Aracati, Itaiçaba e Jaguaruana, segundo o GESCAP, já contabilizam 2 mil famílias desabrigadas”. (Cf. O Povo, 22 mar. 1974. p.10) Naquele dia, o jornal já afirmava que Itaiçaba estava com cerca de dois terços de sua população desabrigada.

Na edição do dia 26 de abril, o jornal ressaltava: “Insustentável a situação de Aracati e Itaiçaba”. E no dia seguinte, além de divulgar os decretos de calamidade pública feitos por Aracati, Jaguaruana e Itaiçaba, a respeito desta esta última, afirmava: “Itaiçaba está praticamente desabitada”. (O Povo, 27 mar. 1974. p.10).

Nos textos orais, a situação de Itaiçaba apareceu nas falas de Avani, Pe. Ducéu e Irmã Dionísia. Estes dois últimos falaram mais das atividades desenvolvidas no tempo pós-enchente. Avanifalou daquilo que sabia sobre a situação do município vizinho.

O povo ficou chamando Itaiçaba de cama d'água, porque lá foi muito forte. Lá o povo pegava objetos que vinham nas águas. Lá em Itaiçaba, um cidadão por nome de Antônio Sapateiro chegou a pegar duas canoas uma noite, que vinha rolando dentro d'água. Lá, eu ouvi falar, mas não sei ao certo, parece que morreu uma pessoa idosa, tá entendendo. (Antonio Avani de Almeida).

Durante o mês de março, as notícias do jornal O Povo se concentraram mais na situação de Itaiçaba, que também apareceu na memória do povo. No entanto, não deixou de registrar os eventos ocorridos em outras cidades como Jaguaruana e Limoeiro do Norte. Contudo, a partir do fim de março e durante todo o mês de abril, Aracati se torna o centro do noticiário. Durante todo o mês de abril de 1974, falava-se todos os dias do respectivo município e por 12 vezes, a cidade foi matéria de capa do periódico.

O desenvolvimento das notícias veiculadas assemelha-se à dos outros municípios como Itaiçaba e Jaguaruana: expectativa, calamidade, desespero.

No dia 03 de abril de 1974 o jornal noticiou um processo de evacuação implementado pelo Governo do Estado na cidade de Aracati. Com mais de 3 mil desabrigados, essa iniciativa, sob o comando do GESCAP, seria a solução mais urgente a ser tomada. Contudo, tal iniciativa encontrou resistência em parte da população que se recusou a sair. Este conflito foi intensamente divulgado nos jornais.

Nos dias 18, 19, 20, 22 e 23 de abril, a cidade figurou amplamente nas páginas de O Povo. A matéria “Aracati, cidade em agonia”, apresentou a insustentável situação pela qual passavam os moradores do centro urbano e das comunidades rurais. A matéria de capa do dia 22 de abril dizia “Elevam-se novamente as águas dos rios”. Junto a esta chamada, uma foto dos abarracamentos localizados na comunidade de Tabuleiro do Luna, mostrava o local para onde iam os desabrigados. No corpo da matéria, o repórter Antônio Figueiredo Monteiro, enviado especial à região, chamou atenção para a precariedade dos abarracamentos quanto às questões referentes ao saneamento e

saúde pública. Segundo ele, “as pessoas faziam suas necessidades fisiológicas a céu aberto, expondo o ambiente à farta disseminação de inúmeras doenças.” (O Povo, 22 abr. 1974, p.10).

Mas foi no dia 23 de abril que encontramos o texto mais dramático sobre a cidade de Aracati, em que se registra drástica atitude tomada pelo Governo em relação ao processo de evacuação da cidade:

*Aracati sem comida, água e luz.*

Para forçar a evacuação daqueles que, por quaisquer circunstâncias insistiram em permanecer na cidade que está tomada pelas águas do Rio Jaguaribe, o Governo do Estado decidiu cortar o fornecimento de água, luz e alimentos, além de bloquear os serviços de telefonia urbana, esgotando assim todas as condições de sobrevivência humana naquele local. (O Povo, 23 abr. 1974. p 1, 10)

É possível discutir e vislumbrar uma relação existente entre enchente, Governo e Imprensa. Nas memórias construídas pela experiência cotidiana e pelo jornal, ficava clara uma disputa de poder que passava pela informação e que oscilava entre a divulgação do sensacional e as ações dos poderes públicos.

Como exemplo, tomamos o dia 27 de abril daquele mesmo ano, em que O Povo exibiu em sua capa, a *nova Aracati*, sob a significativa chamada escrita em enormes letras: era a foto de inúmeras barracas. A matéria descrevia a dura vida de um abarracamento de retirantes das cheias e falava da ajuda governamental recebida e administrada pelo GESCAP.

Nas narrativas, Aracati apareceu nas falas de Pe. Ducéu, Avani, Irmã Dionísia e *Mãe da Lua* (José Pinheiro de Araújo). Todos se referiram à construção das casas na comunidade de Pedregal, como uma iniciativa organizada pela Igreja Católica, pelo Movimento Cáritas e pela Diaconia, com verbas vindas da Alemanha, sendo este o mesmo projeto que resultou na construção da Vila do Padre, em Jaguaruana, casas em Itaiçaba e na estruturação do Bairro Cidade Alta em Limoeiro do Norte.

Limoeiro do Norte também foi uma das cidades atingidas pelas enchentes e teve prejuízos de grandes proporções. Talvez a mais “ribeirinha” entre todas as cidades do Vale, sua zona rural foi inteiramente atingida e seu centro urbano foi tomado pelas águas dos rios Jaguaribe e Banabuiú. No dia 21 de março de 1974, o jornal O Povo noticiou o transbordo do rio naquela cidade e descreveu o sentimento da população que se sentia aflita e acuada por conta da presente situação. Em poucos dias, Limoeiro já contava com mais de dois mil desabrigados.

Para se estabelecer uma relação entre a memória oral e as notícias do jornal, foi preciso encarar as duas fontes como formas de invenção da realidade, e não somente de reprodução. No caso das enchentes do Jaguaribe, o confronto entre os dois suportes foi importante para esse estudo, visto que a imprensa era outra forma de abordar a enchente.

Pe. Ducéu e Irmã Dionísia foram as pessoas que mais falaram sobre a situação de Limoeiro. Fizeram isso pelo mesmo motivo que lembraram Aracati e Itaiçaba: a cidade atravessou igual processo pelo qual Jaguaruana passou, cujo produto foi a construção do Bairro Limoeiro Alto,

ou como é mais conhecida, a Cidade Alta. Mas foi Avani, que numa pequena ilação, referiu-se a Limoeiro e fez importante observação para compreender o processo resultante das cheias no Vale do Jaguaribe naquela cidade. Relembrou

Em Limoeiro também foi um verdadeiro pânico. Você sabia que Limoeiro é baixo, né? Aqui, quando a gente diz assim: - Em Limoeiro tá enchendo! A gente já fica se benzendo. Também quando diz: - Tá vazando Limoeiro! A gente diz: graças a Deus! (Antonio Avani de Almeida)

A partir da informação de Avani, pode-se perceber que a imagem das outras cidades do Vale nas memórias dos entrevistados é algo definidor da situação de Jaguaruana. Neste caso específico, Avani citou a cidade de Limoeiro do Norte e como a mesma serviu de escala para aqueles que viviam em Jaguaruana. Portanto, fica claro que, de uma forma ou de outra, os moradores da cidade ficavam prestando atenção ao que se passava nas cidades vizinhas, a partir das notícias que chegavam através de jornal, rádio e de outros meios de comunicação.

Como propõe o objetivo e o subtítulo desse tópico - *Lugares distintos, situações semelhantes*, a situação de Jaguaruana pouco diferia do que era vivido por seus vizinhos. O enorme volume d'água despejado pelo Rio Jaguaribe no Atlântico fez com que os municípios com maior proximidade com o Oceano, principalmente Aracati e Itaiçaba, ficassem à mercê da vazão do aquífero.

Conforme o engenheiro BORGES (1985, p. 51), a vazão máxima daquele ano foi verificada no mês de abril quando se registrou o número de 5.648 m<sup>3</sup>/s. Mesmo tendo sido as enchentes daquele ano e do ano de 1985 controladas pelos açudes Orós e Banabuiú, o ímpeto da cheia do rio realizou a profecia que dizia que o sertão viraria mar, integrando várias regiões através das águas.

O centro de Limoeiro foi inundado devido à proximidade com os rios. Em Jaguaruana, a cheia se deu por conta dos córregos e lagoas localizados nas imediações do centro urbano. É bom evidenciar melhor essa questão relacionada ao território e à natureza: quando nos referimos às cidades, na maioria das vezes atentamos para a situação específica do centro urbano, visto que as zonas rurais destes municípios foram mais castigadas ainda, não sendo difícil ouvir relatos como o de Avani, quando disse que a região vista de cima “era um mar só”.

Durante as enchentes, somente lugares muito altos como serras e planaltos elevados não são inundados. Estes locais são considerados lugares de retiro. Já os centros urbanos e localidades próximas aos rios, córregos e lagoas não escapam das possíveis inundações. José Felipe, um dos primeiros entrevistados dessa pesquisa, lembrou como ia da comunidade de Jurema onde morava, localizada a 6 km do centro da cidade de Jaguaruana à comunidade do Sargento, distante mais 8 km do centro da urbe.

“Era de uma vez só. Entrava na canoa e só descia lá. Não passava enxuto em lugar nenhum. Hoje, de moto, esse é um percurso que o camarada leva 15 minutos pra fazer. Naquele

tempo, a gente levava umas duas horas. Levando chuva direto e morrendo de frio. (José Felipe da Silva)<sup>5</sup>

Outro narrador a lembrar de tal peculiaridade foi Chico Pequeno, quando falou da busca desesperada por uma canoa para fazer a transferência de sua família, acuada pelas águas, num pequeno alto que ficava perto de sua casa.

Quando foi de manhãzinha, peguei um cavalete e botei n'água. Isso aqui tava tudo coberto d'água. Tudinho. Botei o cavalete e disse:  
- Vocês fiquem aí que eu vou atrás de uma canoa.  
Aí saí. Fui encontrar uma canoa no beijo do campo grande. Fui daqui até lá dentro d'água direto. (Chico Pequeno).<sup>6</sup>

O jornal *O Povo* também noticiou a situação de Jaguaruana. Além das notícias mais corriqueiras, mostrou fatos mais específicos, como na manchete do dia 20 de março de 1974, quando registrou um afogamento ocorrido na comunidade de Lagoa Vermelha, no momento em que uma família tentava subir a serra em busca de abrigo.

Outro acontecimento importante foi noticiado no dia 23 daquele mesmo mês. O jornalista falou do corte irreversível que ocorrera na ponte e na estrada daquela cidade. No dia 27 de março de 1974, relatou que, naquela cidade, até “as igrejas locais serviam de hospedaria”. No dia 03 de abril do mesmo ano, o jornal trouxe os números da enchente para Jaguaruana: quinhentas casas destruídas e mais de 3 mil desabrigados. (*O povo*, 03 abr. 1974, p. 12).

Os entrevistados não se lembraram dos afogamentos noticiados pela imprensa, mas falaram dos perigos do rio e de outros episódios ocorridos com cada um. Chico Pequeno lembrou-se de uma moça que ele mesmo retirou das águas, quase morta. Avani e outros entrevistados lembraram-se do caso de uma canoa que virou no córrego que passava na entrada da cidade e da luta de uma das vítimas para salvar sua vida e a de seu filho, que era uma criança de colo, segurando-se a um botijão de gás, até chegar em águas mais rasas. A personagem, uma mulher que vinha de uma comunidade cujo nome é bastante sugestivo – *Afogados* – é lembrada neste trecho.

Uma mulher vinha de afogados numa canoa, com uma criança nos braços. Quando chegou na ponte, a canoa peitou na ponte porque tava cheia demais. A canoa virou. A mulher pegou um tambor de gás numa mão e pegou o garoto na outra e nadou um quilômetro dentro do rio pra poder tirar ela. Ela ficou um quilômetro agarrada no tambor e também não soltava a criança. Foram pegar ela lá embaixo. (Antonio Avani de Almeida).

As notícias continuaram a descrever a situação enfrentada pelos municípios. O percurso feito nos jornais serviu para ajudar a compor o ambiente da cheia, ofertado no universo da oralidade. Os relatos e as notícias de jornal são fontes diferentes que podem se interrelacionar se pensarmos no trânsito de informações e de experiências existentes entre o mundo escrito e o mundo oral.

5 José Felipe da Silva, agricultor, ex-vereador. Entrevista Realizada no dia 10 de novembro de 2002, no Distrito de Jurema, no município de Jaguaruana.

6 Francisco Luiz da Silva – Nascido em de agosto de 1921. Residia na comunidade de Jureminha, localizada a 5 km da sede do município de Jaguaruana. Faleceu em novembro de 2006.

Poderíamos, entretanto, olhar a fonte jornalística de outra natureza, como por exemplo, encarar o jornal como veículo de divulgação do trabalho governamental ocorrido durante as enchentes. Tal face pode ser bastante explorada a partir dos episódios ocorridos nos dias 29 e 30 de março de 1974, quando o jornal O Povo explorou a visita do então Governador César Calls às cidades de Jaguaruana, Aracati e Itaiçaba. Ou ainda, durante todo o período da cheia de 1974 quando divulgou amplamente as atividades do GESCAP e da Defesa Civil. Este, no entanto, não é objetivo desse artigo mas não podemos nos furtar de apontar o caminho.

Aderindo a ideia de correlacionar as fontes, procuramos ver que fatos tinham maior correspondência com os relatos orais, proporcionando assim um maior entendimento entre as fontes. Neste caso, foram feitas incursões nos dois suportes a fim de encontrar fatos ligados ao detalhamento da calamidade e a construção de vilas de casa para famílias desabrigadas durante a cheia.

Nesse aspecto do estudo, três foram as matérias identificadas. Nesta primeira veiculada no dia 06 de abril de 1974, foi acenada a possível colaboração de entidades estrangeiras aos municípios atingidos pelas enchentes.

#### **Inglaterra e Alemanha ajudarão flagelados**

Todos os municípios atingidos foram sobrevoados pelo ASA BRANCA I, da SUDENE, transportando o inglês Bill Yates, da Oxfan, uma entidade filantrópica idêntica aos clubes de serviços e o alemão Dieter Joeckel, superintendente regional da Diaconia. Fizeram levantamento das cidades alagadas para que aquelas entidades possam oferecer ajudas aos desabrigados. (O Povo 06 abr. 1974. p. 12)

A Diaconia, umas das entidades citadas na matéria foi muito recordada pelo Pe. Ducéu e pela Irmã Dionísia, assim como foi citada no trabalho de Maria Aurineide de Lima sobre a formação do Bairro da Cidade Alta em Limoeiro do Norte. Em seu trabalho a autora definiu define a Diaconia como uma

“sociedade civil de ação social sem fins lucrativos, tendo sede e foro na cidade de Recife, Pernambuco. Sua finalidade era de servir ao povo brasileiro, participando do processo de seu desenvolvimento através do projeto de auto-ajuda de desenvolvimento comunitário de bem-estar social de apoio a grupos e organizações comunitárias e de socorro em calamidades públicas.” (Cf. LIMA, 1997. p. 54).

Em pouco tempo, pudemos constatar, através das narrativas, as ajudas vindas do exterior. Ficou mais evidente a referência ao nome do país germânico naqueles que se recordavam das verbas que ajudaram a construir as casas da Vila do Padre. Geralmente quando indagados, não se



omitiam em dizer: “Essa vila? Essa vila foi construída com uma verba que veio da Alemanha”.<sup>7</sup> A afirmação de Mãe da Lua é a mesma de Dona Geosa, Joselias e outros tantos primeiros moradores e trabalhadores da obra.

Como podemos notar a partir da notícia transcrita a seguir, as entidades com sede na Alemanha iniciaram suas ajudas na região fornecendo barracas de lona nos dias da enchente. No que diz respeito à memória, não houve como explorar melhor as lembranças específicas sobre o país tão distante. Ir mais fundo nessas lembranças significaria entender o que representou a idéia feita a respeito da *Alemanha* na construção das suas narrativas.

**GESCAP envia 150 toneladas de alimentos para as vítimas**

72 barracas de lonas, ofertadas pela Alemanha Ocidental, estão chegando à capital e sendo embarcadas imediatamente para as cidade de Jaguaruana, Itaíçaba e Aracati, onde centenas de famílias ainda vêm enfrentando as dificuldades criadas pelas águas. (O Povo 09 abr. 1974, p 12)

Tal notícia apontava para outra afirmação também identificada no conjunto das memórias: os lugares onde foram instalados abarracamentos pelo GESCAP e pela Defesa Civil do Estado foram os locais onde mais tarde se ergueram as vilas.

Em Limoeiro do Norte, os abarracamentos foram no lugar onde hoje se encontra o bairro da Cidade Alta. Em Aracati, a comunidade de *Pedregal*, que já existia, foi o lugar escolhido para receber as barracas de lona. Em Jaguaruana, foram os *Cardeais* o lugar de refúgio dos moradores das tendas de lona. Hoje, lá se localiza a Vila do Padre e outras vilas feitas, aparentemente, com o mesmo objetivo: reduzir o déficit habitacional ocasionado pelas enchentes. O critério para escolha destes lugares foi o mesmo: pontos altos e a proximidade com o centro urbano. Coincidência ou não, os três bairros estão localizados na entrada de suas respectivas cidades.

É preciso dizer ainda que, quando se pensou na construção de casas, a enchente ainda não havia terminado. O Povo de 01 de maio de 1974 noticiou o expressivo número de cento e doze mil desabrigados como saldo parcial das enchentes em todo Estado. Como as chuvas já apontavam uma trégua definitiva para aquele ano, a tônica das notícias foi mudando. No dia 06 de maio, a seguinte nota apontava para as possibilidades do pós-enchente:

**Construção de Vila** – Aracati terá uma vasta área urbanizada, objetivando a criação de um novo bairro para abrigar as populações que tinham suas casas construídas à margem do rio

---

**7 JOSÉ PINHEIRO DE ARAÚJO - MÃE DA LUA.  
NASCIDO NO DIA 20 DE MAIO DE 1945, TINHA, À  
ÉPOCA DA ENTREVISTA, 60 ANOS E 4 MESES.  
TRABALHOU NO MUTIRÃO DA VILA DO PADRE,  
FOI UM DOS MESTRES DA OBRA E UM DOS  
PRIMEIROS MORADORES.**

e possibilitar a construção de prédios para órgãos oficiais. além de utilizar a mão de obra ociosa proporcionando empregos, a medida evitará a repetição da atual catástrofe no futuro. (Jornal O Povo 06 mai. 1974. p 12)

A notícia que se referia à possível construção de casas no bairro que hoje conhecemos como Pedregal trazia vários indícios da situação vista em todo o Vale do Jaguaribe. Primeiro, o objetivo da vila ficou bem claro no texto: as casas são para pessoas que moravam à beira do rio e, conseqüentemente, perderam-nas durante a enchente; segundo, o regime de mutirão na construção das casas; e por fim, a idéia de que o lugar onde as casas fossem construídas seria local de refúgio, evitando no futuro, os transtornos vividos naquele ano.

Desta forma as vilas foram construídas. A cidade de Itaiçaba também participou do projeto de construção de casas para os desabrigados. Contudo, o número de construções foi pequeno. Pe. Ducéu lembrou a situação de Itaiçaba por causa da proximidade com Jaguaruana e por ter acompanhado o processo ocorrido naquela cidade. Lá, segundo ele, foram construídas 10 casas.

Em Itaiçaba eu também comandi (a construção) de uma vilinha ali na entrada da cidade. Fizemos dez casas que ainda tão por lá no Alto do Nonato Cabaço. Também deram muitas dificuldades. Lá é um lugar que fica entre duas saídas d'água que até as pessoas que ficaram ilhadas da cidade, passavam de canoa. Ainda hoje existe. A gente indo pro Aracati, pode passar por lá fazer o levantamento. Lembro-me que foram dez casas sorteadas e construídas pelo pessoal. E lá é retiro. O coordenador de Aracati também ajudava, o Magela. (Raimundo de Sales Façanha)<sup>8</sup>

No bairro de Pedregal em Aracati, a associação dos moradores não tem fotos, atas das reuniões ou qualquer outro tipo de documento que registre os acontecimentos do processo de construção das casas. No entanto, as indicações sobre pessoas que poderiam contar algo sobre a enchente de 1974 foram muitas. Não foram feitas entrevistas com os moradores do Pedregal, mas a partir de conversas informais feitas com os moradores mais antigos do bairro, pudemos perceber que a situação do bairro atualmente não difere muito da realidade encontrada na Vila do Padre ou no Limoeiro Alto. Como disseram, se o objetivo das casas era livrá-los de outra possível enchente, este foi atingido.

Pôde-se verificar isto em 1985, quando outra enchente de grandes proporções atingiu novamente o Estado do Ceará e, mais uma vez, castigou o Vale do Jaguaribe. Os moradores destas comunidades se sentiram mais seguros, pois ao contrário dos anos anteriores, ao invés da beira do rio, agora moravam “num retiro”, num lugar de refúgio.

No que diz respeito ao Pedregal em Aracati, o bairro povoado em 1974 e o encontrado em 2004, guardava algumas significativas diferenças: muitos saíram dos bairros, venderam, trocaram ou alugaram suas casas e se mudaram para o centro de sua cidade ou mesmo para outras cidades. Os moradores eram outros, muito embora as atividades comunitárias tenham permanecido.

---

<sup>8</sup> Mons. Raimundo de Sales Façanha era natural de Jaguaruana e contava à época das entrevistas com 67 anos. Foi pároco de Jaguaruana até o ano de 2007, acumulando 41 anos à frente da igreja católica local. Faleceu em 2010.

Eu fui algumas vezes no Pedregal porque a gente ia visitar pra ver como era que funcionava. Hoje ele é praticamente é um grande bairro do Aracati. Ali tem um trabalho comunitário muito bem feito pelo Magela, pela Fatinha e por outras pessoas. Tem um centro de artes, tem um centro de fazer trabalhos, velas, cortinas, construídos nessa época e elas foram dando continuidade. (Dionísia Andrade Costa)<sup>9</sup>

Sobre o bairro do Limoeiro Alto, localizado na cidade de Limoeiro do Norte, LIMA (1997) fez uma pesquisa sobre a construção do bairro, estudando o cotidiano das inundações de 1974, passando pela formação do bairro, até as fontes de renda e as estratégias de sobrevivência dos novos moradores da Cidade Alta, como ficou posteriormente conhecida. Segundo a autora, o lugar onde hoje se encontra a comunidade era uma imensa área coberta somente pela vegetação local, mas que serviu de refúgio para os abarracamentos.

Quando a cheia acabou em meados de maio de 1974, as entidades ligadas à Igreja Católica, o Governo do Estado e a Prefeitura Municipal começaram a se organizar para iniciar as obras que resultaria na construção de uma vila. Foram construídas 157 casas, sendo 100 em regime de mutirão e 57 com recurso dos próprios moradores, de acordo com a planta padrão do projeto e conforme a necessidade de cada família. (LIMA, 1997, p. 55 e 68).

A presença da Diaconia deu ao Limoeiro Alto a estabilidade que não existiu na Vila do Padre. Por ser a cidade de Limoeiro do Norte a sede da diocese, através dos relatos daquelas que falaram a partir das instituições, a cidade parece ter sido mais bem assistida.

Eu não acompanhei de perto o Limoeiro Alto, mas via como funcionava. Alguém me falava, o próprio coordenador da Diaconia, que eu não me recordo o nome dele agora. A situação em Limoeiro Alto foi muito melhor que em Jaguaruana, porque lá havia assistência direta da Diaconia. Foi muito melhor, mas o objetivo era o mesmo: retirados de cheia. (Dionísia de Andrade Costa)

Atualmente, a Cidade Alta é um dos bairros mais populosos da cidade de Limoeiro do Norte. Possui uma estrutura de lazer, saúde e educação que atende seus quase 5.000 moradores. Na Vila do Padre em Jaguaruana e no Pedregal em Aracati, passadas mais de três décadas da fundação do bairro, é impossível afirmar de onde vieram seus moradores atuais, já que, os primeiros, também deixaram suas casas e se mudaram para outras cidades e regiões.

## Considerações Finais

Sendo o objetivo do artigo colocar jornais e fontes orais como elementos constituintes de uma mesma trama histórica, partimos para outros enfrentamentos com pelo menos duas preciosas lições para a pesquisa em história.

A primeira delas é não tomar o registro jornalístico como fonte única, a partir de uma visão simplória, ausente de uma crítica interna ao seu conteúdo. Embora, neste trabalho, o jornal tenha

---

<sup>9</sup> Entrevista realizada no dia 18 de agosto de 2005. A Ir. Dionísia era uma importante religiosa envolvida na organização da comunidade dos Cardeais no momento da construção da vila do Padre. Da mesma forma, desenvolvia à época, vários trabalhos pastorais nos municípios da Diocese de Limoeiro do Norte.

contribuído com a construção do contexto histórico em estudo, o confronto sempre foi evidente, isto é, as fontes não foram dissociadas, tomando apenas uma delas como registro da história ou reduto da verdade. A premissa básica do estudo sempre foi o diálogo entre as fontes, estivessem elas em concordância ou dissonância.

Outra contribuição que acredito restar desse estudo é a possibilidade de vislumbre do cruzamento entre o mundo da cultura oral e da cultura escrita. Quando constatamos o encontro de informações registradas nos dois suportes com os mesmos termos, conceitos e detalhes, aproximamo-nos de uma situação em que, mesmo sendo muitas vezes, os narradores homens e mulheres semialfabetizadas ou até mesmo iletradas, há, na materialidade da cultura oral e um trânsito livre das histórias do mundo da escrita. Desta forma, não é absurdo dizer que parte das matérias jornalísticas e outras histórias do mundo das letras, como os relatos bíblicos, os contos de fada e a literatura de cordel fazem parte também do universo da oralidade. (BARTHES e MARTY, 1987, p. 32).

Dito isto, mesmo sabendo que para os historiadores que se interessam pela temática, restam ainda um sem-fim de questões referentes ao uso das fontes jornalísticas e das fontes orais, esperamos que essa pequena contribuição sobre o encontro de ambas na pesquisa histórica enseje outras reflexões que culminem em trabalhos mais complexos e com outras importantes conclusões.

## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### I. ENTREVISTAS

Antônio Araújo da Silva – Seu Ferreira – 1940  
 Antônio Avani de Almeida – 1947  
 Dionísia Andrade Costa – 1940  
 Francisco Luis da Silva – Chico Pequeno – 1921  
 José Felipe da Silva – 1934  
 José Pinheiro de Araújo – Mãe da Lua – 1945  
 José Elias da Silva – 1930  
 Raimundo de Sales Façanha – 1935

### II. JORNAIS

Jornal O Povo Fev-Mar. 1960 / Jan-Jul. 1974

### III. LIVROS E ARTIGOS CIENTÍFICOS

ABRANTES, Maria Luísa Meneses. Fontes para a história do Brasil colonial existentes no Arquivo Histórico Ultramarino. Acervo, Rio de Janeiro, v. 10, nº 1, p. 1-12, jan/jun 1997 - pag.1 Disponível em <https://goo.gl/4X5Tzw>

ALBERTI, Verena. Ouvir Contar. Textos em História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

BARTHES, Roland. Oral/escrito. Enciclopédia Einaud. (Oral/Escrito – Argumentação). Lisboa: Surpresa Nacional/ Casa da moeda. Volume 11. 1987.

BENJAMIN, Walter. O Narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In. Obras Escolhidas. Magia e técnica, arte e política. Brasiliense, Rio de Janeiro, 1976.

BORGES, Manfredo Cássio de Aguiar. As enchentes no Vale do Jaguaribe: dimensões, frequências e alternativas de controle. Anais do VI simpósio brasileiro de Hidrologia e Recursos Hídricos. Vol. 2 São Paulo, 1985.

- CHAVES, José Olivenor Sousa. Atravessando Sertões. Memória de Velhas e Velhos camponeses do Baixo-Jaguaribe-Ce. Tese de Doutorado em História apresentada a UFPE. Recife: 2002.
- ESPIG, Márcia Janete. O uso da fonte jornalística no trabalho historiográfico: o caso do Contestado. Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, v. XXIV, n. 2, p. 269-289, dezembro de 1998. Disponível em <https://goo.gl/acxtT4>
- JARDIM, Trajano Silva e Brandão, Iolanda Bezerra dos Santos. Breve histórico da imprensa no Brasil. UNIEURO, Brasília, número 14, 2014, pp. 131-171. Disponível em: <https://goo.gl/jQwN6v>;
- LIMA, Maria Aurineide. O outro lado da Ponte - O Processo de formação do Bairro Limoeiro Alto. Monografia da Graduação em História apresentada a UECE – FAFIDAM. Limoeiro do Norte, 1997.
- PORTELLI, A. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre ética na História Oral. Projeto História, São Paulo (15), abril de 1997.
- SILVA. Kamillo Karol Ribeiro e. Nos caminhos das memórias, nas águas do Jaguaribe. Narrativas sobre as enchentes em Jaguaruana-CE (1960, 1974, 1985). 2006. 198 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades 2, Universidade Federal do Ceará, 2006.

# AS POPULAÇÕES INDÍGENAS NO SUB MÉDIO RIO SÃO FRANCISCO (SÉCULO XIX): IDENTIDADES, TERRITÓRIOS, POLÍTICAS E CONFLITOS NO SEMIÁRIDO PERNAMBUCANO.

Carlos Fernando dos Santos Júnior\*

No Sertão de Pernambuco existem as serras Negra, do Arapuá e Umã, e os brejos dos Padres e do Gama. Existem, também, as ribeiras dos rios Pajéu e Moxotó e os riachos da Brígida e Terra Nova. Nos sertões da Paraíba e do Ceará estão a Serra dos Cariris Velhos e a Serra do Cariris Novos, respectivamente, e a Chapada do Araripe entre Pernambuco e o Ceará. Esses espaços, durante o Século XVIII e início do XIX, eram territórios dos diferentes povos indígenas nos quais tinham acesso à água, comida (caça e mel) e um "porto seguro" onde se protegiam dos ataques dos criadores de gado invasores. Esses lugares constituíam as terras devolutas citadas por Capistrano de Abreu (1988) e Caio Prado Jr. (2008), ainda não ocupadas por fazendas, e eram como uma "cerca invisível" que demarcava os limites entre as propriedades.

O bioma predominante na região é a Caatinga. A sua vegetação é baixa, arbustiva, espinhosa e resistente, adaptada a sobreviver a longos períodos de estiagem. Os brejos, os rios e as serras eram os "oásis" dos sertões, mas para acessá-los seria necessário abrir caminhos pela Caatinga, que devido as suas características tornava esse trabalho difícil.

Quando o gado era solto próximos a esses locais, reiniciavam os conflitos com os moradores. Na perspectiva dos moradores, esses locais eram "esconderijos", dos índios "errantes" e "bravos", após os ataques aos povoados e fazendas. Eles não compreendiam esses ditos "esconderijos" como um ambiente pertencente a uma tradição migratória própria dos índios. No Século XIX, índios e criadores de gado intensificaram seus embates nas disputas pelo uso e controle dos recursos naturais das serras, brejos e ribeiras, pois forneciam água para saciar a sede humana e dos animais.

Esses conflitos revelaram diferenças na compreensão da noção de território. Para os colonizadores, o território significava o espaço ocupado por homens capazes de desenvolvê-lo, legitimado pelo Estado por meio de leis e das instituições jurídico-administrativas impostas pelo sistema colonial. Para os índios no Sertão, as noções de território e de fronteira eram fluídas por causa de suas mobilidades espaciais (Saldanha, 2002).

Na primeira metade do Século XIX, no Sertão de Pernambuco, ocorreu eventos de natureza político administrativa relacionados com o processo de transição da Colônia para o Império. Como exemplos, as reformas pombalinas em meados do século XVIII (Almeida, 1997), a transferência da Família Real Portuguesa para o Brasil (1808), as antigas capitânicas foram redefinidas como províncias e o processo de formação do Estado nacional brasileiro a partir da

---

\* Secretaria de Educação do Estado de Pernambuco. Mestre em História pela UFPE.

Independência (1922). Na Província de Pernambuco foi criada a nova "Comarca do Sertão" (1810), com sede na Vila de Pajeú de Flores (Dias, 1997), tendo jurisdição sobre o território que compreenderia as regiões do Moxotó, Pajeú, São Francisco e Sertão do Araripe.

Estes fatos permitiram a expansão das fazendas existentes e o surgimento de novas, o povoamento do interior através do florescimento de povoações e vilas, e o desenvolvimento do comércio interprovincial entre a Comarca do Sertão de Pernambuco com a Comarca do Crato, no Ceará (Cariris Novos). Estradas e caminhos foram abertos de maneira a facilitar o transporte de pessoas, mercadorias e gado de Pernambuco, passando pelo Crato até chegar ao Piauí e Maranhão. As ribeiras do Moxotó, Pajeú, Terra Nova e Brígida e os brejos de altitude<sup>1</sup> eram as novas fronteiras da agropecuária exploradas pelos criadores de gado para a instalação de seus currais, multiplicação do rebanho e ampliação da propriedade fundiária.

No entanto, uma questão deve ser apresentada. Durante a primeira metade do Século XIX, o que estava acontecendo com os índios no Sertão da Província de Pernambuco? De acordo com a documentação produzida no Século XVIII, no Sertão da Capitania de Pernambuco, nas regiões do Rio São Francisco e da ribeira do Rio Moxotó havia os etnônimos *Bancararu*, *Tuxá*, *Rodela*, *Tamaqueu*, *Oê (Hoês Hoês)*, *Chocó*, *Carnijó (Carijó)*, *Carapotó*, *Pipipã* e *Umã* (Costa, v. 5, 1987: 165-171 e Medeiros, 2000: 117).

Os Bancararu, os Tuxá e os Rodela, no início do Século XIX, estavam aldeados nas vilas de índios no São Francisco (Assunção e Santa Maria). Estavam sedentarizados e reunidos pacificamente e sem conflitos com os moradores brancos vizinhos. Por isso, os índios das vilas eram considerados "mansos" e foram inseridos na sociedade sertaneja na condição de mão-de-obra.

Contudo, nesse momento havia grupos não aldeados que resistiram a sedentarização, não se sujeitavam as ordens das autoridades locais e viviam em situações de conflitos permanentes com os criadores de gado. Por esses motivos, eram chamados de índios "brabos", "bárbaros" ou "errantes". Possivelmente, alguns vivenciaram a experiência do aldeamento, mas retornavam aos seus territórios tradicionais quando necessário, seja para obter água e alimento ou refúgio nos momentos de perigo.

Em Pernambuco, na ribeira do Rio Moxotó, os chamados índios "bárbaros" eram dos etnônimos Pipipã e Umã, que se refugiavam na Serra Negra. Eles eram acusados de ataques as fazendas nas margens deste mesmo rio, nas freguesias de Tacaratu, Cabrobó e a Fazenda Grande (Floresta). No Vale do Rio Pajeú, os Umã, os Oê (também chamados de Gueguê) e os Chocó atacavam a Vila de Flores (Costa, v. 5, 1987: 165-171).

---

<sup>1</sup>Na região do Pajeú existe a Serra do Arapuá, Serra do Umã, Brejo do Gama (município de Carnaubeira da Penha) e a Serra da Baixa Verde (município Triunfo). Na região Moxotó encontra-se a Serra Negra e a Serra do Periquito (município Buíque) e o Brejo dos Padres (município de Tacaratu)

Nos documentos consultados no APEJE<sup>2</sup>, encontramos registros sobre os ataques dos índios nas ribeiras do Moxotó, Pajeú e nos riachos do Navio, da Terra Nova e da Brígida entre os anos de 1801 a 1833. Nesses registros, identificamos métodos distintos de tratamentos para os índios chamados de "bárbaros", que apesar de contraditórios à primeira vista, coexistiram e representavam interesses tanto dos moradores como das autoridades nomeadas pelo governo de Pernambuco.

O primeiro método foi o uso da força. Os criadores de gado e as autoridades locais solicitavam do governo a autorização para a formação de bandeiras para perseguir os índios que atacavam as fazendas. Enquanto o segundo consistiu na atração pacífica para a civilização dos índios "brabos", conforme a orientação do Diretório Pombalino, adotada pelo Governo da Capitania de Pernambuco. Indício de que o Diretório não apenas influenciava, mas orientava a política indigenista em Pernambuco na primeira metade do Século XIX.

Em setembro de 1801, o Comandante das Tropas do Sertão, Manoel Dias da Silva, enviou um Requerimento ao Conselho Ultramarino solicitando auxílio para formar uma bandeira para combater o "Gentio Brabo", que atacava as fazendas na Ribeira do Pajeú e Riacho do Navio, provocando a fuga dos moradores e abandono das fazendas. O mesmo documento acusava esse "gentio" de agregar escravos fugidos e criminosos em seus ataques<sup>3</sup>.

O Capitão Pedro José Carvalho enviou em 1813 um Requerimento ao Corregedor da Comarca do Sertão, Antonio José Pereira Barroso de Miranda Leite, sobre o ataque do "gentio brabo" Pipipã no Termo de Tacaratú. Informando que os índios viviam como "vagabundos" praticando roubos e assassinatos, sendo a sua fazenda (Bom Jardim) uma das atacadas, ocasionando a morte de seu gado e escravos. Para defender seus bens e família, o Capitão implorou ao Corregedor: "Ordenar, que qualquer Capitão Mor, Commandante, ou outra qualquer Auctoridade Constituida, preste auxilio ao Supplicante todaz as vezes, que, em sua necessária defeza, dos seus bens, lhe seja necessário repelir aos mesmos bárbaros"<sup>4</sup>, pois não possuía recursos para isso.

No ano seguinte, por meio de Requerimento o Capitão-Mor Joaquim Nunes de Magalhães e Francisco Barbosa Nogueira solicitaram a abertura de três estradas em direção a Cariris Novos (Ceará) para extinguir os índios das três Nações Umã, Oê e Chocó objetivando destruir os seus esconderijos, acabar com os "insultos" praticados contra os fazendeiros e abrir o comércio entre a Comarca do Sertão com a Comarca do Ceara<sup>5</sup>. O interessante a ser observado neste documento é que os requerentes evocaram as bandeiras no Século XIX, para pôr fim nos ataques dos índios e a

2Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, onde foram consultadas as coleções documentais Correspondências para Corte (CC), Ordens Régias (OR), Ouvidores de Comarcas (OC), Ofícios de Governo (OG), entre outras. Também foram consultados manuscritos que estão sobre a guarda do Memorial de Justiça de Pernambuco (MJPE), a respeito da Comarca de Flores.

3APEJE, Correspondência para a Corte (CC-12). Requerimento. Recife, 14/09/1801, fl. 264.

4MJPE, Comarca de Flores Cx. 381 ROR 15/06/1813, fl. 44.

5MJPE, Comarca de Flores Cx. 381 ROR 08/06/1814, fl. 58.



abertura de estradas que serviriam para "destruírem-se os ditos esconderijos com tres estradas(...)" uma localizada na Serra do Umã e as outras duas para os Cariris Novos (Ceará)<sup>6</sup>.

Em agosto de 1817, José da Cruz Ferreira enviou para o Governo da Capitania de Pernambuco a "Relação das Ostilidades que o Gentio Barbaro tem feito no termo da Vila de Flores he termos do julgado de Tacaratu e Cabrobo". Neste documento, acusava os índios Pipipã e Chocó de matarem o Capitão Pedro José Delgado, dois escravos e mais de 200 cabeças de gado e cavalo, além de despovoar e destruir muitas fazendas. José da Cruz utilizou o adjetivo "bárbaro" para qualificar os índios como grupos "naturalmente" avessos a ordem e a sociedade, a fim de justificar a ineficácia das tentativas de "civiliza-los", pois muitos deles eram batizados e não havia meio algum de "reduzi-los" a paz. E solicitou ao governo da Capitania pólvora e balas, pois só "pela força, se poderá domar os sobreditos Indios"<sup>7</sup>.

Mas, José da Cruz tinha outra denúncia mais grave. Que os referidos índios ameaçavam a convocação das "nações Manças" de Águas Belas, Curral dos Bois, os das vilas da Assunção, Santa Maria e de Rodelas para atacar as ribeiras do Pajeú e Moxotó, matar os moradores e roubar os seus bens<sup>8</sup>. Junto com o adjetivo de "bárbaros" esses índios também eram chamados de "rebeldes", pois não se sujeitavam as autoridades e promoviam a "desordem" pública com seus ataques as fazendas.

Entretanto, esses registros apontam outra informação: a disputa pelo acesso aos locais onde existia água potável. No caso citado acima, José da Cruz solicitava munição para expulsar os Chocó e os Pipipã do Pajeú e Moxotó permitindo aos moradores instalarem fazendas, pois a "terra donde os Barbaros habitão por terem muitas Aguas e serem terras habeis para criação de Gados Vacuns e Cavallar"<sup>9</sup>.

Os moradores da Ribeira do Pajeú em 1814 organizaram bandeiras para expulsar os Umã, os Oê e os Chocó na divisa entre Pernambuco e Cariris Novos, a fim de salvaguardar as fazendas instaladas naquela região e promover o comércio entre as comarcas do Sertão (PE) e do Crato (CE). Em 1817, registraram-se ataques dos indígenas as vilas de Flores e Cabrobó. E em 1833, índios atacaram as fazendas no Riacho Terra Nova. Desse modo, o acesso à água foi o motor dos conflitos, pois índios e moradores recorreram a violência para garantir o controle sobre as fontes de água e usufruto das terras adjacentes.

A Serra Negra foi uma área constantemente citada nos documentos do início do século XIX, que servia de "esconderijo" para os Umã e os Pipipã depois dos seus ataques as fazendas no Moxotó e a Freguesia de Tacaratu. Para por fim aos ataques e aldear esses índios, em 1803 a Junta de Governo da Capitania ordenou ao Comandante Cipriano Gomes de Sá abrir uma estrada de

---

<sup>6</sup>Idem, fls. 58-59.

<sup>7</sup>APEJE, Ouvidores de Comarca (OC-4). Ofício. Comarca de Flores, 30/08/1817, fl. 120.

<sup>8</sup>Idem, fl. 122.

<sup>9</sup>Idem.

Tacaratu para Serra Negra e outras mais se fossem necessárias<sup>10</sup>. Mas em 1824, essa Serra foi disputada entre dois moradores em razão da descoberta de dois olhos d'água.

José Francisco da Silva descobriu dois olhos d'água na Serra Negra e iniciou o cultivo do solo e criação de gado. Mas João Roiz de Moraes, interessado em se apossar da descoberta, tentou matar José Francisco. Sem sucesso nas tentativas, João Roiz destruiu todas as benfeitorias na Serra Negra, além expulsar o gado da Serra e entupir a "aguada"<sup>11</sup>, um tipo de reservatório de água<sup>12</sup>. João Roiz contou com a ajuda dos índios Pipipã residentes na Serra Negra. E só ele poderia ter gado neste local, "dando a conhecer aos mesmos Índios o ferro e os signaes de seus gados"<sup>13</sup>.

Acerca do Diretório Pombalino do século XVIII, a Carta Régia de 12 de maio de 1798 aboliu o Diretório no Pará. No entanto, não havendo outros documentos que comprovem o fim oficial, "o Diretório dos índios não foi extinto em todo o Estado do Brasil, permanecendo em vigor na capitania de Pernambuco e nas anexas a ela" (Lopes, 2011: 249) até a primeira metade do Século XIX.

Assim, mesmo após a sua abolição, o Diretório permanecia em vigor no Nordeste até meados do Século XIX e seus efeitos sobre os índios eram visíveis. Em Pernambuco, os documentos pesquisados indicam que o Governo da Província procurou atrair os índios com brandura, a fim de civilizá-los conforme a orientação do Diretório, a partir das estratégias de pacificação e inserção dos indígenas a sociedade.

No ano de 1801 o Bispo de Pernambuco, Dom José, enviou duas cartas destinadas ao Juiz Ordinário Francisco Barbosa Nogueira<sup>14</sup> para aldear os índios no Sertão do Pajeú. A primeira carta informava da existência de alguns "índios brabos com principios Christaos" que queriam ser aldeados, ordenando a Francisco Barbosa encontrar um sítio mais cômodo para aldear os índios e escolher entre eles os mais capazes para assumir o posto de capitão mor e demais oficiais no novo aldeamento<sup>15</sup>. Na segunda carta, o Bispo solicitava informações sobre os índios que Francisco havia aldeado e os batizados pelo Frei Vital de Frescarollo. E se eram os mesmos que estavam atacando a Ribeira do Pajeú conforme o Requerimento de Manuel Dias da Silva<sup>16</sup>.

A Junta de Governo da Capitania de Pernambuco em de novembro de 1801 autorizou o aldeamento dos índios dispersos e os catequizados pelo Frei Vital no Olho d'Água da Gameleira. O local foi escolhido pelos próprios índios, pois era necessário que os indígenas concordassem com

10APEJE, Ofícios do Governo (OG-10). Ofício. Recife, 30/08/1803, fl. 53.

11APEJE, Ordenanças (Ord-3). Carta. Quartel da Vila de Flores, 24/01/1824, fl. 300.

12A palavra "aguada" é um termo presente no vocabulário popular no Semiárido nordestino. As aguadas caracterizam-se por pequenos baixios naturais, às vezes aprofundados pelo trabalho da população local, onde se acumula a água durante o período chuvoso. Fonte: <http://www.irpaa.org/projetos/8/projeto-aguadas>. Acesso em 25/02/2014.

13APEJE, Ordenanças (Ord-3). Carta. Quartel da Vila de Flores, 24/01/1824, fl. 300.

14 Francisco Barbosa era Juiz Ordinário do Julgado do Pajeú. Morador e fazendeiro na Ribeira do Pajeú há pelo menos 26 anos. Como conhecia tanto moradores e índios da região, ele informava ao governo acerca dos problemas locais, detalhando as causas e os responsáveis pelos conflitos entre índios e criadores. A sua posição política era a favor do interesse do governo em pacificar os índios, garantindo-lhe a permanência no cargo de Juiz Ordinário e o acúmulo do cargo de Diretor dos Índios da Aldeia Gameleira.

15APEJE, Ofícios do Governo (OG-9). Carta. Recife, 18/09/1801, fl. 89.

16APEJE, Ofícios do Governo (OG-9). Carta. Recife, 05/11/1801, fl. 111v.

essa escolha, a fim de evitar desentendimentos e furtos nas fazendas de gado. O mesmo documento informava que o Olho d'Água da Gameleira era o local preferido pelos índios, pois se tratava de um terreno que possuía matas virgens, "sem cultura a tantos centos anos" e sem dono legítimo<sup>17</sup>.

Em fevereiro de 1802, Francisco encaminhou uma carta ao Conselho Ultramarino, respondendo que o Requerimento citado do Comandante Manoel Dias da Silva era "despido de verdade". Pois era falsa a sua acusação que os índios Pipipã e os Chocó estavam destruindo as fazendas e nos seus ataques agregavam escravos fugidos e criminosos, produzido a fuga dos vaqueiros e o abandono das fazendas. Pelo contrário, Francisco acusou que a destruição foi produzida pelos próprios moradores e agregados das fazendas<sup>18</sup>.

Mas, Francisco não foi o único a denunciar os abusos contra os índios. O governo recebia mais relatos sobre a realidade vivenciada pelos indígenas na região do Pajeú. Em novembro de 1801, o Vigário de Cabrobó, João de Santana Rocha, informou ao Conselho Ultramarino sobre os ataques de Manoel Dias da Silva contra os índios que viviam nos matos dos sertões do Pajeú, Moxotó e em áreas circunvizinhas<sup>19</sup>. De acordo com o relato do Vigário, esses índios eram "restos de duas nações chamadas Pipipan, e Chocó, os quaes vivem foragidos nos matos do Riacho do Mato", e aldeados por Francisco Barbosa Nogueira na Aldeia do Olho d'Água da Gameleira, onde estavam residindo os índios das "nações Uman, e Oé".

Para a pacificação e catequização dos índios no Pajeú e Moxotó, a Junta do Governo de Pernambuco enviou os Capuchinhos italianos Frei Vital de Frescarollo e Frei Ângelo Maurício de Nisa. Nos *Anais Pernambucanos*, Pereira da Costa (1987, v. 5) informou sobre as ações de Frei Vital de Frescarollo e do Frei Ângelo Maurício de Nisa para a pacificação dos "gentios" Pipipã, Chocó, Oê (Vouê) e Omaris (Umã) na Serra Negra e nas ribeiras do São Francisco e Pajeú. Outras fontes consultadas foram as correspondências entre Frescarollo, o Bispo de Pernambuco e a Junta de Governo de Pernambuco entre 1801 à 1804<sup>20</sup>.

A Aldeia do Olho d'Água da Gameleira (1801) foi o aldeamento oficial para os índios Umã e os Oê, que estavam "dispersos" nas ribeiras do Pajeú e Riacho do Navio<sup>21</sup> e transformada na Missão do Olho d'Água da Gameleira<sup>22</sup> em 1801. Atualmente, a antiga Missão da Gameleira é a Aldeia Olho d'Água do Padre no território do povo Atikum (Terra Indígena Atikum-Serra Umã)<sup>23</sup>. Em setembro de 1801 Frescarollo enviou uma carta ao Conselho Ultramarino informando da sua

17APEJE, Ofícios do Governo (OG-9). Carta. Recife, 11/11/1801, fl. 114v.

18APEJE, Correspondência para a Corte (CC-12). Carta. Flores, 26/02/1802, fl. 267v.

19APEJE, Correspondência para a Corte (CC-12). Carta. Recife, 14/11/1801, fl. 265.

20 FRESCAROLLO, Fr. Vital de. [1802]. Informações sobre os índios bárbaros dos Sertões de Pernambuco. In: Revista do IHGB, Rio de Janeiro, n. 46, p. 103-119, 1883.

21APEJE, Ofícios do Governo (OG-09). Ofício. Recife, 11/11/1801, fl. 144v; e APEJE, Correspondência para a Corte (CC-12). Carta, 14/11/1801, fl. 256.

22APEJE, Correspondência para a Corte (CC-12). Carta, 14/09/1801, fl. 266.

23<http://www.ufpe.br/nepe/povosindigenas/atikum.htm> Acesso em 09/02/2014

chegada a Aldeia da Gameleira, para batizar os índios aldeados por Francisco Barbosa Nogueira, e ainda pacificar e aldear os que eram acusados de atacar as fazendas na Freguesia de Cabrobó<sup>24</sup>.

Em setembro de 1802, o Frei enviou uma carta ao Bispo de Pernambuco informando da chegada a Serra Negra para aldear os índios Pipipã da região do Moxotó (Frescarollo, 1883: 107-111). Segundo Frescarollo, no dia primeiro de agosto do ano de 1802 após a Missa, avisados pelos moradores da chegada do religioso, dois índios pipipães foram pedir para serem aldeados e batizados. Informaram que os demais de sua gente estavam no mato, esperando pelo missionário no lugar chamado Jacaré, transformada em aldeia naquele ano.

No total, o missionário aldeou 265 "gentios brabos" e afirmou que não havia mais deles soltos nos matos que pudessem "desgostar os moradores e a Sua Alteza Real". Mas, o religioso estava cansado e não possuía mais saúde para prosseguir com o trabalho missionário<sup>25</sup>. O Frei Ângelo de Nisa sucedeu Frescarollo no comando da Missão do Jacaré enfrentou um triplo desafio. Ao mesmo tempo em que devia manter os índios Pipipã reunidos e pacíficos no Jacaré, enfrentou a fome causada pela seca e os ataques dos moradores, razões pelas quais os indígenas abandonavam a missão e voltavam a atacar as fazendas.

Para pôr fim a essa situação, em 1806, o Governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro, ordenou a Francisco Barbosa Nogueira prender os índios "rebeldes", em número de sete ou oito, a fim de "evitarem suas as suas terríveis vinganças, como para que não desencaminhem outros, que arrastem atrás de si para os mattos" e a transferir a Aldeia do Jacaré para o lugar mais oportuno<sup>26</sup>. Os índios Pipipã, Chocó, Omaris (Umã) e Caracu do São Francisco estavam plantando na Serra do Periquito. E em virtude da inconveniência de se instalarem na dita Serra, pediram autorização para formar uma nova aldeia no lugar chamado Baixa Verde com o Frei Ângelo. Em 1806, foi formalizado o acordo de transferência para esta nova aldeia (Costa, v. 7, 1987: 160).

Em outubro de 1812, foi concedida meia légua de terra em quadra para os índios na nova missão da Baixa Verde na Serra Grande do Pajeú, na qual Frei Ângelo fundou a Missão de Nossa Senhora das Dores da Baixa Verde<sup>27</sup>. Onde permaneceu na direção da missão até o seu falecimento em 1824 (Silva e Fontoura, 2005) e seu corpo foi sepultado na Igreja de Nossa das Dores, edificada na própria Missão da Baixa Verde (Costa, v. 7, 1987: 161).

As missões do Olho d'Água Gameleira e da Baixa Verde tiveram um período de existência não muito longo. A primeira ainda existia em 1814 e os índios permaneceram nela até 1819, quando se dispersaram e alguns se realocalizaram na Serra Negra (Grünwald, 1993). Enquanto a

24APEJE, Correspondência para a Corte (CC-12). Carta. Missão da Penha, 14/09/1801, fl. 266.

25 Frescarollo retornou a Recife vivendo no Hospícios dos Capuchinhos, onde faleceu em abril de 1820 com 71 anos de idade e 40 anos de missionário (Silva e Fontoura, 2005).

26APEJE, Ofícios do Governo (OG-11). Ofício. Recife, 04/08/1806, fl. 174.

27MJPE, Comarca de Flores Cx. 381 ROR 05/03/1814: CARTA. Registro da Carta de Sesmaria de meia légua de terra concedida aos Índios da nova Missão de Baixa Verde na Serra Grande, Termo da Vila de Flores. Fl. 50-51.

Missão da Baixa Verde perdurou até o falecimento do Frei Ângelo. Mesmo durante a existência dessas aldeias, as atividades missionárias tanto de Frei Vital como a do Frei Ângelo estavam sempre em risco devido ao assédio dos moradores aos índios aldeados.

Acerca dos aldeamentos missionários nas Ilhas do São Francisco, extintos pelo Diretório, as populações indígenas foram realocadas nas novas vilas de índios nas ilhas de Assunção e Santa Maria. A *Relação dos novos estabelecimentos das Vilas, e lugares dos Índios do governo de Pernambuco (1763)*<sup>28</sup> oferece informações valiosas, pois ajuda a compreender o processo de territorialização dos grupos e a sua territorialidade (OLIVEIRA, 2004, p. 24)<sup>29</sup>. Na primeira metade do Século XIX, os índios de Assunção e Santa Maria vivenciaram situações de conflitos por terras, e a resposta deles foi a resignificação da territorialidade como forma de resistência e por obstáculos a apropriação indevida de suas terras.

A Vila de Santa Maria foi fundada na Ilha do Arapuá, antiga Missão dos índios Kariri que possuía 30 ilhotas no espaço de três léguas rio acima. A Vila tinha 275 fogos e 668 almas agregadas das antigas Aldeias dos Coripós (índios Coripó e Karacois), Inhanhum (nação Kariri), São Felix (Kariri), Araripe (nações Enxu e Karacoi), Pontal (Tamaqueu e Umã trazidos do mato). Para o patrimônio da sua Câmara foram transferidos os "baldios" das ilhas Pequena dos Caripós, Inhanhum e Aracapá.

A Vila de Assunção foi erguida na Ilha antigamente chamada de Pambu que servia de aldeia dos índios da nação Kariri, era a mais povoada. Situada entre o Julgado de Cabrobó (Comarca de Pernambuco) e o Julgado de Pambu (Comarca da Jacobina). A Vila possuía 276 Fogos e 713 Almas, resultantes da união das "antigas aldeias de Axará da nação Procás e Brancararu, a da Vargem da nação Brancararu, a do Sarobabel da nação Pacuruba, e a do Brejo do Gama dos Índios mais bárbaros das nações Oê, Chocó, Pipipã, Mangueza e pessoas que estavam no Sítio do Riacho do Navio tratados por escravos"<sup>30</sup>. Para o patrimônio da sua Câmara destinaram-se a Ilha da Vargem, e a grande Ilha chamada Simão Dias.

No cotidiano, os índios de Assunção também experimentaram uma relação conflituosa com os vereadores da Câmara que desejavam exercer influência na administração da Vila. No ano de 1823, João da Silva Santiago foi nomeado como o novo Diretor dos Índios da Vila<sup>31</sup>. Ele era um homem branco, criador de gado e a sua fazenda era próxima a Vila de Assunção e sua escolha foi aprovada pelo Governo, magistrados locais e pelos vereadores da Vila de Assunção. Mas a escolha dele não agradou a todos os residentes do lugar. Tal acontecimento proporcionou uma disputa

28 APEJE. AHU, ADENDA, Pernambuco, 23 de novembro de 1763, Cx76, doc. 27, fls. 21-40.

29 O processo de territorialização foi definido por João Pacheco de Oliveira como um movimento pelo qual as comunidades indígenas no Brasil vêm se transformando em coletividades organizadas, formulando identidades próprias, instituindo mecanismos de tomada de decisões e representações e a reestruturação de suas formas socioculturais que se relacionam o Ambiente com o seu universo religioso.

30 APEJE. AHU, ADENDA, Pernambuco, 23 de novembro de 1763, Cx76, doc. 27, fl. 35.

31 APEJE. Câmaras Municipais, CM 04. Ofício, Vila de Assunção 16/08/1823, fl. 258.

interna na Vila de Assunção, entre os antigos e novos vereadores que também envolveram os índios do lugar.

No ano de 1825, os vereadores denunciaram os abusos e exploração do antigo Pároco da Vila, o Padre José Leite Rabelo contra a Câmara da Vila de Assunção. O religioso foi acusado pela Câmara de "laborar entre todos negro veneno, sedusindo os Índios de mais fácil convenção ao seu partido com o seu Character Sacerdotal atraindo a si a amizade dos mais poderosos, para melhor corroborar as suas malevo-las intenções"<sup>32</sup>. Entre as pessoas "seduzidas" pelo Reverendo estavam o Ouvidor Interino, o Capitão Gonçalo dos Santos Nogueira, e o Capitão Mor dos índios de Assunção, Francisco Jerônimo da Cruz. Gonçalo dos Santos foi o responsável por remover João da Silva Santiago do cargo de Diretor, e em seu lugar, colocou o referido Padre<sup>33</sup>.

Em 1832, os índios de Assunção liderados pelo seu Capitão Mor, o índio Francisco Jerônimo da Cruz, organizaram uma revolta contra os moradores brancos da Vila de Cabrobó que colocavam seus gados nas terras da Vila sem pagar aos índios pelo uso das suas terras<sup>34</sup>. Nesse cenário, Francisco Jerônimo da Cruz se destacou como a liderança do seu povo contra os brancos da Vila. Em adversas situações, o citado índio saiu em defesa do seu povo. Foi ele que denunciou os abusos cometidos pelos José Francisco Coelho contra as duas índias que ele castigou, por causa do furto de mandioca, e por ter expulsado os índios das ilhas da Vila, acusados pelo furto de gado<sup>35</sup>. Por causa dessa sua atitude de proteger os seus índios, Francisco Jerônimo da Cruz foi acusado pelos seus adversários de não disciplinar e punir os índios que cometiam delitos<sup>36</sup>.

A vida política de sua Câmara de Assunção foi mais duradoura em relação à Câmara da Vila de Santa Maria. Não foram encontrados registros oficiais produzidos pela Câmara de Santa Maria, contemporâneos ao período de funcionamento da Câmara de Assunção. Tal ausência de informações estava relacionada ao estado de desorganização vivida pela Vila após a cheia de 1792. No ano de 1838, a Câmara da Vila da Boa Vista apropriou-se das terras das extintas vilas de Assunção e Santa Maria, quando incorporou ao seu patrimônio as ilhas da antiga Vila de Santa Maria e vendidas em "hasta pública"<sup>37</sup>.

Em 1840, o Vigário da Boa Vista, Manoel Joaquim da Silva tomou posse da sede da Vila de Santa Maria e de suas ilhas, adquiridas por meio da venda ilegal realizada pelo o Procurador da Casa da Torre<sup>38</sup>. No ano de 1851, o Juiz Municipal de Cabrobó, Manuel Gonçalves Lima, notificou ao Governo da Província que o Vigário da Vila da Freguesia de Cabrobó havia se apropriado

32 APEJE. Câmaras Municipais, CM 06. Ofício n. 11, Vila de Assunção 24/09/1825, fl. 57.

33 Idem, fl. 57v.

34 APEJE. Diversos I, DI 21. Ofício, Vila de Assunção 21/02/1832, fl. 194.

35 APEJE. Ouvidores das Comarcas, OC 05. Requerimento, Vila de Assunção 12/02/1828, fl. 64.

36 APEJE. Ouvidores das Comarcas, OC 05. Carta, Quartel dos Brandonis (Ilha dos Brandonis, Rio São Francisco, no termo da Vila de Assunção) 03/03/1828, fls. 68.

37 Idem, fls. 106v; 107.

38 APEJE. Juizes Municipais, JM 2C. Ofício, Comarca da Boa Vista 06/01/1840, fl. 2v.; APEJE. Câmaras Municipais, CM 23. Ofício, Vila da Boa Vista 13/01/1845, fl. 108v.

indevidamente de quatro reses que pertenciam ao Vigário dos índios de Assunção<sup>39</sup>. O mesmo Juiz solicitou ao Governo a doação de poucas terras aos índios no Rio São Francisco, pois as terras anteriormente destinadas para a catequese e civilização dos "índios bravos" obtiveram poucos resultados e recomendou à limitação dos direitos dos índios a posse daquelas terras. O citado magistrado alegava que os índios residentes nas ilhas eram poucos e se encontravam "misturados" e "inteiramente prostituídos, são ladrões, vadios, prostitutas e vivem desgovernadamente"<sup>40</sup>.

Na década de 1870, a Presidência da Província de Pernambuco recebeu relatórios da Diretoria Geral dos Índios sobre o estado dos sete aldeamentos na Província<sup>41</sup>. Em 1873, a Presidência da Província nomeou uma Comissão para averiguar o estado das sete aldeias<sup>42</sup>, que elaborou um relatório apontando a suposta situação de abandono em que se encontravam. Ao reconhecer o descaso público com os índios, a Comissão aconselhou a Presidência da Província que não extinguisse totalmente as aldeias, pois ainda existia um grande número de índios e seria prejudicial deixá-los no abandono. Cinco aldeias foram extintas<sup>43</sup>, lotes de terras (22.500 braças quadradas) dadas para cada família indígena. Para aqueles que não receberam terras, as aldeias de Cimbres e Assunção fossem conservadas e organizadas sob um regime de colônia para concentrar os índios das aldeias extintas<sup>44</sup>.

#### Considerações finais

As populações indígenas no Sertão de Pernambuco, no início do Século XIX, vivenciaram o seu *processo de territorialização* que redefiniu suas expressões socioculturais e a relação como os não índios. O acesso a água foi a razão dos muitos conflitos. A seca criou uma competição por fontes de água no Semiárido, àqueles que as controlavam tinham acesso ao recurso natural fundamental à vida. Uma competição na qual se usava a força, a violência e frágeis alianças como instrumentos de poder. Os conflitos eram mediados pelo Estado e missionários que muito pouco mudaram um quadro de tensão no Sertão de Pernambuco no Século XIX. Quando as perseguições aumentavam, prontamente os índios abandonavam as aldeias e buscavam outras áreas que tradicionalmente ocupavam. As violências e os roubos cometidos pelos nativos devem ser compreendidos como respostas às violências e às invasões das terras e territórios indígenas praticadas pelos criadores de gado.

#### Referências bibliográficas

39 APEJE. Juízes Municipais, JM 7. Ofício, Vila de Cabrobó 24/01/1851, fl. 181;181v.

40 Idem, fl. 180v.

41 APEJE. Diversos II, DII 19. (1861-1871), Ofício nº 9, Recife 06/02/1870, fl. 155; Diversos II, DII 19. (1861-1871), Ofício nº 40, Recife 15/11/1870, fl. 175.

42 Riacho do Mato, Barreiros, Cimbres, Ipanema, Brejo dos Padres, Assunção e Santa Maria. MELO, José Antonio Gonçalves de. O Diário de Pernambuco e a História Social do Nordeste (1840-1889) Vol. 1. Recife: Diário de Pernambuco, 1975, p. 341.

43 (Barreiros, Riacho do Mato, Ipanema, Brejo dos Padres e Santa Maria)

44 Idem, p. 350; 351.

- ABREU, Capistrano de. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Capítulos de história colonial, 1500-1800**. 7ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988b.
- ALMEIDA, Rita Heloisa de. **O Diretório dos índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.
- COSTA, F. A. Pereira da. **Anais pernambucanos**. 1701-1739. Recife: Arquivo Público Estadual, v. 5, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Anais pernambucanos**. 1795-1817. Recife: Arquivo Público Estadual, v. 7, 1987.
- DIAS, Alexandre Alves. **Facinorosos do Sertão: a desagregação da ordem no Sertão nordestino: na transição da Colônia até a Independência (1808 a 1822)**. Recife: UFPE 1997. (Dissertação Mestrado em História)
- FRESCAROLLO, Fr. Vital de. [1802]. Informações sobre os índios bárbaros dos Certões de Pernambuco. In: **Revista do IHGB**, Rio de Janeiro, n. 46, p. 103-119, 1883.
- GALINDO, Marcos. A submergência tapuia. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 167-215.
- GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Regime de índios e faccionismo: os Atikum da Serra do Umã**. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1993. (Dissertação Mestrado em Antropologia).
- LOPES, Fátima Martins. As mazelas do Diretório dos índios: exploração e violência no início do século XIX. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 241-265.
- MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **O descobrimento dos outros: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial**. Recife: UFPE, 2000. (Tese Doutorado em História)
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa livraria, 2004, p.13-42.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo: colônia**. 23ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- SALDANHA, Suely Maris. **Fronteiras dos sertões: conflitos e resistência indígena em Pernambuco na Época de Pombal**. Recife: UFPE, 2002. (Dissertação Mestrado em História)
- SAMPAIO, Patrícia Melo. Política indigenista no Brasil imperial. In: GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. (Org.). **O Brasil Imperial**. Vol. I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 177-206.



# A CARTOGRAFIA DE PEDRO THÉBERGE: MODERNIZAÇÃO DO ESPAÇO TERRITORIAL DO CEARÁ NO SÉCULO XIX

Maria Leopoldina Dantas Máximo<sup>1</sup>  
Ana Isabel Ribeiro Parente Cortez Reis<sup>2</sup>

## Introdução

Em meados do século XIX, intensificou-se a construção de uma nação e um sentimento de nacionalismo que validasse a independência política que o Brasil buscava. A cartografia, que já se fazia presente desde o Brasil Colônia intensificou-se, uma vez que discursos separatistas se formavam ao longo do império, desta forma, para garantir domínio territorial, era necessário que os governantes conhecessem o amplo território brasileiro, desta forma, a cartografia aparece com uma nova perspectiva, com seu poder de convencer e informar. Desta forma “a partir de meados do século XIX, no Brasil, a articulação eficiente do território – da Nação, da região e ou da cidade – seria formulada como uma questão-chave para a estruturação da economia e da sociedade” (DANTAS, FERREIRA, & SIMONINI, 2011: p. 87).

O Ceará na segunda metade do XIX, passava por um processo de invenção da sua história, buscando um passado glorioso, para incluir-se na história nacional. O IHGB-Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, fundado em 1838, estava responsável por fundamentar essa história brasileira e “dar conta da totalidade, construindo a Nação em sua diversidade e multiplicidade de aspectos” (GUIMARÃES, 1988: p. 16), conseguindo atuar interna e externamente, dando ao povo brasileiro uma identidade própria. Essa história com viés iluminista, calcada nos ideais europeus, influenciou toda história nacional, e desta forma, a cearense.

Entretanto, para formar esta história era necessário conhecer o território que a ela pertencia, assim a cartografia contribuiu para a formação de um Estado territorial no Ceará e garantiu uma consciência e um domínio do território cearense, em especial do seu interior, uma vez que este precisava ser dotado de uma modernidade como os outros espaços brasileiros, desta forma, a cartografia tornou-se fundamental, não apenas para reconhecer limites, mas também para moldar uma identidade sobre o território.

Em 1861 Pedro Théberge termina a confecção da *Carta chorographica Província do Ceará com a divisão ecclesiastica, e indicação da civil judiciária até hoje*<sup>3</sup>, que apresenta de forma nítida o território pertencente à província do Ceará, já que Pedro Théberge havia viajado por toda a província durante 12 anos e assim “adquirido um conhecimento perfeito das suas localidades, dos

---

1 Graduanda do curso de história pela Universidade Regional do Cariri – URCA. Bolsista do projeto Ceará de Papel: Cartografia, Computadores e Pesquisa Histórica - BPI/FUNCAP.

2 Doutora em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professora Adjunto da Universidade Regional do Cariri (URCA). Bolsista de Produtividade (BPI) da FUNCAP.

3 Mapa disponível na Biblioteca Nacional Digital no seguinte link: [http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.asp?codigo\\_sophia=13605](http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=13605)

seus rios e riachos, da sua orologia, e mais particularidades”<sup>4</sup>, representando não só o território mais também como funcionava a política e a organização territorial da província.

Desse modo, este artigo propõe uma análise sobre a produção de mapas históricos que circunscreviam o território do interior cearense, procurando entender como esse contribuiu diretamente para compreender-se que Estado era inventado pelos produtores daquelas cartografias, que jogos de interesse estavam postos naquele momento, ou ainda, como o Ceará foi projetado dentro da nação brasileira, que era fabricada a partir das cartografias.

#### Pedro Théberge

Pedro Franklin Théberge era natural de Marcé, França, tendo nascido em 1811. Ainda em Marcé sobre a vigilância do seu tio, fez seus primeiros estudos, mudou-se para Paris onde estudou letras, formando-se em 28 de julho de 1832 na Universidade de Paris. Em 3 de julho de 1837 Pedro Théberge se forma em medicina na mesma faculdade, e nesse mesmo ano vem para o Brasil com sua esposa, D. Maria Angélica Elyza Théberge. Desembarca em Recife, Pernambuco onde clinica deste ano até 1845. Pedro Théberge abre o Colégio do Espírito Santo, que, aos moldes europeus, era destinado às mulheres daquela província, entretanto, em 1845, com dificuldades financeiras, precisou fechar o colégio, e veio para a cidade de fortaleza na província do Ceará, e segundo a revista da academia cearense<sup>5</sup>, com o:

Intuito de entregar-se a estudos sérios, concernentes ao território do Ceará-deixou em fins de 1848 a cidade da Fortaleza, seguindo para a importante e então florescente cidade do Icó, onde fixou sua residência, exerceo sua profissão de medico, e entregou-se aos estudos litterarios e scientificos de que era mais apaixonado (Revista da Academia Cearense de Letra, 1898: p. 230)

Pedro Théberge estava inserido no ambiente político daquela freguesia e assim, participou da organização do projeto de um cemitério em Icó, que não teria sido realizado, segundo sua bibliografia, por “ciúmes e despeito de um mandão político da terra” (Revista da Academia Cearense de Letra, 1898: p. 230). Participando ainda da construção da cadeia pública, de uma igreja, que seria a matriz e de um teatro, que serviu de ponto de atendimento aos doentes em 1862 quando o Ceará passou por uma epidemia de cólera, ali Pedro Théberge atendera os doentes junto com Rufino de Alencar, e em 8 de maio de 1864 faleceu<sup>6</sup> na cidade de Icó.

Pedro Théberge ainda escreveu sobre a seca do Ceará, divulgando a importância da açudagem na região. Tentou implementar uma “linha de carros por meio de rodagem puxada por cavalos”<sup>7</sup> entre as cidades de Aracati e Icó pela empresa União Cearense, que naquela época procurava facilitar o transporte de mercadorias pelo Rio Jaguaribe, projeto que não foi realizado.

4 Diário do Pernambuco, 26/04/1861, p. 08.

5 Em 1889 publicou uma bibliografia sobre o mesmo.

6 O jornal Diário de Pernambuco postou uma carta vinda de Icó que avisava a população de Pernambuco a sua morte, “não era mão homem e seu modo de proceder aqui foi sempre viver bem com todos os bons, pelo que viveu e morreu pobre, deixando apenas à sua família, composta por mulher e 3 filhos, um homem honrado” (Diário de Pernambuco, 27/01/1864, p. 2).

7 Diário do Pernambuco, 25/04/1861, p. 08.

Escreveu o livro *Esboço Histórico Sobre a Província do Ceará*, procurando “fazer o Ceará por meio de seu passado, dando-lhes uma existência mais legível, e por isso mesmo mais legítima” (RAMOS, 2012: p. 7). O livro possui quatro capítulos e foi divulgado no ano de 1869 pelo seu filho Henrique Théberge<sup>8</sup> na revista do Instituto do Ceará, e foi republicado na mesma revista entre os anos de 1969 e 1972 em comemoração de centenário da sua obra. Em 1861 Pedro Théberge finalizou a *Carta chorographica Província do Ceará com a divisão ecclesiastica, e indicação da civil judiciária até hoje*, a qual iremos nos dedicar nessa pesquisa.

### O Desenhar de Uma Nação

Após a independência política em 1822, o Brasil precisava criar uma história nacional, que substituísse à fragmentação proeminente da diversidade cultural e dos apegos regionais, formando um só povo brasileiro que possuísse um sentimento de nacionalismo e de pertencimento à nação brasileira. Como quase tudo no século XIX, essa história foi influenciada pela cultura europeia, e forjada com ideais iluministas e elitistas. A história era escrita e dedicada às elites, que por sua vez estariam responsáveis por disseminar esse sentimento de nacionalismo ao resto da população brasileira, desta forma, é possível perceber que essa história foi influenciada por ideais e interesses dos responsáveis por sua escrita.

Em 1838, diante da busca de uma consolidação de um estado Nacional, surge o IHGB, com um quadro de 25 historiadores e 25 geógrafos, possuía a função de pensar uma história brasileira de forma sistematizada, procurando entender o território nacional e as riquezas contidas no Brasil a partir de obras sobre o espaço, com a ajuda da cartografia para conhecer melhor o território que formava a nação brasileira. Não se pode deixar de pensar, as pessoas que iriam fazer parte da história escrita pelo IHGB, uma vez que essa reforçava a ideia de uma história carregada de sentido político, representando uma história branca, elitista, linear e progressiva, que por ser financiada pelo imperador, defendia a monarquia e tinha como inimigo desse estado, as repúblicas. Desta forma, um dos principais objetivos desse instituto, era acabar com os movimentos separatistas que espalhavam-se no território (GUIMARÃES, 1988).

Para Francisco Adolfo de Varnhagem, combater regionalismo é a forma de despertar nos homens o sentimento pela pátria e o amor ao soberano. Essa história Nacional seria então uma unificação de todas as histórias provinciais, transformando-as em uma só, substituindo o regionalismo pelo patriotismo. Entretanto, não significa dizer que o território e história provincial não tivessem valor “cada província tinha suas especificidades, fauna, flora, hidrografia, relevo e solos diferenciados, microclimas particulares, hábitos diversos, atividades econômicas diferentes” (REIS JUNIOR, 2014: p. 40), o que incentivava expedições com caráter científico nessas regiões, e

---

<sup>8</sup> Henrique Théberge, herdou do seu pai o gosto pela terra, história e engenharia, estudou na escola militar do rio de janeiro e formou-se em agronomia, participou como tenente da guerra Paraguai, foi engenheiro da estrada de ferro de Baturité e da estrada de ferro de Paulo Afonso na Bahia, trabalhou como bibliotecário, sendo um dos fundadores da academia cearense de letras e depois de aposentado foi gerente da companhia de ferro- carril.

foram responsáveis por introduzir o Brasil no palco científico internacional. Assim, a formação de uma história Nacional estava diretamente ligada com a história provincial, para Carl Friedrich Philipp Von Martius as diferenças regionais não poderiam ser desprezadas “O que ele queria era evitar que cada província se contentasse com sua própria história e começasse a entender que a história do Brasil seria simplesmente a soma desses fragmentos” (RAMOS, 2012: p. 17).

No Ceará, não se tinha muito para o desenvolvimento da sua história, assim a grande base desse estudo consistia no espaço, entretanto, o Ceará como parte de uma nação brasileira, necessitava de um passado e de um território delimitado, desta forma a cartografia cearense procurava organizar e informar sobre o território cearense, que em certa medida, foi forjado dentro das cartografias, e “a partir da geografia, o Ceará entrou na história” (RAMOS, 2012: p. 8). Essa história provincial serviria como um passado e poderia ser usado para evitar erros no futuro, uma vez que o intuito era superar a natureza. É nesse sentido que Régis Lopes, no livro o fato e fabula, menciona que, com o passar do tempo os fatores naturais que eram presentes no dia a dia cearense como chuva ou a seca, ganham dimensão histórica, assim, a partir dela era possível compreender “como o homem vencida, ou não as dificuldades impostas pelo meio” (RAMOS, 2012: p. 25-26) e o que deveria ser feito para superar tais desafios.

A cartografia nos mostra uma representação do espaço, influenciada pelas necessidades de quem o fez e de quem o lê. Uma vez que um “mapa é um conjunto de sinais e de cores que traduz uma mensagem expressa pelo autor” (JOLY, 1965: p. 7-8), ao lê-lo, precisamos ter em mente que se trata de uma representação da realidade e, por isso, deve ser analisado sobre ângulos, e não de forma ingênua. Por ser a interpretação de alguém, o mapa torna-se uma representação incompleta, sendo representado no papel apenas o que cartógrafo julgou necessário, desta forma, “mesmo o mais detalhado dos mapas é uma simplificação da realidade” (JOLY, 1965: p. 7).

Para que consigamos compreender melhor até que ponto os mapas conseguem influenciar a sociedade, sendo utilizado como método de legitimar a realidade que pretende expressar, é pertinente lembrar que eles “são um meio de imaginar, articular e estruturar o mundo dos homens” (HARLEY, 2019: p. 2), representando um espaço e agregando uma série de informações importantes para o público e objetivo destinado, e por possuir uma finalidade, não sendo apenas uma representação vaga do espaço, muitas vezes esteve atrelada ao poder.

A cartografia nunca foi apenas uma representação inocente do ambiente, no início da colonização brasileira, era utilizada como instrumento de localização, como documento oficial, e como status. No início do Império, foi utilizada para melhor conhecer o território, que formava aquela nação, e posteriormente com o objetivo de tornar o Brasil moderno como as capitais europeias, assim, é possível perceber que o principal papel da cartografia “sempre esteve atrelado ao poder, seja para delimitar e administrar a extensão dos territórios dominados seja para fins de estratégia” (DANTAS, FERREIRA, & SIMONINI, 2011: p. 89) nele encontra-se a representação

de ideias, projetos e interesses sobre o território, possibilitando uma compreensão sobre o tempo em que foi produzido, reunindo em suas folhas um tempo e um espaço.

Na segunda metade do século XIX, o principal objetivo das cartografias brasileiras, tornam-se projetos que procuravam trazer para o Brasil a modernidade europeia, esses projetos tinham como principal objetivo a superação da natureza, ou seja, estradas em linha reta, que facilitassem o transporte tornando-o, mas rápido; a linha ferroviária que na década de 1870, procurava facilitar ainda mais o transporte possibilitando que as pessoas não dependessem tanto do clima, e até mesmo, projetos que representassem a organização territorial e política da região, assim, a natureza passou a ser vista “como espaço a ser dominado e concedia validade a soluções que implementassem esse conhecimento nas obras públicas” (REIS, 2015: p. 33).

Nesse processo de unidade territorial, se fazia necessário que todo o Brasil possuísse o que se esperava de uma nação moderna, desta forma “era necessário que esses espaços denotassem tudo aquilo que se esperava de um Estado moderno, com paisagens exuberantes e facilmente disciplináveis” (CORTEZ & IRFFI, 2017: p. 44). Logo esses espaços tornaram-se um dos principais pontos estudados por essa cartografia. Assim, para melhor compreender que Ceará era criado dentro das cartografias, tomamos como ponto de partida a *Carta chorographica Província do Ceará com a divisão ecclesiastica, e indicação da civil judiciária até hoje*, confeccionada por Pedro Théberge em 1861.

#### Cartografia e modernidade: Carta corográfica da Província do Ceará

Em sua estrutura, o mapa é uma única folha colorida e representa a organização política e territorial da província do Ceará no ano de 1861 passando a ideia de um território estável, bem organizado, informando como era esse espaço cearense<sup>9</sup>, a suas fronteiras com as províncias circunvizinhas, Piauí, Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte. O mapa apresenta o território dividido por freguesias, indicando dentro dessas o poder judiciário e as outras formas de divisão territorial (Figura 1). Sobre o mapa Pedro Théberge escreveu, “ella dará uma idéia sufficiente da província no seu estado actual, o que não julgo de pouca importância. Attendendo a falta de trabalhos desta especie que estejam a par do estado presente”<sup>10</sup> (THÉBERGE, 1861: p. 8).

O mapa, que data apenas 11 anos depois da lei de terras - que mudou totalmente a forma de organização do território brasileiro - pode ser visto com a função de organizar o território, tendo como objetivos “afirmar a posição dos indivíduos diante do território, mas também, e principalmente, de produzir um Estado Territorial” (CORTEZ & IRFFI, 2016: p. 34).

A vila de piranhas, da província do Pernambuco situada na região de Crateús, era a principal região de conexão entre a província do Ceará e Pernambuco, o “boqueirão”, acidente

9 No artigo, Duas palavras sobre as seccas do Ceará publicado no jornal diário de Pernambuco, Pedro Théberge narra de forma detalhada as “principaes serranias que se acham n`essa bacia”. Quando comparado ao mapa, é perceptível à visão de Théberge sobre o território, uma vez que essas são representadas na Carta chorographica Província do Ceará, da mesma forma que é narrado por ele.

10 Diário do Pernambuco, 26/04/1861, p. 08.

geográfico, localizado entre a serra Grande e a de Ibiapaba, facilitava o tráfego entre os dois estados. Em 1880 o território de Crateús que pertencia à província de Pernambuco, “passou ao Ceará<sup>11</sup> que cedeu para o Piauí sua atual área litorânea” (REIS JUNIOR, 2014: p. 50). Entretanto, não era a primeira vez que a ideia de modificar a organização territorial desse espaço surgia. Em 1839, José Martiniano de Alencar apresentou um projeto de lei ao senado que embora fosse mais abrangente em suas mudanças - uma vez que a ideia seria a criação de uma nova província no interior do Brasil e abrangeria bem mais territórios de outras províncias - tornaria aquela região pertencente a uma nova província, denominada de ‘Cariri Novo’ que teria “a cidade do Crato como o centro irradiador do poder, sua capital política e econômica” (REIS JUNIOR 2014: p. 48).



Fig. 1: Carta chorographica da Província do Ceará com divisão eclesiástica e indicação da civil judiciária até hoje por Pedro Théberge (1861).

O mapa de 1861 de Théberge mostra esse território antes desta mudança, possibilitando perceber como a mudança territorial no século XIX era constante, e estava envolvida em interesses de quem a definia, alterando-se “continuamente para poder acompanhar as transformações da

11 Lei Nº 3.020 de 22 de outubro de 1880

sociedade” (SANTOS, 1986: p. 37). É dessa forma, que na segunda metade do século XIX, - época de relativa pacificidade - surge a necessidade de uma organização territorial, como resultado de uma busca de centralização administrativa do país através de Dom Pedro II, para isso era necessário um reconhecimento mais exato do território que formava aquela nação, logo “tal projeto fundava a necessidade de um conhecimento cartográfico do território” (CORTEZ & IRFFI, 2016: p. 33).

É assim, que mapas como o de Pedro Théberge surgem. A cartografia produzida no Império deixa de lado característica do período colonial, não apresentando mais navios, vegetação, animais ou outros tipos de signos que procuravam representar coisas existentes no velho mundo na tentativa de introduzir o novo mundo a esse. O interesse da cartografia brasileira deixa de ser simplesmente uma questão de ocupação territorial e passa a ser “o território propriamente dito, o que pode ser feito nele para integração e comunicação dos territórios” (CORTEZ & IRFFI, 2016: p. 33) e para maior aproveitamento do espaço, a fim de conseguir a modernização imaginada.

Para melhor compreender a produção dos mapas históricos, e tentar ‘adequá-los’ aos formatos atuais de projeção de mapas, visto que eles eram feitos a mão, fez-se necessária a digitalização desses documentos, para isso utilizamos o Sistema de Informações Geográficas (SIG) possibilitando uma interpretação do território com o auxílio de programas de computador específicos para o mapeamento do espaço, estes programas são o AutoCAD<sup>12</sup> e o ArcGIS<sup>13</sup>, após a digitalização dos documentos tornou-se possível a partir desse a fabricação de outros mapas, possibilitando uma melhor visão do território que estava sendo “inventado” dentro daquela cartografia.

Entre as obras de Pedro Théberge como já falado anteriormente, está o livro *Esboço Histórico Sobre a Província do Ceará*, ele narra à história cearense e alguns fatos importantes da província, desta forma, entendendo que Théberge além de escrevia através de outras fontes, é possível que a *Carta chorographica da Província do Ceará com divisão eclesiástica e indicação da civil judiciária até hoje* tenha sido confeccionada a partir de um método antigo utilizado por renomados cartógrafos como d’Anville<sup>14</sup>, o método gabinete, que “residia na habilidade de realizar a crítica da extensa documentação (mapas, relatórios de viagens, autores da antiguidade etc.)” e utilizá-la na produção do mapa. Como Júnia Furtado menciona no livro *O Mapa que Inventou o Brasil*, “trata-se de um conhecimento erudito, abstrato e não pratico, afeito por um oficial letrado e não um oficial mecânico” (FURTADO, 2013: p. 90).

---

12 Software que contém um conjunto de ferramentas para auxiliar o desenvolvimento de desenho técnico, utilizado nesse projeto para a vetorização do mapa, possibilitando a importação para o ArcGIS.

13 Software que permite utilizar e criar mapas, cenas, aplicativos, camadas, analíticos e dados, utilizado para entender melhor as ideias do autor e a produção de outros mapas derivado do original.

14 Renomado cartógrafo do século VIII que viveu na França entre 1697 e 1782. Serviu como geógrafo real de Luís XV e Luís XVI. Famoso até o século XIX e muito conhecido até os dias de hoje d’Anville contribuiu imensamente com a geografia sendo autor de 211 mapas e manuscritos impressos e 23 obras de natureza geográfica, possuindo ainda uma coleção de mapas que chega a 6 mil itens.

Em séculos anteriores cria-se uma preocupação com a forma de organização dos topônimos<sup>15</sup> assim, haviam sido incorporadas as obras de alguns cartógrafos algumas regras em torno desta, a fim de alcançar uma harmonia e facilitar o entendimento por parte de leitores, Júnia Furtado exemplifica 4 desenvolvidas por d'Anville e utilizadas em seus mapas, essas são:

“1) o nome dominante deve vir no centro, na horizontal e em letras maiores; 2) o nome das províncias deve ser centralizado na horizontal, em letras grossas; 3) o nome dos rios deve seguir seu curso; 4) os nomes dos lugares devem ser de preferência horizontais, mas para evitar a monotonia fastigiosa e mesmo fatigante, [que] não dá uma ideia de variedade que a natureza colocou na sua obra o autor poderia ai experimentar certa liberdade não ficar monótono pode ser colocado de outras formas” (FURTADO, 2013: p. 142).

Por tratarmos de um mapa corográfico, ou seja, “que representa uma parte considerável de terra” (SANTOS, 2007: p. 64), e não de um mapa que represente um país inteiro, algumas regras não se aplicam a esse mapa. Um exemplo, é a regra número 2, que trata dos nomes das províncias, já que o mapa representa apenas uma, o seu nome vem no título, entretanto, é possível ver algumas dessas características no mapa em questão. Na imagem podemos perceber que Mombaça está como nome dominante, encontra-se no centro, com letras maiores e na horizontal, atendendo a primeira regra. O nome dos rios segue seu curso e o nome dos lugares, como Maria Pereira, Pedra Branca e Queimadas, encontram-se na horizontal quando possível (Figura 2).

Outro componente importante na cartografia é a legenda, elas surgem nos mapas do período colonial como notas. Nesse período, o mapa era na maioria das vezes utilizado como documento oficial, assim, às notas apareceram com o objetivo de garantir que não houvesse problema na decodificação dos signos, garantindo uma boa comunicação. Elas possibilitavam que os cartógrafos trocassem as palavras por signos, uma vez que podiam explicar o seu significado, desta forma, as notas ou legendas são um “elemento cartográfico que registra, por excelência, os signos empregados na construção da representação das expressões gráficas, e seus significados, ou seja, as expressões linguísticas” (SANTOS, 2007: p. 60).

---

15 Estudo dos nomes próprios de lugares, da sua origem e evolução. (FURTADO, 2013)





Fig. 2: Trecho da *Carta chorographica da Província do Ceará com divisão eclesiástica e indicação da civil judiciária até hoje*, representando as “normas” citadas no livro o mapa que inventou o Brasil de Júnia Furtado por Pedro Théberge (1861).

As notas deveriam possuir os símbolos e os significados que lhe foram atribuídos, esses, eram mais ou menos complexo e como exemplificado por Júnia Furtado, “espelham a própria hierarquização no interior do império” (FURTADO, 2009: p. 173). É em busca de demonstrar essa hierarquização que os arraiais são indicados por um aglomerado de cruz pretas; as fazendas por uma única cruz da mesma cor; as matrizes de freguesias por círculo cruzado por uma cruz, tendo um traço na cor azul embaixo do nome; os povoados são representados por um círculo preto; distritos por um círculo vermelho; vilas termo por um círculo amarelo envolvendo um preto; a vila comarca possuía dois círculos verde água e por fim, as cidades comarca são representadas por um Hexágono envolvendo um círculo ambos verde água (Figura 3), quando necessário, esses símbolos eram incorporados um ao outro deixando a informação mais nítida e conseguindo representa-la de uma só vez, por exemplo, a junção do símbolo que representava as matrizes de freguesia aos que representavam as cidades ou vilas comarcas e as vilas termos.

Além dos símbolos, o formato e o tamanho da letra, permitia de forma indireta a hierarquização dos núcleos de povoamento da província (FURTADO, 2013). Quando comparado, a letra designada às cidades comarcas são maiores e mais grossas que as designadas às outras regiões, e vão diminuindo a medida de como o espaço era entendido dentro da estrutura provincial, assim, o mapa utiliza uma letra bem menor para os lugares entendidos por Pedro Théberge como “lugares menos crescidos”<sup>16</sup>, demonstrando, como são incorporados aos mapas os jogos de interesses e poder sobre o território representado.

16 Diário do Pernambuco, 26/04/1861, p. 08.

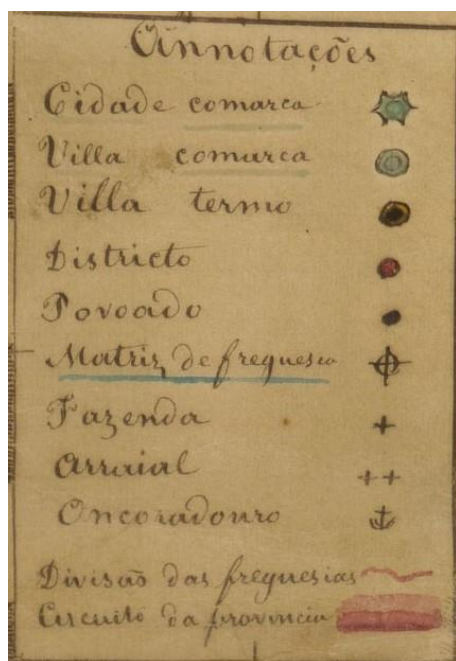


Fig. 3: legenda da Carta chorographica da Província do Ceará com divisão eclesiástica e indicação da civil judiciária até hoje por Pedro Théberge (1861).

Nesse mapa, é possível perceber que Pedro Théberge busca enfatizar os rios que compõem o território cearense. Se comparado a outros mapas da época, a *Carta chorographica da Província do Ceará* procura detalhar os rios, enquanto outros representavam a penas os principais ou mais conhecidos ramais. Isso pode estar ligado ao fato de Pedro Théberge entender a importância da criação de açudes na região cearense e procurar incentivar esse processo, escrevendo em 1861 um artigo enviado ao Diário de Pernambuco intitulado *Duas palavras sobre as seccas do Ceará*, onde Pedro Théberge defende como solução das secas a “multiplicação dos açudes em toda a extensão da província”<sup>17</sup> ou, também, devido ao fato dos discursos que procuravam trazer a modernidade para o Ceará assim, a região era “representada numa escala que possibilitasse o planejamento e a penetração do estado” (PEIXOTO, 2005: p. 22).

#### Sertão x Cariri

Nesse sentido, o mapa conta ainda com uma vasta representação do relevo dessa região, que muitas vezes era utilizado apenas para preencher o papel, mas nesse caso representa uma característica da província, “deixando nítida a tentativa de apresentar um lugar conhecido e aproveitável” (CORTEZ & IRFFI, 2016: p. 33), e permitindo perceber o contraste entre o sertão cearense e o cariri, que era denominado como um ‘oásis’, graças ao seu clima e abundantes recursos naturais, que muitas vezes foi idealizado por discursos que procurava promover a região “com o intuito de apresentá-la como diferente, privilegiada, tanto para obtenção de recursos, como

<sup>17</sup> Diário do Pernambuco, 23/04/1861, p. 08.

no intuito de concretizar determinados projetos políticos traçados para a região” (DANTAS, 2017: p. 3).

O sertão, que era constantemente associado à seca e “no imaginário e nas preocupações políticas de alguns setores, também era entendido como o espaço da *não civilização*” (REIS JUNIOR, 2014: p. 43), estava presente na maior parte do território cearense, entretanto, algumas pessoas do extremo sul da Província do Ceará, procuram romper com essa designação, iniciando um processo de diferenciação do Cariri e do Sertão, usando como justificativa suas peculiaridades naturais. Essa região estava próxima da chapada do Araripe que era constantemente relacionada por os produtores desse cariri como um dos fatores que tornava essa região rica, uma vez que os “solos seriam férteis devido à presença das várias fontes d’água que surgem a partir da Chapada” (REIS JUNIOR, 2014: p. 18).

Nesse sentido, se observarmos a região denominada como o Cariri na *Carta chorographica da Província do Ceará*, perceberemos que Théberge representa no mapa, o que se esperava e era idealizada naquela época, uma região com vasta natureza possuindo muitos rios e muito relevo, em contraste a regiões representadas com poucos rios e quase nenhum relevo. (Figura 4)

Esse território baseara-se nessa ideia, que muitas vezes fora construída e idealizada de um território rico, moderno e “valorizado pelo contraste com o “restante” do sertão, quase como se não fizesse parte dele, tornava-se motivo de orgulho e de diferenciação” (REIS JUNIOR, 2014: p. 44) com o objetivo de reivindicar melhorias para região. Logo, a cartografia, foi responsável, por representar esse território, o que influenciou consideravelmente a política e conquistas da região uma vez que “conscientemente ou não, não reproduz somente o entorno em sentido abstrato, mas também os imperativos territoriais de um sistema político” (HARLEY, 2009: p. 3).



Fig. 4: Trecho computadorizado da Carta chorographica da Província do Ceará com a divisão eclesiástica, e indicação da civil judiciária até hoje, representando a região do Cariri.

### Considerações finais

A cartografia possui uma série de informações, que deixa nítida as relações sociais em seu entorno, possibilitando a compreensão sobre o período de sua produção, e as pessoas envolvidas nela. As cartografias durante o século XIX cumpriam um papel social e político, dentro da nação brasileira, que seria forjada dentro das cartografias, seja no início do século, em um processo de reconhecimento do território brasileiro, seja na segunda metade, onde o principal objetivo dessas cartografias tornou-se a modernização desse espaço brasileiro.

As obras de Pedro Théberge procuravam entender o espaço cearense e suas minúcias, compreendendo o território a que ela pertencia, assim, a seca foi um dos principais temas em seus projetos, que com uma visão modernizadora pautada em moldes científicos apresentava o território cearense procurando representar o aproveitamento deste espaço.

Entretanto, para que isso aconteça é necessário conhecer o território cearense, que como qualquer outro na segunda metade do século XIX passa por mudanças, mas não é atualizado devido à falta de instituições do estado para mapeá-las. Assim, Pedro Théberge procurou representar o território cearense atualizado. Mostrando suas particularidades, apresentando os espaços cearenses e seus diferentes núcleos de povoamento, dando ênfase a organização territorial do espaço, demonstrando lugares e limites que possivelmente não teriam lugar em outros mapas. A sua preocupação com o clima da região faz com que o mapa, possuía uma maior atenção em relação a natureza da província. Assim, é perceptível a atenção com as serras que circunscrevem o território cearense e ainda as que estão dentro desse espaço, como também, os rios que fazem parte desse entorno, demonstrando possibilidades da criação de açudes que era um dos projetos defendidos por Pedro Théberge.

Assim, Pedro Théberge em seu mapa apresenta o fato, informando sobre o território, mostrando sua organização política, eclesiástica e jurídica, e a fabula, procurando convencer sobre a modernização do território cearense, que estava diretamente ligada aos seus interesses, como a construção da empresa união cearense e a sua percepção sobre o espaço, por exemplo a forma com que ele hierarquiza o território na legenda do mapa. Demonstrando que os mapas não são uma mera representação do espaço, mas sim apresentam pensamentos e interesses de quem e da época em que foi produzido.

### Fontes

Jornal Diário de Pernambuco (1860-1869)

*Traços Biographicos do Dr. Pedro F. Théberge*. In: Revista da Academia Cearense, 1898

THÉBERGE, Pedro F. *Duas Palavras Sobre as Seccas do Ceará*. In: Jornal Diário de Pernambuco, 1861

THÉBERGE, Pedro F. *Esboço Histórico Sobre a Província do Ceará*. In: Revista do Instituto do Ceará, 1898

### Referências Bibliográficas

CORTEZ, Ana Isabel R. P.; IRFFI, Ana Sara C. *Cartografias históricas e modernização do território cearense na segunda metade do século XIX: primeiros resultados de uma pesquisa*. Revista Porto, N. 04.

DANTAS, G. A. F.; FERREIRA, A. L.; SIMONINI, Y. *Desenhado territórios: A cartografia de Candido Mendes e o “Nordeste” Brasileiro do Século XIX*. R. B. Estudos Urbanos E Regionais, v. 13, 2011.

DANTAS, Denise de Menezes. *Natureza e Progresso: O Projeto de Criação da Província do Cariri no Jornal o Araripe (1855-1864)*. Anais do XXIX Simpósio Nacional de História - contra os preconceitos: história e democracia, 2017.

FURTADO, Júnia Ferreira. *O Mapa que Inventou o Brasil*. 1. ed. Rio de Janeiro, São Paulo: Versal, Odebrecht, v. 1. 452, 2013.

\_\_\_\_\_. *Um cartógrafo rebelde? José Joaquim da Rocha e a cartografia de Minas Gerais*. Anais do Museu Paulista, V. 17, N. 2, P. 155-187, 2009.

GUERRA, A. E.; SANTOS, M. M. D. *O “Atlas do Império Do Brasil”: Uma Proposta de Definição dos Limites do Brasil no Século XIX*. IV SIMPOSIO LUSOBRASILEIRO de CARTOGRAFIA HISTORICA, v. 13, n. 2, p. 87-99, 2011.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. *Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional*. In: Estudos Históricas. Rio de Janeiro. N. 1, p. 5-27, 1988.

HARLEY, B. *Mapas, saber e poder*. Confins, n.5, p.1-24, 24 abr. 2009.

JOLY, Fernand. *A Cartografia*. 10 ed. Campinas: Papirus, 1990.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC – Rio, 2006.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O fato e a fábula: O Ceará na escrita da História*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2012.

REIS, Ana Isabel R. P. C. *O Espaço A Serviço Do Tempo: A Estrada De Ferro De Baturité E A Invenção Do Ceará*. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2015.

REIS JUNIOR, Darlan de Oliveira. *Senhores e trabalhadores no Cariri cearense: terra, trabalho e conflitos na segunda metade do século XIX*. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2014.

SANTOS, Maria D. *Técnicas e elementos da cartografia da América Portuguesa e do Brasil Império*. In: Antônio Gilberto Costa. (Org.). Roteiro Prático de Cartografia: da América Portuguesa ao Brasil Império. 1 ed. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 2007.

SANTOS, Milton. *Pensando o espaço do homem*. São Paulo: Hucitec, 1986.



# DESENHANDO O FUTURO: A CONTRIBUIÇÃO DOS MAPAS DA IOCS/IFOCs PARA A DEFINIÇÃO DOS USOS DO ESPAÇO NA REGIÃO NORDESTE (1910-1922)

Désio Silva<sup>1</sup>  
Yuri Simonini<sup>2</sup>  
Adielson Silva<sup>3</sup>

## Introdução

A Inspetoria de Obras Contra as Secas (IOCS), criada em 1909, consolidou-se como um dos mais antigos e principais órgãos federais que atuou em diversos estados do Nordeste. Realizou diferentes ações no enfretamento das irregularidades pluviométricas, como a construção de açudes e de ferrovias, estudos preliminares de transposição fluvial, como o caso do rio São Francisco e intervenções na escala agrícola e florestal da região. Com a implementação de projetos de engenharias no âmbito da busca de superação do que fora entendido como problema de cunho científico, a IOCS – e, posteriormente, a IFOCS –, entre 1919 e 1945, possibilitaram a construção de uma nova lógica de organização no âmbito da atuação federal e de produção de valores, no que tange os costumes locais e as políticas públicas para a convivência com o semiárido nordestino.

A estruturação dessas medidas mudaria toda a dinâmica da região, ao executar trabalhos básicos ao desenvolvimento de atividades produtivas no sertão, como a criação de poços, açudes e estradas, até reforma de portos, expansão da rede telefônica, além do estabelecimento de um serviço de coordenadas geográficas no Nordeste. Este último, por meio dos levantamentos topográficos do Nordeste e a posterior elaboração de mapas, executado pelo Serviço Geológico e Mineralógico do Brasil em parceria com IOCS, permitiu, além de certo grau de conhecimento da região, a viabilidade da realização de um conjunto de ações associadas, ao tomar como base o maior grau de precisão a respeito das particularidades do espaço de ação da instituição propiciado pelo conhecimento adquirido.

Nesse sentido, a confecção de peças gráficas com elevado grau de precisão, mesmo considerando as condições da época e, sobretudo, as representações da região semiárida até então elaboradas, se configurou em uma ferramenta fundamental para a realização dos trabalhos propostos pela Inspetoria. O conhecimento a respeito da região orientou os caminhos possíveis para se pensar a então proposta de resolução dos problemas oriundos das secas, em um âmbito regional na tentativa de estruturação de redes entre cidades.

---

1 Licenciado em Geografia (UFRN). Mestrando em Geografia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Pesquisador associado do HCUrb/UFRN. Membro do LEAT/UFC. Bolsista FUNCAP.

2 Historiador (UFRN). Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor do Departamento de História/UFRN e do Departamento de Arquitetura da UNI-RN. Pesquisador associado do HCUrb/UFRN.

3 Geógrafo (UFRN). Mestrando em Geografia pelo Programa de Pós-graduação e Pesquisa em Geografia (PPGe/UFRN). Pesquisador associado do HCUrb/UFRN. Bolsista CAPES.

A realização e a execução dos levantamentos na região e, depois, a confecção de mapas tiveram para o órgão relevante contribuição em dois sentidos, que ficariam mais claros posteriormente ao governo central. Primeiro, oferecer o conhecimento básico para se pensar e executar projetos de intervenção naquela região. Segundo, a forma com que o Estado difundiu a visão referente ao nordeste e garantiu certo grau de controle regional.

A análise das ações realizadas pela IOCS, no que ficou popularmente conhecido como “combate às secas” e as oportunidades de intervenção permitidas pelas elaborações cartográficas sobre o Nordeste, no período de duração desta instituição, consiste não apenas em um esforço de reconstrução historiográfica, mas como possibilidade na avaliação das consequências de outros processos, que geram conhecimentos acerca da construção do território e das intervenções nas cidades do espaço regional nordestino.

Portanto, o objetivo deste trabalho foi de entender a contribuição do material gráfico produzido pela IOCS e IFOCS no conjunto de ações, dependentes e articuladas, referente ao conhecimento e à estruturação do espaço regional do Nordeste brasileiro, buscando apontar, nos fundamentos da história ambiental, da cartografia histórica e da geografia, subsídios para a discussão de temas pertinentes aos estudos da região Nordeste. A análise se voltou para a série de mapas produzidos pela IOCS, intitulada I-G, em específico, as seguintes peças: 1) Mapa botânico do Ceará (1910); 2) Mapa do canal do Rio São Francisco-Jaguaribe (1913); e 3) Mapa fitogeográfico do Rio Grande do Norte e Ceará Sul (1922); bem como relatórios institucionais e bibliografia pertinente.

O trabalho se apresenta como um conjunto das reflexões abordadas em publicações anteriores do Grupo de Pesquisa História da Cidade, do Território e Urbanismo – HCUrb – relativo a produção cartografia da IOCS.<sup>4</sup> Nesse aspecto, o presente artigo continua a estabelecer o diálogo entre a cartografia e a estruturação territorial nordestina, dividindo-se nos seguintes itens. Inicialmente, se debruça acerca da fundamentação teórica, ao discutir os principais conceitos e noções basilares à discussão; em seguida, trata o estudo do material gráfico, de forma

---

4 Cf. FERREIRA, Angela Lúcia; SILVA, Désio R. R.; SIMONINI, Yuri. Dominar o conhecimento, controlar o território: considerações sobre os mapas da Inspeção de Obras Contra as Secas. Nordeste/Brasil 1910-1915. Scripta Nova (Barcelona), v. XVII, p. 1-18, 2014; FERREIRA, Angela Lúcia; SILVA, Adielson P.; SILVA, Désio R. R. Caronte e a ligação do Rio Aqueronte ao Estige: a Inspeção de Obras Contra as Secas e o mapa da transposição do Rio São Francisco (Nordeste/Brasil, 1909-1913). In: Alejandra Vega Palma. (Org.). Del mundo al mapa y del mapa al mundo: objetos, escalas e imaginarios del territorio. 1ed.Santiago: Universidad de Chile y Pontificia Universidad Católica de Chile, 2016, p. 450-462. SIMONINI, Yuri; SILVA, Adielson P; FERREIRA, Angela Lúcia. A verdadeira natureza da caatinga: uma análise do mapa botânico do estado do Ceará e as ações da Inspeção de Obras Contra as Secas (1909-1910). In: FERREIRA, Angela Lúcia; DANTAS, George Alexandre; SIMONINI, Yuri. (Org.). Contra as Secas: técnica, natureza e território. 1ed.Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018, v. 1, p. 310-338. FERREIRA, Angela Lúcia; SILVA, Désio R. R.; SIMONINI, Yuri. Representações para domínio do conhecimento e do território: a produção cartográfica da Inspeção de Obras Contra as Secas (1910-1915). In: FERREIRA, Angela Lúcia; DANTAS, George Alexandre; SIMONINI, Yuri. (Org.). Contra as Secas: técnica, natureza e território. 1ed.Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018, v. 1, p. 281-309. SILVA, Adielson P.; FERREIRA, Angela Lúcia; SILVA, D. R. R. A Inspeção de Obras Contra as Secas e o mapa da transposição do Rio São Francisco (1909-1913). In: FERREIRA, Angela Lúcia; DANTAS, George A. F.; SIMONINI, Yuri. (Org.). Contra as Secas: técnica, natureza e território. 1ed.Rio de Janeiro: Larta Capital, 2018, v. 1, p. 332-358.

separadamente, o qual compete lançar um olhar crítico aos produtos cartográficos e relatórios por meio do confronto das impressões suscitadas a com os aspectos teóricos da análise socioespacial, cartografia histórica e história ambiental.

O olhar que precede o desenho, a definição que precede a ação: os caminhos teóricos do processo de análise

Para o entendimento dos caminhos teórico-metodológicos que dão base à nossa análise, é necessário introduzir, nesse item, algumas explicações do modo da análise aqui estabelecido, bem como as reflexões que formularam a linha do raciocínio. Os caminhos interpretativos e analíticos foram estruturados da seguinte forma para facilitar seu entendimento: dimensão espacial; dimensão histórica do fenômeno, dimensão representativa.

A dimensão espacial representa o conjunto das ações sociais materializadas no plano territorial. Um primeiro fundamento sob esse aspecto consiste na definição da categoria de análise *espaço*. O espaço que, para Milton Santos (2006: p.12), pode ser considerado como “um conjunto indissociável de sistemas de objetos e de sistemas de ações”, têm na composição dessa definição uma série de fatores históricos acumulados, entendidos como “rugosidades”. Ademais, a consideração da ideia de rugosidade implica a compreensão do fundamento dos processos na consideração do funcionamento espacial, e, nesse sentido, “[...] as rugosidades não podem ser apenas encaradas como heranças físicoterritoriais, mas também como heranças socioterritoriais ou sociogeográficas” (SANTOS, 2006: p.25).

A dimensão analítica do processo pelo viés espacial contempla, em um primeiro plano, a compreensão dos tempos técnicos como fundamental para a interpretação das configurações espaciais, sejam elas atuais ou não, uma vez que é no contexto de continuidades e discontinuidades que a materialidade dos objetos geográficos se consolida, a partir da ressignificação dos mesmos no transcorrer do tempo. Considera-se essencial, nessa perspectiva, que realidade abordada e o conhecimento de suas características para o do funcionamento do espaço, correspondem também as fases que constituíram sua formação. Assim, faz-se necessário compreender:

Em qualquer que seja a fração do espaço, cada variável revela uma técnica ou um conjunto de técnicas particulares. Pode-se, também, dizer que o funcionamento de cada uma dessas variáveis depende, exatamente, dessas técnicas. Tomando como referência a História mundial, cada técnica poderá ser localizada no tempo. Trata-se, também, na verdade, da história dos instrumentos e meios de trabalho postos à disposição do homem. Quando um novo instrumento ou meio ou forma de trabalho torna-se uma forma de ação, constitui-se uma espécie de certidão de nascimento ou data de origem. De tal maneira, seu emprego num determinado lugar — emprego imediato ou posterior — atribui a esse lugar, ao menos para o mencionado instrumento, condições técnicas do momento em que, pela primeira vez, esse instrumento de trabalho se incorporou à História. Mas o tempo do lugar, o conjunto de temporalidades próprias a cada ponto do espaço, não é dado por uma técnica, tomada isoladamente, mas pelo conjunto de técnicas existentes naquele ponto do espaço (SANTOS, 2006: p.30).



Nesse quesito, a funcionalidade espacial e as diferentes lógicas permitidas pelas técnicas implicam também em novos processos na esfera das relações sociais. O fator relacional do conjunto traz importante percepção do assunto estudado. Para o entendimento de qualquer fenômeno científico, torna-se necessário desvelar uma série de fatores atrelados que, embora possua certo grau de valor agregado separadamente, só pode ser apreendido a partir de um valor de funcionamento, em relação com outros que formam um conjunto de fatos. Ao considerar essa questão, as obras consolidadas pelas IOCS na tentativa de introduzir soluções para a modificação da realidade nordestina, tiveram papel fundamental na formação do Nordeste. Como afirma Manuel Correia de Andrade (1981: p. 29), “é difícil analisar o processo de produção do espaço de qualquer estado do Nordeste, sobretudo do Rio Grande do Norte e do Ceará, sem aludir à problemática das secas”.

A implicação da noção relacional de elementos, no caso do Nordeste, tem, como consequência, a necessidade da utilização de outro conceito, o de Região. De maneira a tomar por base o estudo da região, é estabelecida também o levantamento de características que expliquem esta condição presente. Ou ainda,

O recorte regional contém, em si, uma questão de escala e exprime diretamente a particularidade da Geografia no seio das ciências humanas, que é de conter uma problemática espacial. Por isso é que os mapas, enquanto instrumento de representação do espaço, estão intimamente ligados ao saber geográfico. E, acima de tudo são eles que realizam a escala, quer como proporção quer como representação de conteúdos (LENCIONI, 2003: p.29).

As representações do espaço, que se inserem dentro do contexto de compressão dos fatos atrelados a um âmbito espacial, levando em consideração os diferentes níveis de escalas, não refletem apenas a realidade objetiva, mas carregam consigo na sua composição uma visão de mundo. O que induz a terceira esfera de análise, a cartográfica, ou simbólica. Nos dizeres de John Brian Harley (2009: p. 3):

A cartografia pode ser também uma forma de conhecimento e uma forma de poder. Assim como o historiador pinta a paisagem do passado com as cores do presente, o geômetra, conscientemente ou não, não reproduz somente o entorno em sentido abstrato, mas também os imperativos territoriais de um sistema político. Seja o mapa produzido sob a bandeira da ciência cartográfica, como foram a maior parte dos mapas oficiais, ou seja, um exercício de propaganda declarada, é inevitável que esteja envolvido no processo do poder.

Os mapas sob esta ótica, além de compor uma ferramenta que possibilita limitação do possível a realizar sobre um espaço conhecido, também representa um discurso, intencional ou não, permite uma forma de interpretação sobre uma determinada realidade. Em outras palavras,

Produzir uma representação do espaço já é uma apropriação, uma empresa, um controle, portanto, mesmo se isso permanece nos limites de um conhecimento. Qualquer projeto no espaço que é expresso por uma representação revela a imagem desejada de um território, de um local de relações (RAFFESTIN, 1993: p.144).

No que tange a esta questão, considera-se o mapa como um objeto composto por formas de uso distintas e indissociáveis, consistindo, aqui, como uma “ferramenta/discurso” (FERREIRA, SILVA, SIMONINI, 2018) e que, por sua vez, exerce funções diferentes, dependendo do uso que lhe é dado. Se, por um lado, é possível compreendê-la como ferramenta, visto que consiste em algo manipulável, palpável, capaz de direcionar ações sobre o espaço representado. Por outro, – e não inviabilizando a concepção anterior – trata-se de um discurso, na medida em que sua elaboração pressupõe uma forma de linguagem, que se estabelece como concretização de uma dada visão de mundo, uma informação específica que se pretende transmitir.

Postos esses elementos teórico-metodológicos, a seguir apresenta-se a análise de três peças cartográficas produzidas pela Inspetoria, nas quais tais características representacionais se fazem presentes. Ademais apontar-se-ão as principais repercussões geradas no espaço geográfico, em materialidades e conhecimento ambiental, decorrentes das ações que, em alguma medida, se desdobraram do uso das informações cartografadas.

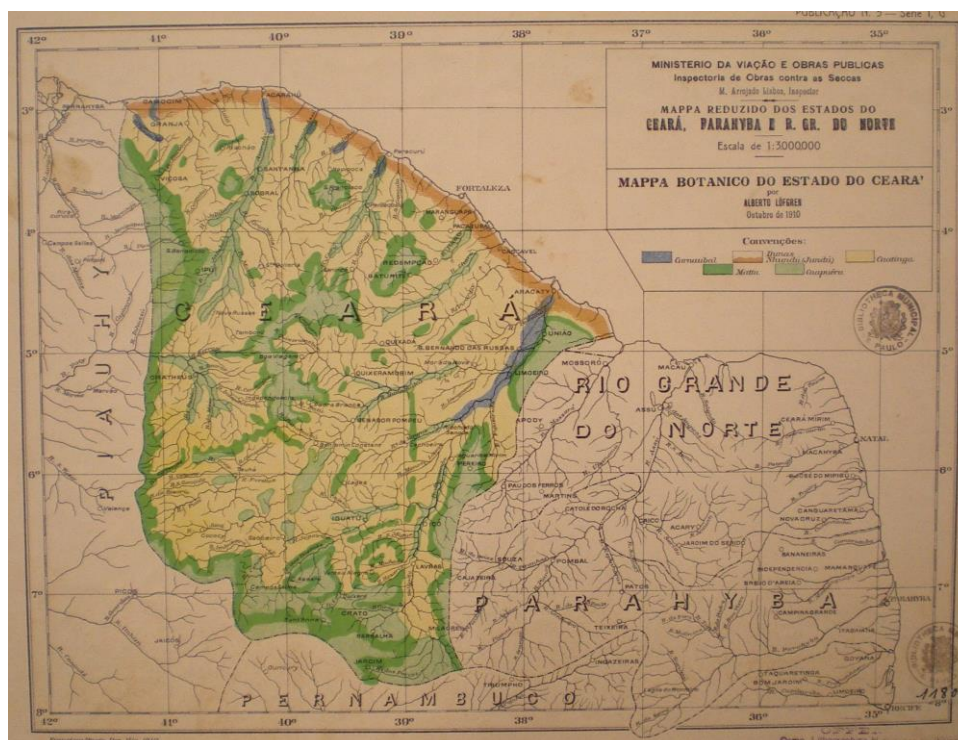
#### Mapa botânico do Ceará (1910)

O uso da vegetação, enquanto forma de enfrentamento das secas, foi uma das ideias que resistiram ao crivo do debate técnico-científico travado no último quartel do século XIX, a exemplo do senador cearense Thomaz Pompeu de Souza Brasil que, em 1877 defendia a adoção de tal estratégia em parceria com a açudagem (SILVA, SIMONINI, FERREIRA, 2012). Isso culminou, posteriormente, em sua incorporação às competências da IOCS desde a promulgação do seu primeiro regulamento, em 1909. Contudo, para a execução das ações objetivadas nesse aspecto, necessitava-se, antes, conhecer o real potencial da vegetação nativa dos estados afligidos, bem como também identificar a possibilidade de inserir espécies de outras partes do globo.

Foi com esse objetivo que o engenheiro Miguel Arrojado Lisboa, o primeiro inspetor-chefe da IOCS, estabeleceu uma comissão formada entre membros do Serviço Geológico e Mineralógico do Brasil e da própria Inspetoria, com a incumbência de percorrer as áreas flageladas entre os anos de 1909 e 1910. A missão foi comandada pelo então chefe da Seção Botânica da IOCS, o botânico sueco Albert Löfgren<sup>5</sup>, tendo como resultado dos trabalhos de campo realizados foram materializados em duas obras conjuntas, o “Notas Botânicas”, relatório que conta com a descrição e análise das observações realizadas; e o “Mappa Botânico do Estado do Ceará” (Figura 1), que consiste na síntese cartográfica dos dados levantados pela comissão.

#### **Figura 1.** “Mappa Botanico do Estado do Ceará”

<sup>5</sup> Para mais detalhes sobre a trajetória profissional de Löfgren e, sobretudo sua atuação na IOCS, cf. FERREIRA, Angela Lúcia, SIMONINI, Yuri, SILVA, Adielson Pereira da. Um botânico a favor da caatinga: o relatório "Notas Botânicas" e a Inspetoria de Obras Contra as Secas - IOCS (Nordeste/Brasil, 1909-1910). XVII ENANPUR, 2017.



**Fonte:** Biblioteca Mário de Andrade/São Paulo. Acervo digital HCUrb.

Elaborado em uma escala de 1:3.000.000, a carta geográfica ocupa o número 5 das publicações da Inspetoria e faz parte, especificamente, da série I-G<sup>6</sup>, ao representar os estados do Ceará, com as suas formações vegetais; o Rio Grande do Norte e a Paraíba, com o traçado dos seus principais cursos d'água.

Com os levantamentos realizados, a Inspetoria buscava encontrar “a verdadeira natureza da caatinga” (LÖFGREN, 1910: p. 3), o que significava descobrir se os recursos vegetais e pedológicos do bioma serviriam aos planos de recuperação das matas e, em paralelo, para a conservação dos açudes que estavam sendo construídos. Além disso, tinha-se em vista a exploração econômica, na tentativa de dinamizar a economia da região e prover recursos aos sertanejos para atravessar as constantes e duradouras estiagens, conforme destaca o botânico do órgão:

Na primeira hipótese, indicarei isso um solo ingrato, impróprio para fins agrícolas e, na segunda seria ainda bastante aproveitável para o desenvolvimento de uma indústria pastoril, por sistema moderno, com pastagens permitindo a fenação e, portanto, o armazenamento de abundante alimento para o sustento do gado nas épocas de penúria (LÖFGREN, 1910, p. 3).<sup>7</sup>

6 De acordo com Ferreira, Simonini e Silva (2014: p. 8), a série I-G “consistiu em um conjunto de mapas, publicados individualmente em capa dura, referentes às regiões sob a intervenção da IOCS. A confecção destas peças gráficas, de maneira geral, contou com a participação de diversos engenheiros, topógrafos, geólogos e auxiliares técnicos. Os profissionais envolvidos variavam de três a onze pessoas, dependendo da extensão a ser cartografada.”

7 A ortografia e a pontuação de algumas citações deste trabalho foram atualizadas conforme o acordo ortográfico de 2016 de maneira a proporcionar uma melhor compreensão.

O mapa em análise desvela cinco tipos genéricos de vegetação representados por cores distintas, assim listadas: 1) Azul – carnaubal; 2) Branco/Amarelo escuro – dunas e vegetação litorânea<sup>8</sup>; 3) Amarela – caatinga; 4) Verde escuro – mata<sup>9</sup>; 5) Verde claro – *caapueras*.<sup>10</sup>

A espacialização dessas informações, por si só, já se configura grande importância ao material, mas as análises e recomendações aos problemas encontrados destacam a acuidade desse material. O relatório “Notas Botânicas” se estrutura em itens que analisam atitudes a serem tomadas em relação à problemática das secas. Nesse sentido, “Medidas Preventivas” foram apontadas como necessárias, suscitando a necessidade de os produtores armazenarem a forragem natural da região em períodos chuvosos, de modo a viabilizar alimentação do rebanho em períodos de seca. Já as denominadas “Medidas Impeditivas” destacavam a importância da criação de leis que determinassem regras de exploração das terras, uma vez que a transformação das matas em *caapueras* era um problema generalizado. De acordo com Löfgren (1910: p. 32), isso se deveu, em grande parte, aos “costumes inveterados” da população. Por fim, as “Medidas Restaurativas e Progressivas” deveriam ser estabelecidas para o reflorestamento das áreas devastadas e criação de novas matas, aperfeiçoamento das culturas existentes à época e a introdução de espécies exóticas. Esses diagnósticos de Löfgren possibilitaram a criação de hortos florestais da Inspeção já no ano seguinte; estabelecimentos que passaram atuar sob sua tutela geral nos municípios de Quixadá/CE, e de Juazeiro/BA. De acordo com o então ministro da pasta, José Barboza Gonçalves, os hortos tinham a função de criar

viveiros de árvores florestais tanto nacionais como exóticas, apropriadas à proteção dos terrenos adjacentes aos açudes e às nascentes, para onde deverão ser transplantadas, distribuindo-se o excesso aos particulares interessados, que desejem tratar do reflorestamento nas suas propriedades de acordo com as regras e instruções fornecidas pela direção (GONÇALVES, 1911: p. 499).

A criação desses hortos consistiu na primeira tentativa da Inspeção de implementar um plano de ação integrado a partir de várias frentes, de modo a promover intervenções não só na questão hídrica em si, mas que almejasse agenciar a segurança alimentar e econômica regional. A reformulação e ampliação de ações que seguiram nesse sentido só vieram ocorrer na década de 1930, com a criação dos postos agrícolas pela instituição, conforme ainda será visto neste artigo.

#### Mapa do canal do Rio São Francisco-Jaguaribe (1913)

Apesar do recente debate travado nas últimas décadas sobre Transposição do Rio São Francisco, sobretudo com início e proximidade de conclusão dos canais, a obra vem sendo pensada

8 Denominada por Löfgren de “Nhundu”, devido a sua similaridade à vegetação encontrada no litoral de São Paulo e é chamada por este termo.

9 Os locais representados dizem respeito às serras úmidas, cuja vegetação se diferencia da caatinga encontrada na depressão, e aos leitos de alguns rios, devido à vegetação de várzea.

10 Regiões onde as matas foram devastadas.

desde o período imperial brasileiro<sup>11</sup>. As diferentes concepções de suas finalidades variaram ao longo dos anos, mas a ideia de interferir em seu curso permaneceu. O consequente debate da permeabilidade desse ato abarcou os mais distintos pontos de vistas e argumentos possíveis. Aqui, limitou-se a um em específico, o que permitiu a elaboração, pela Inspetoria de Obras Contra as Secas (IOCS), do mapa do canal do Rio São Francisco-Jaguaribe (Figura 2).

A obra gráfica se pautou em quatro questões principais: 1) a importância dada ao projeto de transposição; 2) a viabilidade do projeto; 3) os gastos necessários para efetivação; e 4) o impacto real na resolução da problemática das secas. Portanto, se tornou algo essencialmente esclarecedor para entender a decisão final pela transposição em 1915. Sua conclusão ocorreu em 1913, solicitada pelo então inspetor-chefe do órgão, o engenheiro Aarão Reis, conforme consta em seu relatório do mesmo ano, publicado também no de 1920.

No ano de 1915, o Nordeste, como um todo, passava por um dos períodos de estiagens mais problemáticos da “história das secas”. A questão demandou a criação de um serviço especial dentro da IOCS, o de “Obras Novas Contra as Secas”. Esse setor visou maior desburocratização da verba destinada ao órgão, de maneira a permitir a execução de obras imediatas para ajudar na resolução dos problemas intensificados pela seca de 1915. A prioridade dos problemas acarretados pela seca daquele ano levou em consideração a construção e conclusão de algumas obras, no período compreendido entre 1915 e 1918. Nesse quesito, teve como objetivo interferir nas atividades ligadas à agricultura e pecuária a fim de melhorar a produção e sanar problemas relacionados às secas.

**Figura 2.** Mappa referente ao Indicado Canal São Francisco-Jaguaribe

---

11 Para mais informações acerca dos planos de transposição durante o Império, cf. OLIVEIRA, Gabriel Pereira. O Rio e o caminho natural: propostas de canais do São Francisco, aspectos físicos fluviais e dinâmicas políticas no Brasil Império (1846-1886). 2015. Dissertação (mestrado em História) - Departamento de História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2015.



Não foi portanto, injustificado o parecer final do referido relatório de Aarão Reis que aponta as informações expressas no *Mappa Referente ao Indicado Canal São Francisco-Jaguaribe*,

[...] determinou, definitivamente, a impraticabilidade dum canal que abastecesse o rio Jaguaribe, no Ceará, das águas do S. Francisco, para o que foi corrida uma linha taqueométrica desde boa vista, em Pernambuco, até Macapá, no Ceará, que revelou ser de 355 metros a altitude da Cachoeira do Genipápo (no S. Francisco) e de 550 metros a altitude mínima no divisor das águas desse grande rio das do Jaguaribe (REIS, 1913 apud REIS, 1920: p. 243).

Nesse sentido, o argumento técnico final expresso no relatório inviabilizou a possibilidade de execução das obras do São Francisco, e direcionou os recursos para as práticas imediatas e que carregavam resultados positivos na resolução do combate ao problema já comprovadas, a açudagem.

#### Mapa fitogeográfico do Rio Grande do Norte e Ceará - Sul (1922)

As ações de manejo da vegetação não apresentaram grandes avanços no decorrer da década de 1910, quando comparado com outras frentes de atuação do órgão. A começar pela pesquisa científica, a qual se limitou aos levantamentos que resultaram no mapa botânico. Em termos práticos, as atividades consistiram na atuação dos dois hortos florestais do órgão; algo bastante pontual para a dimensão da área afetada pelos efeitos das secas.

Essa situação ganharia outros contornos com a transformação da IOCS e IFOCS, em 1919, momento no qual o regulamento seu regulamento foi reformulado e ganhou maiores direcionamentos para atuação na área agrícola. Dos 11 itens listados para definir o campo de atuação do órgão no art. 2 do decreto nº 13.687, de 9 de julho de 1919, dois deles merecem destaque pois muito possivelmente viabilizaram a volta dos estudos de vegetação e, mais importante, a elaboração do mapa fitogeográfico. Segundo o artigo primeiro do documento, a Inspetoria deveria realizar o promover a “[...] cultura de essências florestas e plantas forrageiras em terras de açudes públicos [...]” e o “[...] levantamento cartográfico das regiões assoladas pelas secas; [...]” (BRASIL, 1919). Somado a isso, também está o retorno de Lisboa, que se afastara do cargo de inspetor em 1912, infere-se, pelo paradoxo estabelecido entre pouca disponibilidade de recursos e a valorização das obras hídricas em detrimento de ações mais planejadas, atitude tomada pelo órgão em vários momentos de crise.

Essa configuração de fatores culminou na elaboração do “Estudo Botânico do Nordeste” (1923), publicação que resulta dos levantamentos realizados pelo fitogeógrafo Philipp von Luetzelburg, entre os anos de 1912 e 1921. Há também o conjunto de cinco mapas fitogeográficos referente às publicações de número 48 ao 52 da série I-G; recurso didático para apresentar “os assuntos mais clara e nitidamente” (LUETZELBURG, 1922: n.p.).

Dentre os mapas fitogeográficos, o de número 51 faz parte do material aqui analisado. Denominado “Mappa Phytogeographico dos Estados do Rio Grande do Norte e Ceará Sul” (1922) (Figura 3) — consiste em uma cartografia temática em escala de 1:2.000.000, que abrange a totalidade do território potiguar e a parte sul do território cearense, correspondente à Chapada do Araripe e seu entorno imediato.

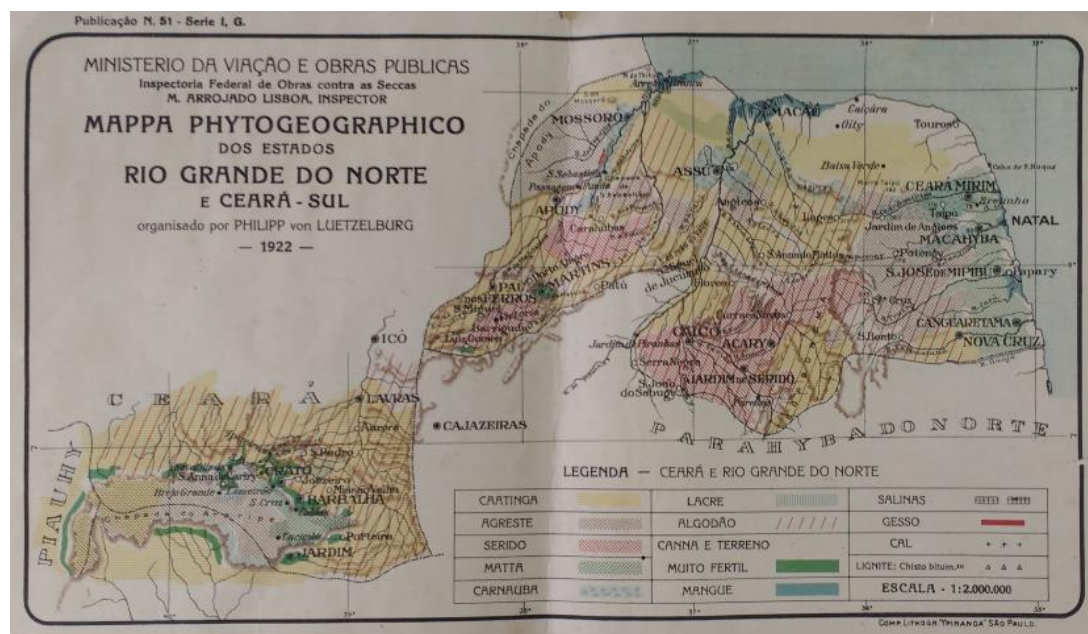
Os itens representados no mapa são áreas de vegetação degradada, terras muito férteis e plantações de cana-de-açúcar e áreas com cultura de algodão ou propícias para tal, o que é compreensível pois à época o algodão brasileiro e, sobretudo a variedade “mocó” encontrada no região do Seridó Potiguar, chamava atenção da Inglaterra, então maior consumidor do produto, conforme aponta relatório dos levantamentos por aqui realizados em 1921 pela *International Federation of Master Cotton Spinners & Manufacturers Associations* (PEARSE, 1921).

Apesar de remeter à fitogeografia logo em seu título e, em parte, no seu conteúdo, outros elementos observados também foram espacializados no mapa como as reservas minerais mais significativas (cal e sal, e.g.), que juntamente com a exploração vegetal significavam possibilidades de exploração econômica e desenvolvimento para a região.

Perpassada financeiramente de momentos de bons e maus, a história da Inspeção seria marcada mais uma vez pela diminuição orçamentária a partir de 1923. Trabalhos de cunho científico cessaram e, como esperado, a utilização do material elaborado por Luetzelburg só aconteceu com a chegada de Getúlio Vargas ao poder em 1930 e o consequente aumento de recursos para a Inspeção. Neste momento viabilizou-se a instalação dos Postos Agrícolas, estabelecimentos fundados em 1933 para realizar o aproveitamento dos reservatórios públicos construídos e administrados pelo órgão por meio da irrigação, agricultura e capacitação da população. Retomava-se o que se tentou com Hortos Florestais, porém em uma escala maior e com ênfase na atividade agrícola.

**Figura 3.** “Mappa Phytogeographico dos Estados Rio Grande do Norte e Ceará - Sul”





**Fonte:** Instituto Histórico Geográfico da Paraíba/Acervo digital HCurb.

Instalados no Rio Grande do Norte, os Postos Agrícolas Cruzeta e Mundo Novo recebiam apoio de outros seis postos dos demais estados sob jurisdição da Inspetoria. Segundo José Augusto Trindade (1940: p. 10), os “laboratórios de pesquisas de solos, águas e matérias primas vegetais e de investigações de fito-sanidade” localizados no Posto Agrícola de Sousa, no estado da Paraíba, constituíam uma rede integrada de promoção à agricultura no semiárido que, além de mudas, sementes e animais reprodutores, fornecia a orientação técnica à população sertaneja com saberes destinados aos distintos tipos de solo e potencialidades identificadas e cartografadas nos levantamentos fitogeográficos.

**Conclusão:** um futuro esquecido no silêncio dos mapas

John Brian Harley (2009: p. 12) coloca que “assim como certos exemplos de escritas ou de falas, os mapas exercem uma influência social, tanto por suas omissões quanto pelos elementos que elas representam e valorizam”. Ou seja, as omissões e elementos representados nos mapas carregam um teor de escolha. Esses usos diversos representam uma esfera de influência nos processos sociais analisados e que, nesse quesito e no caso específico dos mapas apresentados, representaram discursos e possibilidades na interação com a realidade socialmente construída. Os mapas elaborados pela IOCS, ou em parceria, tiveram, de maneira geral, o atrelamento com um projeto que perpassou a representatividade descritiva do mapa.

A ideia de “combate às secas” tão difundida durante os primeiros anos da República, encontrou na IOCS, que representava o poder central, o porta-voz do pensamento oficial. A forma de condução do enfrentamento do problema das secas teve seu curso diretamente atrelado ao campo da melhoria do conhecimento cartográfico e da obtenção de dados geológicos, mineralógicos,

climáticos e hídricos. O conhecimento de tais variáveis permitiu, para a época, a edificação de soluções técnicas específicas e que mudariam os rumos da história das secas no Nordeste, e do próprio Nordeste como região. As ações foram pautadas e pensadas pelo que foi oferecido pelos distintos especialistas envolvidos no corpo técnico e científico da inspetoria, entre esses saberes o cartográfico.

Nesse sentido, a representatividade da fonte cartográfica sob outro olhar, para além da esfera da representatividade objetiva e de localização, oferece novas peças de um quebra-cabeça nas informações do estudo social. Ademais, a não consideração de elementos gráficos presentes, ou não, nas cartografias obscurece a interpretação de períodos e decisões que possuíam dependência de efetivação de peças gráficas. Por fim, ao ter em vista as afirmativas anteriores, os mapas elaborados pela IOCS tiveram papel fundamental na possibilidade das obras realizadas pela instituição nas políticas de combate às secas e, por consequência, na lógica organizacional de modificação da Região Nordeste.

#### Agradecimentos

Os autores desse trabalho agradecem ao Departamento de Arquitetura da UFRN, ao HCurb, o qual apoiou e deu acesso a sua base de dados. Ademais, somos gratos ao CNPq, à FUNCAP e à CAPES pelas bolsas e recursos financeiros concedidos, que possibilitaram a realização do estudo

#### Referências

- ANDRADE, Manuel Correia. *A produção do espaço norte-rio-grandense*. Natal: Editora Universitária. 1981.
- BRASIL. Decreto n. 7.619, de 21 de outubro de 1909. Approva o regulamento para organização dos serviços contra os efeitos da seca. *Diário Oficial Estados Unidos do Brazil*, Capital Federal, ano 48, n.250, 26 de outubro de 1909, p.7702-7704. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/diarios/1732435/pg-2-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-26-10-1909/pdfView>>. Acesso em: 15 jan. 2018.
- DANTAS, George; SIMONINI, Yuri; FERREIRA, Angela Lúcia. Desenhando territórios: a cartografia da Candido Mendes e o “Nordeste” brasileiro do século XIX. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v.13, n. 2, p.87-99, 2011.
- ENGENHEIRO Aarão Reis. *Revista Brasileira de Engenharia*, Rio de Janeiro, ano 16, tomo 31, n.4, abr. 1936, p.137-139.
- FERREIRA, Angela Lúcia; DANTAS, George Alexandre F; FARIAS, Hélio Takashi M. Pensar e agir sobre o território das secas: planejamento e cultura técnica no Brasil (1870-1920). *Vivência*, v. 34, p. 41-62, 2008.
- FERREIRA, Angela Lúcia; SILVA, Désio R. R.; SIMONINI, Yuri. Representações para domínio do conhecimento e do território: a produção cartográfica da Inspetoria de Obras Contra as Secas (1910-1915). In: FERREIRA, Angela Lúcia; DANTAS, George Alexandre; SIMONINI, Yuri. (Org.). *Contra as Secas: técnica, natureza e território*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018, p. 281-309
- HARLEY, John Brian. Mapas, saber e poder. *Confins*, n.5, p. 1-24, 2009. Disponível em: <<http://confins.revues.org/5724>>. Acesso em: 14 fev. 2018.
- LENCIONI, Sandra. *Região e Geografia*. São Paulo: USP, 2003.

- MENDOZA VARGAS, Héctor; LOIS, Carla (Coord.). *Historias de la Cartografía Iberoamérica. Nuevos Caminos, viejos problemas*. México: UNAM, 2009.
- MORAES, Kleiton de Souza. *O sertão descoberto aos olhos do progresso: a Inspetoria de Obras Contra as Secas (1909-1918)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História). – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática. 1993.
- REIS, Aarão. *Obras novas contra as sêcas* (executadas de 3 de setembro de 1915 a 31 de outubro de 1918). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1920.
- REIS, Aarão. *Relatorio dos trabalhos executados durante o anno de 1913*. Rio de Janeiro: Inspetoria de Obras contra as Seccas, 1914.
- SÁ, Francisco. *Relatório apresentado ao presidente da República dos Estados Unidos do Brazil pelo Ministro de Estado da Viação e Obras Públicas [referente à 1909]*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1910.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço - técnica e tempo. espaço e emoção*. 4. ed. 2. reimpr. - São Paulo: USP, 2006.

# O PROJETO DE UM CEARÁ MODERNO PARA SUPRIR OS PROBLEMAS DAS SECAS DE MARCOS ANTÔNIO DE MACEDO

Cicera Adeliana Pereira da Silva<sup>1</sup>  
Ana Isabel Ribeiro Parente Cortez Reis<sup>2</sup>

## INTRODUÇÃO

A seca, no final do século XIX, demonstrou de várias maneiras que o Ceará não estava preparado para aquela situação. Mike Davis<sup>3</sup> ao estudar as favelas para seu livro planeta das favelas, acabou se baseando no relatório de 2003 do programa de assentamentos humanos da ONU, o *The Challenge of Slum*<sup>4</sup> a qual se cria o termo “lugar de degradação humana” como característica para as favelas o que pode definir Fortaleza na seca 1877, pois a capital da província passou a ter habitações delapidadas, excesso de população, doença e vício. Meios como campos de concentração, criados em 1915, serviam para deter o atravancamento de pessoas na capital.

Davis ainda comenta em seu livro *Holocaustos Coloniais* que a seca de 1876 - 1878 que engloba principalmente Índia, China e Brasil ocorreu por conta do evento climático el niño e essa seca contribuiu para a transformação desses locais em países do terceiro mundo por conta das consequências provocadas por ela como a fome, a morte e o aprofundamento das relações de subordinação que já existiam.

Mas a seca já era conhecida antigamente tanto pelos indígenas como pelos primeiros colonizadores, como Pero Coelho de Souza<sup>5</sup>, por essa razão já haviam alguns projetos para tentar amenizar os problemas das secas. Acontece que muitos desses projetos nunca foram aceitos por falta de condições ou muito pouco conhecimento sobre os problemas sociais que a seca provocava.<sup>6</sup>

Antes da assolação da seca de 1877, que teve duração de dois anos no Ceará, um dos projetos que tentavam amenizar a seca era o do magistrado, político e escritor piauiense Marcos Antônio de Macedo que teve a ideia de propor a construção de um canal para transpor as águas do Rio São Francisco para o Rio Jaguaribe, como maneira de preservar grandes quantidades de água durante o período de estiagem no Ceará.

---

1 Curso de licenciatura de história – URCA e bolsista do edital do CNPQ, e-mail: cicera.adeliana@gmail.com

2 Professora da Universidade Regional do Cariri do departamento de história, e-mail: belparente@gmail.com

3 DAVIS, Mike (1946) – urbanista americano, é professor no Departamento de História da Universidade da Califórnia(UCI), em Irvine e especialista nas relações entre urbanismo e meio ambiente. Colaborador das revistas *New Left Review* e *The Nation* e autor de vários livros entre eles *Ecologia do Medo*, *Holocaustos coloniais*, *o monstro bate a nossa porta* e *cidade de quartzo: escavando o futuro em Los Angeles*.

4 É um relatório geral sobre as favelas como assentamentos humanos lançado pela ONU em 2003. O relatório aponta o caminho a seguir e identifica as abordagens mais promissoras para alcançar o objetivo da declaração do Milênio de melhorar a vida dos moradores de favelas.

5 Primeiro a tentar colonizar o Ceará, tendo estabelecido seu forte no rio do Ceará. Seus homens ficaram cansados e famintos devido o clima quente e árido da capitania.

6 D. Pedro II pela lei nº 884 de 1º de Outubro de 1856, de acordo com o art. 17º parágrafo 1º nomeou uma comissão de engenheiros naturalistas para explorarem as províncias do território brasileiro, a comissão foi criada depois da seca de 1844 – 1845, pois começou a aparecer reclamações sobre que não havia políticas públicas, assim alguns projetos começaram aparecer como o de Marcos Antônio de Macedo, Barricán Belmar e Tristão Franklin.

Além da maneira que Macedo encontrou de preservar a água, o magistrado piauiense também propôs a construção de uma estrada para diminuir a distância entre o interior cearense para a região do Jaguaribe onde se encontra a cidade de Icó. O interior da província transportava as boiadas através da estrada geral do Jaguaribe para o Icó, pois a época a cidade era um dos três centros comerciais da província como Sobral e Aracati, e depois do fim do ciclo da carne no Ceará, Icó passou a ter plantações de algodão e café.

#### MARCOS ANTÔNIO DE MACEDO

O piauiense, nascido na freguesia de Nossa Senhora das Mercês em 1808, hoje correspondente ao município de Jaicós, formou-se em bacharel em direito pela academia de Olinda em Pernambuco tendo exercido magistratura no cargo de juiz municipal e de órfãos no Ceará.<sup>7</sup>

Por ter grande paixão pelas ciências naturais, Marcos Antônio resolveu estudar em Paris, principalmente no curso de Química. Retornando ao Ceará em 1838 voltando a magistratura na vila de São João do Príncipe em seguida retorna para a comarca de Crato, onde fora criado desde pequeno por um padre local, exercendo o cargo de juiz de direito da comarca.

Durante a seca de 1844 e 1846, Macedo era o presidente da província onde nascera. A mesma época, como possuía uma morada em Crato, elaborou a carta topográfica da comarca abrangendo a cidade de Icó, onde haveria trabalhado uma vez, até o rio São Francisco. Nessa Carta estava constado a projeção da ideia de um canal que interligaria o São Francisco ao Rio Jaguaribe para o abastecimento de água para a província do Ceará durante os tempos de estiagem. O projeto feito à mão de Marcos Antônio foi apoiado pelo parlamentar França Leite da câmara dos deputados e apresentado ao imperador D. Pedro II.<sup>8</sup>

Além de pensar na ideia de projeção do canal, Macedo também projetou uma estrada em linha reta ligando a cidade de Icó a comarca de Crato, considerado um dos primeiros projetos nesse sentido no Ceará. Infelizmente a construção da estrada se torna inviável devido ao fato do relevo ser muito alto e a projeção passar justamente num trecho intransponível.

A estrada pensada por Macedo tinha como objetivo encurtar as viagens entre a o interior até a cidade de Icó, pois os únicos caminhos conhecidos era a estrada das boiadas e das novas boiadas que eram caminhos feitos ao curso de rios, mas em épocas de secas os caminhos se tornavam inviáveis por conta da estiagem e aridez do solo. Por essa razão tanto a estrada como o canal buscavam a melhor maneira de lidar com o problema da seca e a circulação de mercadorias.

---

7 O cargo de juiz dos órfãos de uma província deveriam ser formados em Direito e escolhidos pelo rei para cuidar dos menores e de seus bens em casos de ausência ou falta do pai.

8 Pedro II (1825 – 1891), alcunhado o Magnânimo, foi o segundo e último Imperador do Império do Brasil durante 48 anos, de 1840 até sua deposição em 1889. Nascido no Rio de Janeiro, foi o filho mais novo do imperador Pedro I do Brasil e da imperatriz Dona Maria Leopoldina de Áustria e, portanto, membro do ramo brasileiro da Casa de Bragança. O imperador estabeleceu uma reputação como um vigoroso patrocinador do conhecimento, cultura e ciências.

Além dos objetivos de suprir a necessidade da seca, a carta topográfica tem como objetivo também de mostrar o relevo da região como maneira de esclarecer alguns erros cometidos sobre o relevo. (MACEDO, 1855: p.107)

*Foi para evitar um engano cometido por geógrafos que dizem elles que a serra do Araripe faz parte da cordilheira – Borburema, e que por isso impossível se torna o encanamento do Rio São Francisco para o Ceará; quando a serra termina visivelmente no lugar denominado Jardim, continuando apenas os declives mais ou menos rápidos, que formam a base da montanha até o lugar denominado Baixio das bestas, onde faz o divortium aquarum entre o riacho da Terra-Nova e o riacho dos Porcos em uma planície com pouca diferença do nível.*

Mesmo demonstrando a ideia de transpor as secas, o juiz piauiense demonstra uma nova maneira de ver o Ceará, com um novo ar de província moderna para qual as pessoas que vivessem na região do vale do Cariry, não ficassem presos a naturalidade das províncias do norte, com a estrada para encurtar a distância de viagens realizadas por sertanejos, senhores de fazenda, mercadorias, etc. como também o canal para evitar problemas acarretados de futuras secas.

### O PROJETO DE UM NOVO CEARÁ

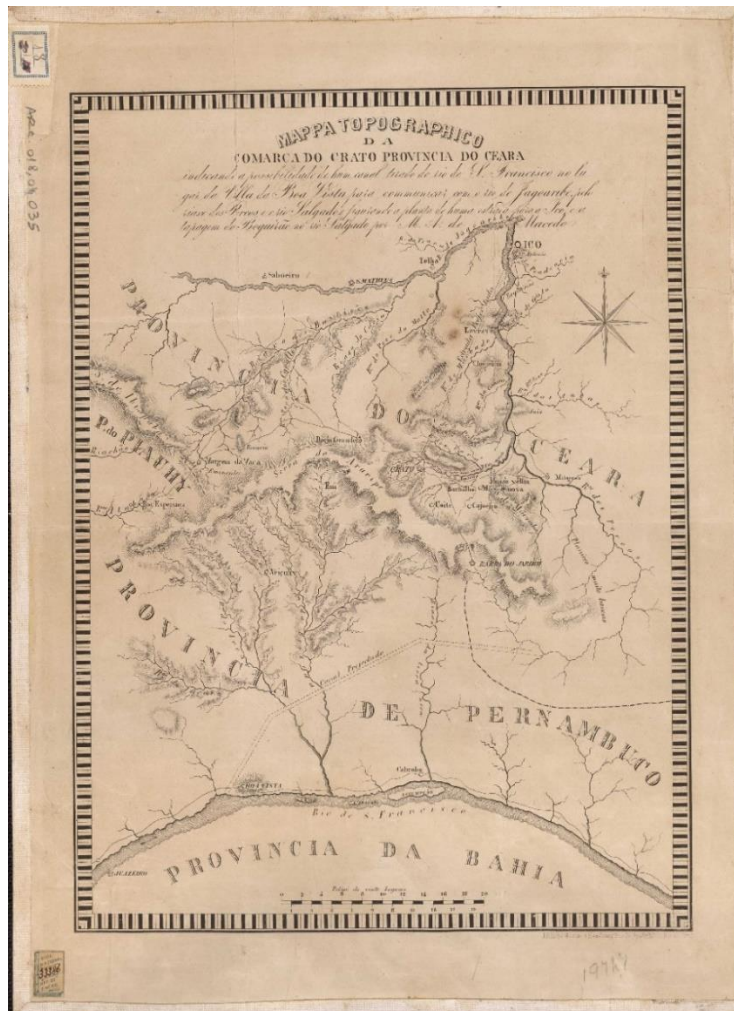


FIG. 01 - Mapa topográfico da comarca de Crato – 1846 de Marcos Antônio de Macedo

Em meados do século XIX, era comum alguns intelectuais que possuíam grande influência do velho continente, apresentarem novas perspectivas para o Ceará, com objetivos de retirar a dependência da província para com a natureza com intuito de caminhar a mesma para um futuro conhecido de modernidade.

Macedo ao retratar o mapa topográfico da comarca do Crato, acaba por se tornar um dos pioneiros desses ideais, pois seus projetos foi um dos primeiros a pensar a província cearense dessa forma. Com a possibilidade do canal e a estrada, os problemas sociais causados pelas secas poderiam ser diminuídos ou então erradicados, dessa maneira não haveria mais dependência pela natureza – água.

Infelizmente o projeto de Macedo não foi aceito a época e houve então os grandes ciclos de secas, com migrações de sertanejos para Fortaleza afim de retirar-se dos campos de aridez e da fome, mas acabou vitimando em surtos de doenças e degradação do saneamento. Se o projeto tivesse sido realizado, talvez o impacto provocado pela lei de terras de 1850 e as demais secas teriam sido minimizados.

Em 2005 o presidente da república federativa do Brasil, Luís Inácio Lula da Silva aprova o início do projeto de transposição das águas do São Francisco mais de uma maneira diferente da proposta criada por Macedo a mais de um século, mas não deixando de ser uma ideia surgida em meados do século XIX. O projeto por sua vez não se chama transposição das águas e sim o cinturão das águas.

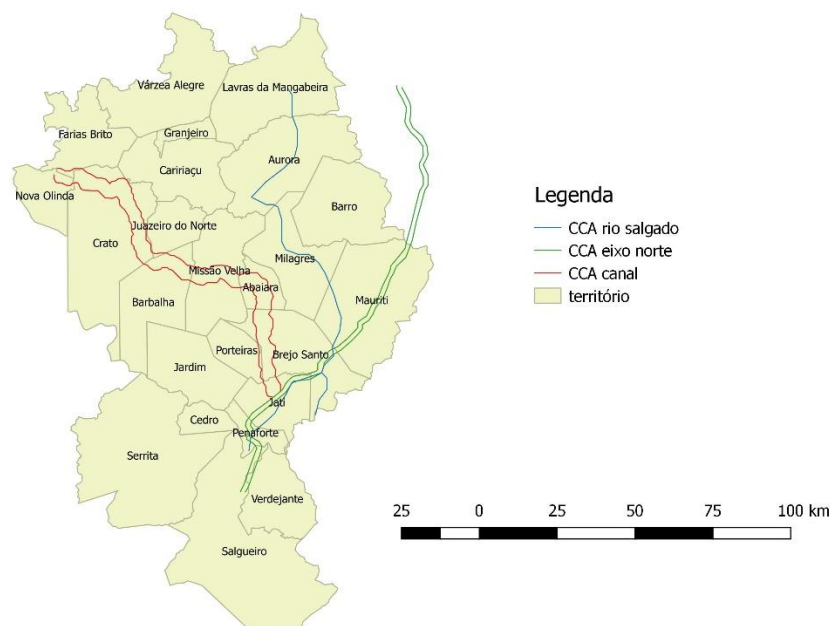


FIGURA 02: detalhamento do cinturão de águas do Ceará redimensionado no ArcGIS



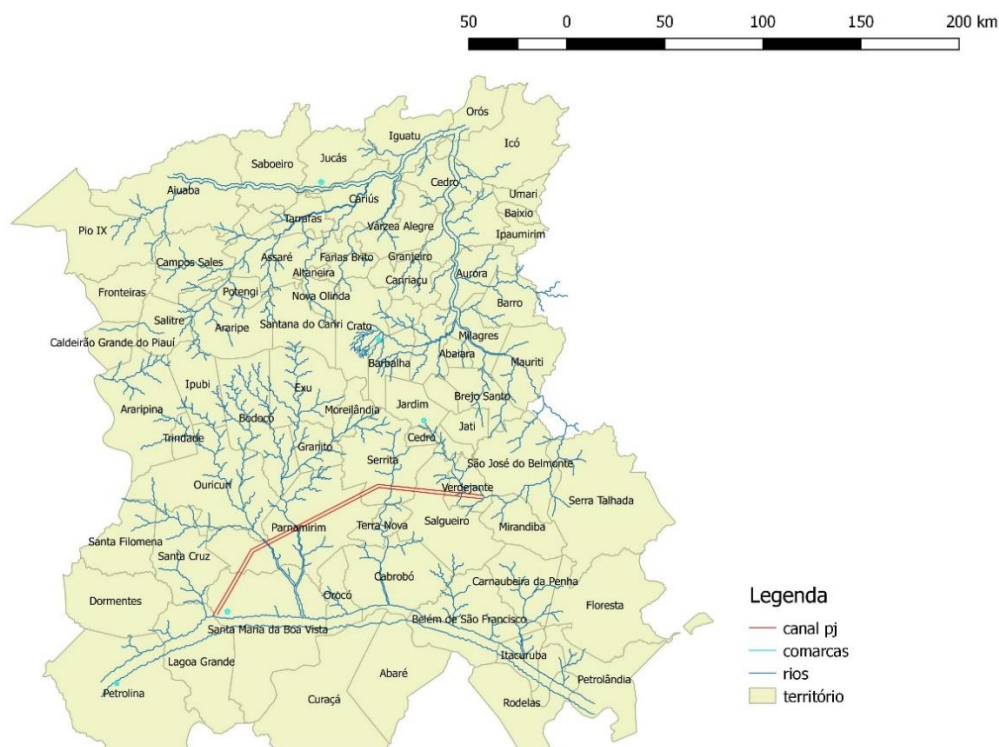


FIGURA 03: canal elaborado por Macedo redimensionado no ArcGIS

O projeto aprovado, cinturão das águas, ao qual tem por finalidade transpor as águas do Rio São Francisco para todas as regiões do Ceará, não somente o Rio Jaguaribe e Salgado como queria a princípio Macedo. O rio Salgado seria ligado através do eixo norte do cinturão. O trecho 1 denominado Jati – Cariús, ligaria o rio São Francisco ao açude de Jati e ao rio Salgado perpassando o vale do cariri onde Macedo possuía suas propriedades antigamente, enquanto que no plano original do Mapa topográfico, o canal sairia da Comarca de Boa Vista – município Santa Maria da Boa Vista - e se ligaria ao riacho dos porcos e ao Rio Salgado perto da comarca Barra do Jardim – hoje município de Jardim – e acabaria desaguando no Rio Jaguaribe.

O mapa topográfico de Macedo possui como embasamento do seu traçado os estudos geológicos e mineralógicas feitos pelo autor, ao qual José Pompeu de Albuquerque Cavalcanti<sup>9</sup> ao escrever a *Chorographia do Ceará* afirma que Macedo foi um dos primeiros a realizar tais estudos sobre a serra do Araripe e o Valle do Cariry – “a parte concernente á formação geologica da serra do Araripe e valle do Cariry consta de uma memoria do Dr. Marcos A. de Macedo sobre os meios de augmentar o volume das aguas no Cariry”.(CAVALCANTI, 1888: p.44).

9 José Pompeu de Albuquerque Cavalcante (1839 – 1891) Filho de José Cavalcante e D. Josepha Maria Cavalcante, dedicou-se à engenharia militar formou-se em 1865 seguindo logo em comissão para a província do Piauí. Deixando a carreira militar, na qual chegou ao posto de Capitão, voltou ao Ceará a cujo progresso material e intelectual desde então entregou-se com amor. Foi vereador e presidente da Câmara Municipal de Fortaleza, engenheiro da Província, deputado e presidente da Assembla Provincial e deputado geral em três legislaturas e no Rio de Janeiro fiscal da Empresa de viação central e intendente da Câmara Municipal da Capital Federal.



Um dos elementos mais visíveis no mapa era o próprio Rio São Francisco entre as províncias de Pernambuco e Bahia, mas ao se fazer um georreferenciamento da localidade e da forma do Velho Chico, torna-se visível que, por alguma razão, o traçado do Rio se encontra reto quando na verdade o mesmo é ligeiramente inclinado na região das cidades de Juazeiro e Petrolina.

A partir desse ponto sugere-se alguns questionamentos do porquê da diferença. A mais provável seria o que Macedo coloca ao final de seu escrito de 1855, *Descrição dos terrenos carboníferos da comarca de Crato*, ao qual ele alega estar com moléstia e por essa razão não conseguiu terminar o estudo da geologia da serra Araripe. Mas, dois anos antes, ao escrever uma carta ao engenheiro Henrique Guilherme Fernando Halfeld<sup>10</sup>, o mesmo alega ter tido seu material de estudo aprendido no Pernambuco por conta de um engano e acabou por não lembrar mais a distância aproximada do Rio entre as vilas de Cabrobó e Joazeiro, fazendo então uma comparação ao volume do Rio Salgado.

Na região do Cariri, o local de maiores desenvolvimentos era a comarca de Crato e na região onde se situa o rio Jaguaribe a cidade Icó. O que acaba por refletir em outra razão para a construção da estrada em linha reta interligando os dois lugares. Além de melhorar o tráfego e locomoção de pessoas durante as secas, a estrada também serviria para escoar mercadorias, principalmente o algodão e o café, que começaram a ganhar espaço após o declínio das charqueadas no final do século XVIII.

O mais curioso da proposta apresentada no mapa topográfico, é que a estrada de Marcos Antônio de Macedo é de um modelo diferente pelo fato de ser totalmente reto. O traçado normalmente das estradas eram ao cursos de rios como as estradas das boiadas mas a estrada proposta passa por cima de relevos e pequenos riachos. Mesmo o juiz tendo diferenciado que o relevo é baixo e os riachos estreitos, ainda assim era uma ideia muita avançada para sua época o que caracteriza a produção do começo da historicidade moderna no Cariri.

Como o projeto não foi aceito devido ao fato de ser intransponível, ao chegar da seca de 1877 faz com que seja posto em prática o projeto do sistema ferroviário que ligaria a capital Fortaleza até a comarca de Crato com os mesmos objetivos da estrada de Macedo com a diferença do objetivo principal ser o de colocar os sertanejos que foram para a capital fugindo da seca para um trabalho.

## O TRABALHO DE MARCOS ANTÔNIO DE MACEDO

Além de fazer o mapa topográfico da comarca do Crato em 1846 e realizar os ensaios geológicos na descrição dos terrenos carboníferos da comarca do Crato em 1855, Macedo escreveu uma carta para o Ill.<sup>mo</sup> Snr. Fernando Halfeld chamada de a canalisação do Rio São

---

10 Heinrich Wilhelm Ferdinand Halfeld – Henrique Guilherme Fernando Halfeld (1797 – 1873) foi um engenheiro alemão, famoso por ter sido designado a construir a Estrada do Paraibuna ligando Vila Rica até a capital da época, Paraibuna. Fez um relatório do Rio São Francisco com seus afluentes desde Pirapora até ao Oceano Atlântico ao ficar encarregado de realizar o balizamento.

Francisco ao Ceará em 1853, considerado o inédito de Marcos Antônio de Macedo que foi publicado pela academia cearense de letras em 1897, dois anos antes da publicação de seu escrito de 1855 pela revista do instituto do Ceará.

O mapa topográfico tem como função apresentar a província do Ceará que não irá depender mais de condições climáticas para o seu desenvolvimento, utilizando-se dos elementos como o canal e a estrada, já a descrição dos terrenos do valle do cariry serve para reafirmar a importância do projeto do Ceará modernizado demonstrando a realidade da topografia do terreno da província.

Enfim, o seu inédito escrito entre os dois trabalhos de Macedo citados e definidos desde o início, tem como objetivo descrever o local preciso do canal de São Francisco, como forma de reafirmar a necessidade da construção do canal do São Francisco.

Ao descrever o local de início da canalização do Velho Chico, comarca da Boa Vista e a vila de Cabrobó, Macedo acaba por relatando também parte dos diversos rios que desaguam no mesmo, sem contar na largura do próprio rio ao qual o mesmo começa a medir com a ajuda do engenheiro e medico Alberto, ao qual acabara de conhecer na comarca de Boa Vista ao qual estava a estudar o rio, mas infelizmente ele não consegue terminar a medição por completo devido a alguns desentendimentos com o governo da província, mas o mesmo contabiliza cerca de um 1 a 2 pés d'água que basta para a capacidade de um cubo para o Rio salgado. (MACEDO, 1853: p.201-202)

*Tendo reduzido os cálculos da medição a dezenho linear me foi este apreendido em 1842 pelas autoridades Policiaes da Villa de Sousa, julgando ser plano de um rompimento revolucionario; porque conduzindo eu para Pernambuco umas cargas contendo muitas amostras de objectos mineralogicos para remetter a um amigo da Inglaterra fui denunciado como condutor de petrechos bélicos[...]*

*Não me tendo ficado na memoria o n.º de péz que tem o rio naquele logar, que me pareceo ser o mais estreito desde Cabrobó até ao Joazeiro onde cheguei, lembra-me com tudo que segundo os meus calculos bastão de um a dois péz d'água de toda a largura para darem um cubo igual a capacidade do rio Salgado, com o que torna-se navegavel o Jaguaribe ao menos por pequenos barcos[...]*

De certa forma Macedo acredita que nesse trecho do Rio São Francisco, entre Cabrobó e Joazeiro em frente a Boa Vista, ao qual desenha linearmente possui cerca 0,061kg/cm<sup>2</sup> ao compara com a capacidade que ele não descreve do Rio Salgado.

A carta, apresentada, era uma resposta a uma solicitação feita pelo engenheiro Henrique Guilherme Fernando Halfeld a qual pedia a Macedo um melhor detalhamento sobre seu projeto de canalização quando o mesmo só havia visto o mapa topográfico produzido em 1846, para que Halfeld pudesse fazer o seu relatório sobre o Rio São Francisco.

Macedo admite durante a escrita de sua carta que o projeto da canalização é algo ao qual já idealizava desde sua infância.

Após se afastar da magistratura e da vida pública, Macedo se muda para a Europa onde continua seus estudos em ciências naturais onde desenvolve um outro estudo da região carirense *Observações sobre as secas do Ceará e meios de aumentar o volume das águas nas correntes do Cariri*, no ano de 1871. Tal estudo hoje se encontra no acervo da coleção Mossoroense conhecido como o oitavo livro das secas.

Observações sobre as secas do Ceará e meios de aumentar o volume das águas nas correntes do Cariri foi um dos últimos escritos que fez em vida antes de falecer no ano seguinte.

Além de seus estudos e outros trabalhos Macedo colaborou com o Grand dictionari universel du XIX secle, de Lrousse<sup>11</sup> e também por ter comprado o relógio da torre sul da catedral do Crato, ao qual havia sido encomendado pelo padre Manuel Joaquim Aires do Nascimento.

Em 1872, aos 64 anos de idade Marcos Antônio de Macedo veio a óbito na cidade onde morava na Alemanha, tendo deixado vários escritos e estudos no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

## CONCLUSÃO

Ao se estudar a vida e todo o trabalho de Marcos Antônio de Macedo, pode ser transmitida a ideia de que já em sua época se buscava soluções para os problemas que ocorriam nas províncias do Norte, principalmente na província do Ceará onde morou, possuía um engenho e trabalhou durante anos antes de ir para a Alemanha.

Tais formas de melhorar o Ceará é apresentado no seu mapa topográfico ao desenhar o canal de transposição e a estrada que liga a cidade de Icó a Comarca de Crato. A partir disso é possível fazer referência que todos os intelectuais mesmo influenciados pela velho continente, não importa a profissão ou cargo já exercido podem pensar diferentes maneiras e formas de modernizar a localidade.

Uma outra perspectiva que pode ser abordada através de Macedo é o que leva cada um dos projetos a serem desenvolvidos tanto por ele como por outros para a província do Ceará, pois cada um deles tinha um interesse próprio, mas pensavam em maneiras de modernizar a província.

Marcos Antônio ao estudar ciências naturais na França abriu um novo caminho e leque de oportunidades para seus projetos da construção da província cearense em especial a região hoje denominada de Cariri. Com isso é possível correlacionar os estudos das esferas naturais e humanas ao mesmo tempo ao contemplar e verificar seu trabalho.

Um diálogo interdisciplinar pode ser facilmente levantado pelas disciplinas de História ao estudar a história do Cariri à época do segundo império brasileiro e a geologia da chapada do Araripe e o terreno árido com o seu clima seco apresentado nos escritos complementares ao trabalho realizado pelo juiz.

---

11 Este dicionário nunca foi relançado apenas teve um 23º suplemento lançado em 1890 pela viúva P. Larousse

**REFERÊNCIAS**

CAVALCANTI, José de Pompeu de Albuquerque. Chorographia da Província do Ceará: o Ceará em 1887. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1888.

Collecção das leis do império do Brasil. 1856. Tomo XVII, parte I

FERRERAS, Norberto O. DAVIS, Mike. Holocaustos Coloniais. Clima, fome e imperialismo na formação do Terceiro Mundo. Rio de Janeiro/São Paulo: Record Editora, 2002 (1º ed. em inglês: 2001), 486 p. (resenha). Trajetos. Revista de História UFC. Fortaleza, 2003 vol. 2, nº 4, p. 237-241.

MACEDO, Marcos Antônio de. A canalização do Rio S. Francisco ao Ceará. Um inédito de Marcos Antônio de Macedo. Revista da Academia Cearense. Tomo II. Fortaleza, 1897. p. 199-206.

MACEDO, Marcos Antônio de. Descrição dos terrenos carboníferos da comarca do Crato. Revista instituto do Ceará. Fortaleza, 1899 p.107-113.

MIRANDA, Reginaldo. Marcos Antônio de Macedo. Blog do poeta Elmar Carvalho, 2015. Disponível em: <http://poetaelmar.blogspot.com.br/2015/05/marcos-antonio-demacedo.html> acessado em 16/11/17.

\_\_\_\_\_ Marcos Antônio de Macedo o cratense do Piauí que primeiro propôs a transposição do São Francisco ao Império. Jornal do Cariri. Crato, 02 a 08 de jun. 2015 nº2694. p.10.

\_\_\_\_\_ Planeta Favela. Arquitetura popular: espaços e saberes, 2014. Disponível em <http://www.arqpop.arq.ufba.br/planeta-favela> acessado em 05/03/2018.

OLIVEIRA, Gabriel Pereira de. O rio e o caminho natural[manuscrito]:propostas de canais do São Francisco, aspectos físicos fluviais e dinâmicas políticas no Brasil Império (1846 – 1886). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2015.

SANTOS, Dennis de Oliveira. As secas do Ceará e as revoltas populares: a formação da civilização das secas. Sinnedos Sociologia: realidade social interpretada, 2010. Disponível em: <http://sinnedos-sociologia.blogspot.com.br/2010/10/as-secas-do-ceara-e-as-revoltas.html> acessado em:06/03/2018.

# UMA PERSPECTIVA DE MODERNIZAÇÃO CEARENSE NO SÉCULO XIX, ATRAVÉS DA CARTOGRAFIA DO ENGENHEIRO ANTÔNIO GONÇALVES DA JUSTA ARAÚJO.

Anderson da Silva Felix<sup>1</sup>  
Ana Isabel Ribeiro Parente Cortez<sup>2</sup>

A segunda metade do século XIX, com a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), as províncias brasileiras iriam construir um perfil para a moderna “Nação Brasileira”. No qual os sujeitos históricos começaram a delinear nas cartografias os espaços territoriais do Brasil, juntamente com uma produção historiográfica para situar no tempo o progresso que se visava frente aos ritmos ocidentais, como exemplo as estradas de ferro, ferramenta modeladora, ditos ‘modernos’. Conforme Benedito Otoni,

Esta aspiração que surge ao Sul do Equador, do Atlantico até o Pacifico, constitue uma advertencia ao Brasil, que se deseja conservar o seu lugar de primeira potencia da America Meridional, e desenvolver o seu poder e prosperidade, como lhe permitem sua posição geographica e seus recursos, a condição sine qua non é pensar seriamente na criação de uma rede de communicações á vapor adaptada aos fins industriaes, sociais e políticos, que de ordinário preenchem taes communicações alliadas ao telegrama electrico<sup>3</sup>.

A cartografia histórica, assim, é instrumento primordial na manipulação do espaço moderno, com interesses políticos, econômicos, sociais e culturais, no qual são dimensões que afirmam a identidade de uma nação. A partir da segunda metade do século XIX, a província do Ceará, com o Engenheiro Chefe da Direção de Obras Públicas, José Pompeu de Albuquerque Cavalcante e algumas autoridades da Ibiapaba e Aquiraz projetaram a importância da Estrada de Ferro de Baturité (EFB). De acordo com o relatório,

E’ questão já muito discutida a importancia d’essa estrada, que deve ligar um dos mais ricos municipios da provincia ao porto da capital. Estudos se teem feito no intuito de melhora-la, e por parte do ministerio da agricultura, commercio e obras publicas se ha procedido a diversos inqueritos. [...] A da cidade de Baturité é uma linha de futuro, que serve igualmente á serra e o seu prolongamento tem de atravessar as mais férteis regiões da provincia.

A escolha de Baturité como importante município que receberia a estrada de ferro da capital, foi aparentemente consenso entre as autoridades/responsáveis da província cearense. Baseando-se no nível populacional dos municípios próximos, que resultasse no fortalecimento

---

<sup>1</sup> Graduando Licenciatura em História na Universidade Regional do Cariri – URCA. Agência Financiadora da Pesquisa: FUNCAP.

<sup>2</sup> Professora Dra. (Adjunto I) da Universidade Regional do Cariri – URCA. Agência Financiadora da Pesquisa: FUNCAP.

<sup>3</sup> O futuro das estradas de ferro no Brasil, 1859, p. 6. 2 Relatório de Presidente de Província, 1868, p. 13

econômico, foi projetado a Linha da Estrada de Ferro de Baturité - EFB, tornando mais ágil o meio de transportar as mercadorias entre o interior e a porta voz do Ceará, Fortaleza.

Dessa forma a Estrada de Ferro de Baturité constituía-se num plano de desenvolvimento que atenderia os mais diversos interesses dos governantes locais, provincial e imperial, visando a integração do Ceará as vias de comunicação do Brasil Império, sobretudo até a centralidade do poder administrativo, a capital Rio de Janeiro. Segundo, o Engenheiro Chefe, José Pompeu de Albuquerque Cavalcante, a projeção da EFB deveria seguir,

a linha que se dirigir a Baturité há de ser necessariamente uma secção do traço de outra mais extensa que se encaminhar ao Crato, e esta por sua vez hade aspirar entroncar-se n'alguma grande linha, que fizer parte do systema geral, quando realizar-se o grande pensamento de ligar ao Rio de Janeiro as Províncias do imperio<sup>4</sup>.

A Companhia Cearense da Via-Férrea de Baturité aprovada por decreto em 30 de agosto de 1871, fruto dos projetos de “modernização” do Brasil Império, inicia legalmente as obras referentes aos traçados da primeira linha férrea do Ceará a partir de 1873. A medida que se concluía a EFB, surgia o debate do prolongamento da mesma até a cidade do Crato, localizada na região do Cariri, que se tinha presente uma ideia de sociedade economicamente desenvolvida.

Analisar a perspectiva de modernização cearense no século XIX, em especial as últimas décadas, através das projeções dos traçados das estradas de ferro nas cartografias, possibilita compreender os jogos de poderes políticos, econômicos, sociais e culturais. Analisar os traçados presente na *Carta Corographica da Província do Ceará*, do engenheiro Antônio Gonçalves da Justa Araújo, possibilita problematizar as projeções de linhas férreas, em especial a não projeção do prolongamento da Estrada de Ferro de Baturité, principal linha da Província, já que “*A Estrada de Ferro de Baturité era um projeto político da província do Ceará. Sua construção deveria beneficiar os interesses do poder público*”<sup>5</sup>.

Para uma melhor análise da Carta Corographica da Província do Ceará, é essencial apresentar o autor, o engenheiro Antônio Gonçalves da Justa Araújo, pois os traçados presentes nas cartografias projetam um posicionamento político. Dessa maneira problematizar a trajetória, entre o início das discussões da Estrada de Ferro de Baturité (1868), até a apresentação do projeto (1881) do Engenheiro Antônio Gonçalves, viabiliza a construção deste artigo.

## ANTÔNIO GONÇALVES DA JUSTA ARAÚJO

As informações aqui delimitadas são determinadas pelo espaço/tempo de atuação do engenheiro Antônio Gonçalves da Justa Araújo. Desde a sua atuação como Juiz Comissário, referente

<sup>4</sup> Relatório do Engenheiro Chefe da Direcção de Obras Publicas, apresentado no Relatório de Presidente de Província, 1868, p. 3.

<sup>5</sup> CORTEZ, 2013: p.3.

a Lei de Terras de 1850 que modelou o ‘caminho da modernidade’ no Brasil Império, conforme decreto,

Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por titulo de sesmaria sem preenchimento das condições legais. bem como por simples titulo de posse mansa e pacifica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a titulo oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colonias de nacionaes e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonisação estrangeira na forma que se declara<sup>6</sup>

Para fazer cumprir a Lei de Terras sem nenhuma objeção, o Artigo 10 decreta,

O Governo proverá o modo pratico de extremar o dominio publico do particular, segundo as regras acima estabelecidas, incumbindo a sua execução ás autoridades que julgar mais convenientes, ou a commissarios especiaes, os quaes procederão administrativamente, fazendo decidir por arbitros as questões e duvidas de facto, e dando de suas proprias decisões recurso para o Presidente da Provincia, do qual o haverá tambem para o Governo<sup>7</sup>.

Desse modo foi incumbido ao engenheiro Antônio Gonçalves da Justa Araújo, o cargo de Juiz Comissário em meados de 1860-1864 nas terras da província do Ceará<sup>8</sup>, acumulando experiência para atuar na província da Parahyba entre 1864-1871, no qual segundo Estêvão Martins Palitot,

Este engenheiro é o ator social responsável pela regularização da ocupação fundiária nos aldeamentos de Alhandra (Aratagui), Conde (Jacoca), Monte-Mór (Preguiça), Baía da Traição e Pilar<sup>9</sup>.

Justa Araújo, em meados das décadas de 1860 a 1871 exerceu a delimitação/ demarcação de terras cearenses e paraibanas como Juiz Comissário, mostrando um conhecimento técnico sobre as regiões dessas províncias, nas suas mais diversas características, desde a organicidade da sociedade local, dos meios de produção, das reservas ambientais e produção cultural.

Em detrimento aos trabalhos realizados nas províncias do Norte em especial a do Ceará, em 1873, Justa Araújo é agraciado pela Lei Provincial n. 1552 obtendo benefícios por 75 anos conforme publicado no jornal A Constituição,

Tendo pela lei provincial n. 1.552, de 4 de setembro ultimo, sido concedido ao engenheiro civil, Dr. Antonio Gonçalves da Justa Araujo, privilegio exclusivo, por 75 annos, para construir, usar e gosar de nma linha de transporte de mercadorias e passageiros, á partir do alto da serra de Baturité, em data de 4 do corrente, fora lavrado o respectivo termo de contracto<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Lei n° 601, de 18 de Setembro de 1850.

<sup>7</sup> Art. 10 da Lei n° 601, de 18 de Setembro de 1850

<sup>8</sup> PORTO ALEGRE, 1994, p. 68-70.

<sup>9</sup> PALITOT, 2013, p. 60-92.

<sup>10</sup> Jornal A Constituição, edição 09 de 1874.

Os privilégios concedidos a Justa Araújo, torna-se de suma importância para analisar e compreender o porquê de ter projeto em 1881 a *Carta Corographica da Província do Ceará*, com traçados referentes às linhas férreas, no qual destaca-se a não projeção do prolongamento da Estrada de Ferro de Baturité (que estava no auge das discussões políticas e administrativas da província cearense e que se projetada poderia beneficiar a Justa Araújo, haja vista os gozos que lhe foi concebido com a Lei Provincial n. 1552, detendo direitos sobre as terras da Serra de Baturité, na qual se encontrava a Estrada de Ferro de Baturité), mas a projeção de uma linha férrea que conectaria a vila de Amarração/Piauí ao oeste da região do Cariri cearense.

Para tentar responder uma das perspectivas sobre as projeções realizadas por Justa Araújo, pode-se afirmar que a não projeção do prolongamento da Estrada de Ferro de Baturité, seria uma compreensão estratégica que o mesmo teria para não gerar problemas com as autoridades da província de punho políticos e sociais consigo (haja vista os privilégios que o mesmo possuía na região de Baturité), garantido seu ‘status’ de ‘ilustre cearense’ de caráter e dignidade invioláveis, garantido nos anos seguintes ainda mais reconhecimentos.

Dessa forma, Justa Araújo, é nomeado em 1890 diretor das obras públicas do governo, conforme publicado no jornal *Libertador* daquele ano, “-Nomeando o engenheiro civil Antônio Gonçalves da Justa Araújo, para o cargo de engenheiro diretor das obras públicas d’este Estado.”<sup>11</sup> No qual o histórico de Justa Araújo, em cargos públicos na província do Ceará, possibilita levantar a tese que o mesmo possuía conhecimentos técnicos sobre as dimensões territoriais da província cearense (nível populacional, econômico e ambiental de cada região).

Diante dessa hipótese, é possível que a *Carta Corographica da Província do Ceará*, datada de 1881 pelo engenheiro civil Antônio Gonçalves da Justa Araújo, não apresente ideias plausíveis para o caminhar da modernidade que a sociedade cearense almejava ou Justa Araújo apresentou uma ideia ainda mais audaciosa que conduziria a província cearense para um futuro onde pudesse tornar uma potência econômica e cultural do Império do Brasil? Para desenvolver tais indagações traçamos algumas rotas que possibilitasse uma análise sobre a *Carta Corographica da Província do Ceará*.

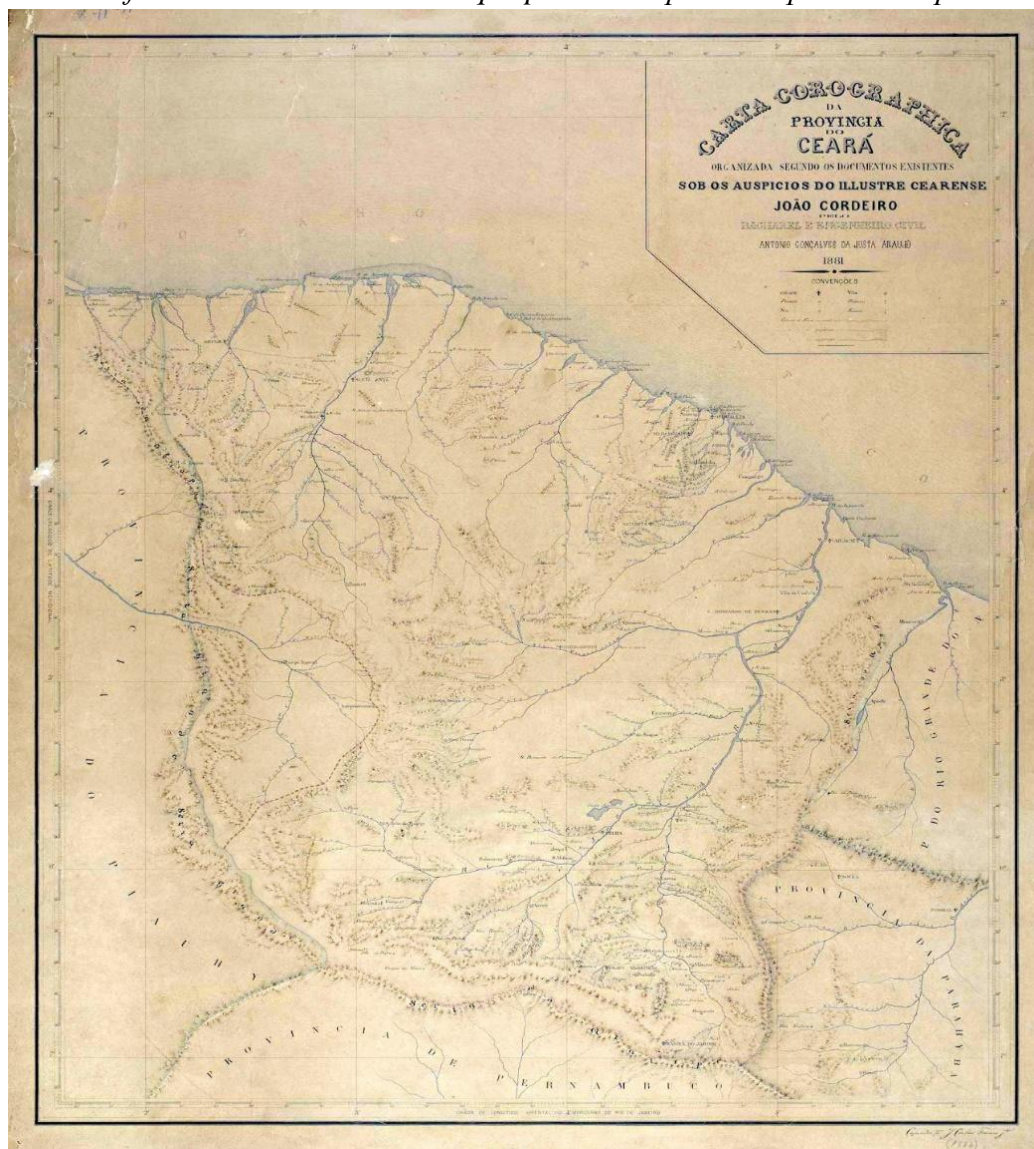
#### CAMINHOS DA MODERNIDADE CEARENSE:

A segunda metade do século XIX é marcada pelas discussões/projeções de modernidade que pudesse agregar as províncias do Norte ao Império do Brasil, construindo-se assim uma identidade de Estado-Nação. Nesse contexto os engenheiros, cartógrafos, geógrafos e historiadores teriam que assumir um papel de suma importância, pois seriam estes os responsáveis de viabilizar a construção de um Estado-Nação do Império do Brasil.

<sup>11</sup> Jornal *Libertador*, edição 135 de 1890.



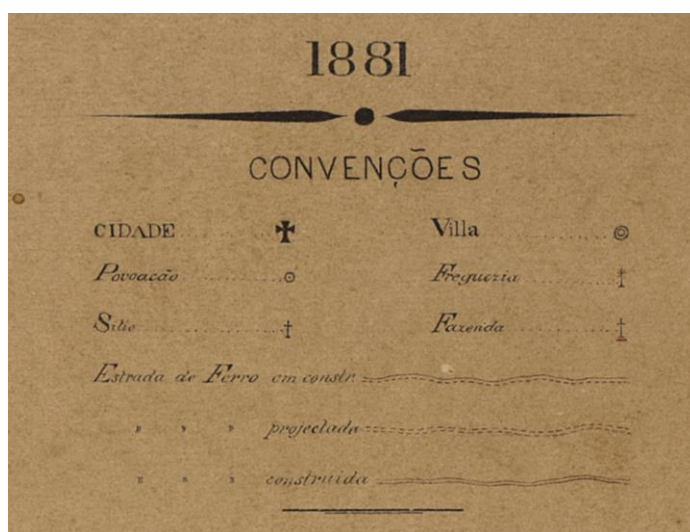
Na província do Ceará as discussões de agregação da província ao Império se projetou no meio do campo das engenharias, destacando-se as estradas de ferro, na qual analisaremos a proposta de Justa Araújo na *Carta Corographica da Província do Ceará*. Haja vista a importância de compreender as cartografias como fontes/documentos, que carregam sobre si uma ideia/construção de um território político, econômico e social, capaz de apresentar mais dados sobre o passado, como afirma Philip Curtis “*uma das ferramentas mais valiosas que possuímos para compreender o passado*”<sup>12</sup>.



Mapa: Carta Corographica da Província do Ceará, 1881, Antonio Gonçalves da Justa Araújo.

As projeções da *Carta Corographica da Província do Ceará*, datada de 1881, pelo engenheiro civil Antônio Gonçalves da Justa Araújo, trazem as seguintes convenções referentes ao Ceará no final do século XIX, conforme a legenda da cartografia,

<sup>12</sup> CURTIS, 2012, p. 25.



Na análise da legenda, destaca-se as projeções feitas sobre Estrada de Ferro na província do Ceará, na qual são, Estrada de Ferro em Construção, Estrada de Ferro Projetada e Estrada de Ferro Construída. Para melhor desenvolver a problemática, desenvolvemos por meio de software/programas de computação gráfica como o ArcGis traçados digitalizados da *Carta Corographica da Província do Ceará* para destacar as convenções referentes às linhas férreas na província do Ceará, conforme a imagem a seguir,



Imagem: Digitalização no programa ArcGis da Carta Corographica da Província do Ceará, 1881, Antônio Gonçalves da Justa Araújo.

No qual as rotas seguem os seguintes percursos de construção/projeção:

Em vermelho as Estrada de Ferro Projetada:

- Amarração à Cariri.

Em laranja as Estrada de Ferro Construída:

- Fortaleza à Baturité.
- Camossim à Pilomba.

Em amarelo as Estrada de Ferro em Construção:

- Pilomba à Sobral.

Estes são os caminhos que Justa Araújo propôs em 1881, destacando-se a estrada de ferro projetada saindo da então vila de Amarração localizada na província do Piauí, seguindo sobre a Serra da Ibiapaba, chegando ao oeste da região do Cariri cearense. A maior problemática é o caminho que essa linha traça, pois, as regiões as quais se passaria a linha férrea projetada, não representava de acordo com documentos/fontes da época, regiões capazes de suportar transformações/construções de modernidade, haja vista fatores políticos, econômicos, populacionais, ambientais e o principal deles, o modo de produção, ao qual não se era tão dinamizada, ao contrário se a mesma fosse projetada pensando o prolongamento da Estrada de Ferro de Baturité conectado a cidade de Baturité a do Crato, localizada no Cariri cearense, onde em 1881 a câmara municipal de Barbalha (na qual é representada por Justa Araújo enquanto vila) descreve a importância da linha férrea para a cidade do Crato e um ramal desta até Barbalha, onde iria amenizar os problemas gerados pela seca de 1877 a 1879, conforme resposta da câmara de Barbalha ao governo imperial,

Esta câmara está convencida de que a única medida que pode ser adoptada pelo governo que pode fazer progredir este município em toda as suas industrias é liga-lo por meio de uma linha de ferro a um porto e principalmente ao dessa capital. Ella vem enriquecer a quase todos os municípios de toda sua extensão e todos os do Cariri, que tanto importa nessa província; não lhes trará tanta riqueza quanto levará pra esta capital, que está perdendo o bem grande comercio desse alto certão (sic)<sup>13</sup>

<sup>13</sup> CÂMARA MUNICIPAL DE BARBALHA. Relatório da Câmara Municipal de Barbalha ao Presidente da Província do Ceará, Pedro Leão Velloso, em 03 de agosto de 18881, caixa 21, APEC, folha 23.

Nesse contexto a região entre Crato e Barbalha seriam as mais propícias de receberem o sistema de linha férrea, por dois fatores importantíssimos, o primeiro seria o rico celeiro agrícola de tais localidades (Crato e Barbalha) e o segundo é mais importante é a agregação do Cariri cearense a província do Ceará, haja vista que tal região estava vinculada/dependente nos mais diversos aspectos a província do Pernambuco (sobretudo ao porto de Recife), ao invés da província (porto) do Ceará.

A proposta de Justa Araújo não se concretizou e a província do Ceará seguiu os rumos propostos pelo engenheiro civil responsável pela secção do reconhecimento para o prolongamento da Estrada de Ferro de Baturité, de Baturité até o Rio São Francisco por Francisco Saturnino Rodrigues de Brito no ano de 1892.

Em 1892, foi apresentado a *Synopse Histórica da Estrada de Ferro de Baturité* pelo engenheiro Ernesto Antônio Lassance Cunha na Exposição Internacional de Artes, Industrias Manufatureiras e Produtos do Solo, das Minas e do Mar, em Chicago- EUA, onde descreviam os seguintes fins (objetivos) da Estrada de Ferro de Baturité,

- 1º Ligar o Ceará ao sul da Republica por meio do rio S. Francisco;
- 2º Proporcionar o maior desenvolvimento da lavoura e indústria do Estado do Ceará até então atrophiada pela falta de meios fáceis de transportar para a condução dos produtos do interior para a Capital.
- 3º É também uma estrada estratégica, permita-se a expressão, para minorar os efeitos das secas que assolam este Estado<sup>14</sup>.

Dos caminhos projetados pelos engenheiros/autoridades cearenses no final do século XIX para o desenvolvimento/modernização da província do Ceará e principalmente a de agregá-la ao Estado-Nação em construção do Império do Brasil, desenvolve-se nas projeções do Engenheiro civil Francisco Saturnino Rodrigues de Brito, prolongando a Estrada de Ferro de Baturité a região do Cariri, mas especificamente a cidade do Crato.

#### DIGITALIZAÇÃO DA CARTOGRAFIA:

A realização desse projeto só se torna possível com a interdisciplinaridade entre a história, a geografia e a computação gráfica. Na qual a digitalização da cartografia se desenvolve em três etapas em programas e análises, a partir da computação gráfica geográfica.

**Primeira etapa:** O georeferenciamento é de suma importância para o desenvolvimento do projeto por proporcionar a delimitação da escala espacial em que o mapa foi produzido, reproduzido a base cartográfica, realizada em ArcGIS. Nessa etapa é trabalhada a delimitação de pontos de referência do território cearense que permitem determinar as coordenadas geográficas de localização dos mesmos.

<sup>14</sup> *Synopse Histórica da Estrada de Ferro de Baturité*, datada de 1892

Nesses termos, foram identificados nos mapas pontos de intersecção de rios, por exemplo, que possibilitem determinar suas coordenadas de latitude e longitude, georeferenciar o mapa e identificar sua escala geográfica. Com essa etapa concluída é possível estabelecer um conhecimento em torno que os autores das cartografias em questão tinham do território, uma vez que são evidenciados nesse processo as distorções e compreensões que esses homens tinham ou faziam do território que desenhavam. De maneira que é possível levantar várias conjecturas em torno das próprias ideias, noções e interesses sobre o território do Ceará na segunda metade do século XIX, do que era apresentado como verdade e do que era silenciado. O georeferenciamento é uma atividade inicial da reprodução dos mapas, após o qual passa-se a segunda parte é mais demorada da projeção dos mapas em ArcGIS, que é a sua vetorização.

**Segunda etapa:** Processo de vetorização no programa AutoCAD, que consiste na representação de três tipos. Sendo a primeira linear, através de um tracejado sobre a imagem projetada tendo como exemplo as linhas no plano de rios, estradas, linhas férreas entre outras. A segunda trata-se a vetorização pontual, onde as representações no plano são com alguns símbolos que caracterizam cidades, nascentes de rios, pontes ou qualquer ponto que o cartógrafo queira destacar. A representação no plano de áreas específicas, como limites municipais e estaduais, regiões climáticas, relevo, vegetação entre outros são trabalhadas na terceira etapa de vetorização através das linhas Poligonais. Ainda na segunda etapa são trabalhadas com layouts (representações de linhas e pontos distintas de cores, espessuras e traçados), com objetivo de desmembrar quando exportar para o ArcGis, segundo programa utilizado no desenvolvimento das cartografias.

**Terceira etapa:** No programa do ArcGis as vetorizações das cartografias são desmembradas para passar pelo processo final de análise e compreensão dos mapas e a digitalização a partir de imagens de satélite georeferenciadas e correspondendo às coordenadas da região que será trabalhada.

#### CONSIDERAÇÕES FINAIS:

As províncias do Brasil império encontravam-se no final do século XIX, no auge das discussões em torno da construção do Estado-Nação, onde os jogos de interesses políticos e econômicos determinaram/viabilizaram tais ideias. As construções da identidade do Estado-Nação se projetaram pelas mãos dos sujeitos históricos, através das cartografias, importante ferramenta de apresentação do território e das ideias de progresso que se visava frente aos ritmos ocidentais, como exemplo as estradas de ferro. Nessa perspectiva as autoridades da província do Ceará apresentaram através das cartografias, projeções de estradas de ferro, que no final do século XIX era sinônimo concreto de progresso e modernidade. Enquanto as linhas férreas projetavam novos caminhos ditos

‘modernos’, a classe senhorial cearense desejosa de novos meios de exportar suas mercadorias projetou um campo de disputas nas mais diversas áreas da sociedade, para atender suas necessidades, redimensionando os espaços/territórios da província. Das projeções apresentadas no final do século XIX, a que de certa maneira concretizou-se por completo foi, a Estrada de Ferro de Baturité, por atender aos principais objetivos da classe senhorial cearense, superando as distâncias dos principais celeiros agrícolas do interior da província até o porto de Fortaleza, fortalecendo e modelando as rotas comerciais da província, ampliando o desenvolvimento do capitalismo.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CAMPELO FILHO, José & SARMIENTO, Lidia. **Arquitetura Ferroviária no Ceará: Registro Gráfico e Iconográfico**. Coedição com a Secretaria de Cultura do Estado do Ceará – Secult. Fortaleza: Edições UFC, 2010.

CORTEZ, Ana Isabel R. P. . **A construção da Estrada de Ferro de Baturité: alteração da paisagem e a produção de outras fronteiras no Ceará (1870-1926)**. In: XXVII Simpósio Nacional de História, 2013, Natal. XXVII Simpósio Nacional de História. Natal: UFRN, 2013.

v. 1.

CURTIS, P. **O novo mundo**. In O TESOURO dos mapas: a cartografia na formação do Brasil. São Paulo: Instituto Cultural Banco Santos, 2002. p. 24-29.

CUNHA, Ernesto A. L. **Synopse Histórica da Estrada de Ferro de Baturité do Engenheiro Ernesto Antônio Lassance Cunha – Exposição internacional de artes, indústrias manufatureiras e produtos do solo, das minas e do mar**. Chicago: [s./e.], 1892.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC – Rio, 2006.

KROPF, S.P. 1994. O saber para prever, a fim de prover – A engenharia de um Brasil moderno. In: M.M. HERSCHMANN; C.A.M. PEREIRA (orgs.), **A invenção do Brasil moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20-30**. Rio de Janeiro, Rocco, p. 202-223.

PALITOT, E. M. . **'QUESTÕES QUE DIARIAMENTE ALI SE AGITAM': O processo de extinção dos aldeamentos de índios no Litoral Sul da Paraíba (1865-1867)**.. Cadernos do LEME, v. 5, p. 60, 2013.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. **O fato e a fábula: O Ceará na escrita da História**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2012.

REIS, Ana Isabel RPC. **O Espaço a serviço do Tempo: A Estrada de Ferro de Baturité e a invenção do Ceará**. Fortaleza - CE – Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, 2015. p. 32-144.

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 08- HISTÓRIA, DEVOÇÃO E  
EXPERIÊNCIAS EDUCATIVAS**



# COM DOIS TE BOTARAM COM TRÊS EU TE CURO: AS REPRESENTAÇÕES DE CURA NA PRÁTICA DAS BENZEDEIRAS DE PAIÁIÁS NO MUNICÍPIO DE SAÚDE/BA. (1950 - 2016)

Joselito Moura\*  
Caroline Santos Silva\*\*

INTRODUÇÃO - O benzimento é uma forma antiga no tratamento das várias doenças e acompanha a nossa história desde a chegada dos portugueses. No contexto da religiosidade popular esta prática influenciou a formação religiosa de muitas famílias e comunidades rurais que, afastadas dos avanços da medicina e dos dogmas da Igreja, viam nas figuras das benzedeadas e rezadores uma referência de cura para os males do corpo e da alma passada por gerações. Nesse vasto repertório de representações sociais,

índios, africanos e portugueses das camadas populares, assim como alguns membros das elites, sempre haviam, em suas regiões de origem, recorrido às mezinhas e ao mundo dos mortos para curar suas enfermidades muito antes de se cogitar a colonização do Brasil (SOARES, 2001, p. 422).

No ofício da cura as benzedeadas e rezadores recorrem aos conhecimentos do catolicismo popular, rezas, súplicas que objetivam “reestabelecer o equilíbrio material ou físico e espiritual das pessoas que buscam a sua ajuda” (SANTOS, 2007, p.12). No auxílio à prática da cura, servem-se de um leque de representações simbólicas a exemplo de imagens, fitas, rosários, plantas, patuás e outros materiais para realizar as benzeções contra mau olhado, quebranto, feitiço, picadas de insetos e répteis, fraturas e até doenças mais graves. É comum ainda encontrar pessoas usando estes acessórios pendurados ao pescoço ou nos pulsos.

A experiência empírica, a variada utilidade de plantas medicinais aliadas à fé, fizeram dessas pessoas verdadeiros ícones desta religiosidade popular e, embora muitas mudanças tenham ocorrido no ambiente cultural das comunidades rurais esta forma de religiosidade ainda permanece.

O saber tradicional manifestado e transmitido pelas benzedeadas e benzedores provoca admiração naqueles que os procuram para curar-lhes de algum mal, já que enxergam nestas pessoas carismáticas aquelas que detêm o poder para a interpretação dos conhecimentos divinos, além do conhecimento no uso tradicional dos recursos vegetais que auxiliam na cura. No universo da religiosidade e da cultura popular,

Este olhar voltado para a benzedura nos permite uma compreensão das terapêuticas oficiais, principalmente aquelas encarregadas do tratamento daquilo que aqui denominamos feridas simbólicas, ou seja, as rupturas nas realidades construídas que impossibilitam à outorga de sentido a nossas vidas (QUINTANA, 1999.p 16).



Pela força que adquiriram as várias manifestações religiosas no Brasil durante toda nossa história, a religião e a fé têm apresentado motivos para ser reavaliada como argumento social. Na busca de compreender então as práticas e representações de cura das benzedadeiras dos Paiáias, faz-se necessário trazer as contribuições de autores que teorizam no campo da História Cultural, a exemplo de Roger Chartier pois,

A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Uma tarefa desse tipo supõe vários caminhos. O primeiro diz respeito às classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real. Variáveis consoantes às classes sociais ou os meios intelectuais são produzidas pelas disposições estáveis e partilhadas, próprias do grupo. São estes esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado (CHARTIER, 1990, p. 17).

Ou seja, para Chartier é necessário ao historiador observar estes espaços onde os indivíduos constroem suas representações do passado para entender os significados dos signos presentes nas suas tradições.

Nesse contexto histórico onde se amalgamam cultura e religiosidade e as tradições delineiam o modo de vida das pessoas, interessa-nos perceber as contribuições de pesquisadores que dedicam seus estudos para entender as relações estabelecidas nas práticas de cura. Assim, ao analisar as práticas religiosas e culturais nas benzeções, a pesquisadora Alaíze dos Santos Conceição afirma que “Estudar o universo das benzeções requer que consideremos diversos elementos que permeiam tais espaços, como por exemplo, elementos das diversas origens culturais”.(2015, p. 114)

A pesquisa oral, enquanto metodologia histórica, permite trazer à tona as histórias de grande parte do povo brasileiro. Segundo Portelli (2016, p.150) "A história oral, em essência, é uma tentativa de reconectar o ponto de vista nativo, local, vindo de baixo, e o ponto de vista científico, vindo de cima." Porém, estudar sociologicamente um determinado fenômeno religioso, não consiste somente em um trabalho de coletas de dados, informações, ou mesmo observações diretas. Agindo dessa forma o historiador correria o risco de limitar sua investigação ao empirismo, que de modo algum nos revela os mecanismos de uma estrutura religiosa.

Por isso, todas as opiniões e análises desta pesquisa, sejam elas contrárias ou favoráveis às benzedadeiras, servem para o confronto de ideias e experiências. A leitura de autores a exemplo de Chartier (2002), Conceição (2015), Jurkevics (2010), Portelli (2016) Sampaio (2015), Santos (2007), Quintana (2010), contribuem na fundamentação teórica da pesquisa, pois retratam a cultura brasileira e suas características principais na formação religiosa dos indivíduos.

## 1 - AS CRENÇAS POPULARES E SUAS MANIFESTAÇÕES

O povoado de Paiaia é banhado pelo rio de mesmo nome que é uma referência à tribo indígena Paiaia que, apesar de não termos ainda encontrado remanescentes deste povo, habitava o local antes da chegada dos bandeirantes que fundaram o município de Saúde – Bahia. A primeira penetração no território se deu no início do Século XVIII, por bandeirantes à procura de ouro e pedras preciosas (IBGE, 2010).

A população do povoado de Paiaias e circunvizinhanças (Canoas e Amorosa), a 5 km da sede do município de Saúde-Bahia, como a maioria das comunidades rurais, sobrevivem basicamente da atividade agrícola. Grande parte das pessoas do povoado recorre ou já recorreram à rezadeiras sempre que julgam necessário na confiança de obter a cura para as doenças que os afligem, que podem ser de ordem física, fisiológicas, psicológicas ou espirituais (encosto) e problemas relacionados à família.

Essa é uma crença baseada em experiências empíricas bem sucedidas, aliadas às devoções aos santos católicos protetores e milagreiros tão solicitados na cultura religiosa de nosso povo, que se reflete nas presenças em seus lares de quadros e imagens dos santos e orixás, comprovando a herança da miscigenação da população brasileira.

Mesmo considerando que a implantação do catolicismo no Brasil "refletiu as muitas práticas que integravam a cultura religiosa portuguesa marcada por uma tradição medieval," (JURKEVICS, 2004) é de fundamental importância compreender o papel do sincretismo religioso afro-católico representado na devoção aos santos e orixás, continuada na prática das rezadeiras, construído durante os 350 anos da escravidão negra no Brasil. Segundo Nina Rodrigues (1932, p.184), "De todas as instituições africanas, entretidas na América pelos colonos negros ou transmitidas aos seus descendentes puros ou mestiços, foram as praticas religiosas do seu fetichismo as que melhor se conservaram no Brasil".

Nesse sentido também, Antonil, em sua obra "Cultura e Opulência no Brasil por suas drogas e minas" ao analisar as condições dos negros cativos que trabalhavam na lavoura da cana de açúcar no período colonial, já alertava aos senhores de engenho:

(...) negar-lhes os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo é, querê-los descansados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis. Cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa senhora do rosário e de São benedito (Antonil, 1982, p.72).

As citações de Rodrigues e Antonil dão a dimensão de como se constituíram as tradições religiosas no cotidiano dos brasileiros. Percebe-se então um pouco de tudo nesse sincretismo: folclore; culto; religião, superstição. As benzedadeiras de Paiaias, de posse destes elementos, exercem forte

influência religiosa e cultural, pois, alheias à ortodoxia religiosa e científica, seguem até onde puderem seu destino. "Tudo que vem para o bem é Deus do céu que provém" (D. Aurelinda, benzeadeira, 2013).

## 2 - AS BENZEDEIRAS DOS PAIÁIAS

Quem te botou olhado? Por que tu não me disse? Com dois te botaram com três eu te tiro, com os poderes de Deus e da Virgem Maria, amém. Após repetir três vezes estas palavras e rezar um Pai Nosso seguido de uma Ave Maria e oferecer a Deus e Nossa Senhora do Desterro e do Livramento, dona Aurelina, 89 anos, diz ter com esta reza, curado muita gente, inclusive "Rita que chegou quase morta trazida pela mãe e saiu curada após o benzimento" (Aurelina, 2013). Rita, a qual se refere dona Aurelina, é uma frequentadora de sua casa de benzeção desde criança".

Segundo D. Aurelina, é preciso que a pessoa tenha fé para que dê certo. "Se não tiver fé não adianta vim". Segundo ela ainda, pela maneira como os galhos da planta utilizada para o benzimento ficam após a reza dá para saber se foi homem ou mulher que colocou o quebranto.

Segurando um terço com uma das mãos e três folhas de pião roxo na outra, D. Aurelina pratica o benzimento em uma criança de 10 anos que acabara de chegar num dos momentos da entrevista. Ao terminar revela que hoje, aos 89 anos, só benze as crianças, pois seu corpo não suporta mais as reações e "os arrepios que dá depois de benzer os adultos" (Aurelina, 2016).

Sentada no velho sofá, aos 82 anos de idade, Maria Miranda de Lima, conhecida como dona Maricota, sem usar óculos, ainda consegue colocar a linha no fundo da agulha para costurar as coxas de retalhos. Diz, com orgulho, que tem uma "visão privilegiada." Fitando o olhar na luz que vem da janela do quintal de sua casa, como a relembrar algo bem distante, ela conta as experiências de tempos atrás. De como era solicitada para benzer pessoas nos lugares mais distantes e difícil de chegar e ensinar "os remédios do mato". Conta que aprendeu a rezar com Geraldo do Lajedo.

Com alguns intervalos para um largo sorriso ela segue contando suas experiências. Dona Maricota lembra do irmão que passou cinco anos sem caminhar direito, mas foi curado com as rezas e chá de carqueijo. Diz que sua especialidade mesmo é reza contra dor de cabeça, ferida na boca e engasgo. Conta, com gargalhadas, que já "desengasgou até um jumento", mas alerta, agora em tom mais sério, que uma "boa benzeadeira precisa saber o limite do seu conhecimento e tem doenças que só os médicos que podem dar jeito, com a ajuda de Deus" (Maricota, 2013).

Nesse universo as enfermidades podem ser agrupadas em duas categorias: doenças físicas (dor de dente, dor de barriga, verminose, espinhela caída, etc.), e doenças espirituais (quebranto, mau olhado, encosto). Raízes, cascas de pau e folhas como carqueijo, arruda, arrozinho, ortelã, pitanga, aroeira, carapiá, dandá, leite de mangaba, garrafadas e xaropes, fazem parte da medicina alternativa

utilizada por todas as benzedadeiras sempre com a recomendação do "resguardo" (descanso após o remédio).

Outra benzedeira, dona Tetê, 80 anos, diz que não teve um mestre. "Foi um dote de Deus" (Tetê, 2015), afirma. Também conta como ainda é muito solicitada para as rezas e curas. Para ela é importante que alguém escreva sobre o trabalho que elas fazem há tanto tempo e que já vem desde seus avós. Com um olhar de preocupação ela relata:

Meu fio, essa nossa tradição tá envelhecendo igual a nós. Num queria ver ela morrê, mais infelizmente os mais moços estão perdendo a vontade de rezá. Meu fio, quem não acredita nas rezas que agente faz é capaz de não acreditá em Deus nosso senhor, pois toda reza é em nome dele, da Virgem Maria e de todos os santos que tem no mundo (Dona Tetê, rezadeira, 2004).

Muitas destas benzedadeiras aprenderam o ofício por necessidade. Assim foi com dona Dete que começou a benzer os filhos doentes já que não tinha condições de ir ao médico. Reclamando um pouco das dores nas articulações diz: "Aproveitando que eu já sabia as rezas desde criança, ouvindo meu cunhado João de Pedro rezar, fui rezando as crianças e assim comecei a ser procurada por outras pessoas"(Dete, 2014). Dona Dete conta que reza pra tudo que precisar. Cegueira, peito aberto, quebranto, usura. Diz que sente tremura e suor frio quando a pessoa tá muito "carregada". São os efeitos colaterais narrados por todas as benzedadeiras entrevistadas.

Maria Valdeni, mais conhecida como Deni, 56 anos, uma das mais jovens benzedadeiras do povoado de Paiaias, diz que já nasceu com esse dom e desde os seis anos pratica as orações. Após um breve silêncio revela:

Meu pai, que também rezava quando percebeu que eu tinha esse dom passou a me esconder, não querer que eu benzesse as pessoas. Ele me guardava como uma joia rara. Mas depois ele viu que não tinha jeito, era um dom dado por Deus Nosso Senhor e que isso era mais forte do que tudo nesse mundo (Deni, 2016).

Quando está praticando a benzeção Deni diz que as palavras que saem de sua boca não "são preparadas antes. Sou guiada pelo espírito bondoso que me traz palavras santas para cada pessoa"(2016). Revela não saber explicar o que sente quando reza algumas pessoas que estão muito carregadas, só sabe que "o corpo se arrepiava e algumas vezes já teve ânsia de vômito."

Nos três anos de observação e acompanhamento das pessoas envolvidas na pesquisa, percebeu-se que não se pode construir uma narrativa histórica destas mulheres que são benzedadeiras, trabalhadoras rurais, animadoras de comunidade, desconectadas de tantas outras histórias de pessoas que desbravaram os sertões. Suas práticas e representações constituem-se parte de uma história maior: a própria história do Brasil.

Nessa perspectiva, um dos questionamentos da pesquisa foi saber por que as pessoas ainda procuram tanto as benzedoras e rezadores se hoje já se tem acesso aos médicos e aos hospitais? Adalice Lima, 65 anos, conhecida como Zôra, que aprendeu o ofício com um pai de santo chamado Vital, responde que “eu acho que é porque os médicos não fazem tudo que precisa, acontece que tem casos doenças que não é pra eles, é pros raizeiros e vai e se dá bem, se dá muito bem” (Adalice, 2016).

Para Deni,

há coisas que o médico não pode dar jeito. Médicos não entendem de coisas dos espíritos. Existem espíritos maus e ruins que injeção não dá jeito. Injeção não espanta espíritos maus por isso que muitos médicos encaminham as pessoas pros benzedor, sabia? (Deni, 2016).

Com um sorriso descontraído dona Aurelina responde que

isso tem muita coisa que as pessoas não sabem. Eu também já rezei filho de doutor (risos). As rezas são mais velhas que os médicos (risos). O nome desse lugar aqui é Paiáia e dizem que é por causa dos índios que morava aqui. Será que eles curava as doenças deles com hospital ou com as rezas, as crença deles e as raiz e folha de pau? Só sei que ainda hoje reza nas crianças, os adultos não mais pois meu corpo não aquece as reações. Isso pode até diminuir mais ainda tá longe de se acabá (Aurelina, 2016).

Conhecer a histórias das Aurelinas, Detes, Tetês, Denis e Zôras, é colocar o pé em seu território, seus espaços de existir que, de certa forma, reivindicam sua autonomia. Autonomia esta apoiada nas práticas e num discurso representativo que, à sua maneira, problematizam e confrontam os “processos de secularização”<sup>1</sup> que apostam na perda da relevância religiosa sobre os aspectos da vida social moderna.

Esse terreno conflituoso que marcaram, e por certo ainda marcam, as relações entre as práticas populares de cura e a medicina também é percebido pela pesquisadora Gabriela Reis Sampaio ao pesquisar as concepções populares de cura no Rio de Janeiro do final do século XIX. Ao se referir sobre Marius, personagem de sua pesquisa que tinha métodos comparados aos antigos curandeiros, diz que também “sabia desmanchar feitiços maléficos que eram preparados por outras pessoas, curando assim certos males para os quais, segundo ele próprio teria afirmado, a medicina não oferecia solução” (1995, p.12).

Desse modo, obstante aos avanços da contemporaneidade, a prática do benzimento permanece resistindo, muitas vezes se reinventando no cotidiano das representações sociais, mesmo sendo negligenciada pelos historiadores que se deixaram arrebatar pelas fontes oficiais e pode,

---

1 Ver: Nestor Garcia Canclini, “Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da Modernidade”, São Paulo, 2000.

diferentemente de outros temas, ser contados a partir de vestígios das várias memórias e representações disponíveis.

Esse campo das representações coletivas é analisado por Roger Chartier quando o mesmo reflete sobre as

Identidades sociais como resultando sempre de uma relação de força entre as representações impostas pelos que detêm o poder de classificar e de nomear e a definição, de aceitação ou de resistência, que cada comunidade produz de si mesma (CHARTIER, 1991, p.183).

Ou seja, nas palavras de Chartier, as identidades coletivas se constituem a partir de uma relação de forças com as representações hegemônicas num movimento de resistência das práticas sociais populares.

### 3- OS FREQUENTADORES DAS CASAS DAS BENZEDEIRAS DOS PAIÁIÁS

Com o advento dos meios de comunicação de massa, principalmente a internet, não é difícil perceber o pluralismo religioso com suas mais variadas matizes e diversidades. Porém, pesquisar sobre esse tema tão presente na prática do benzimento, sucinta inquietações que nos permite, enquanto historiadores, descortinar os aspectos inerentes à extensa gama de devoções. Nessa direção, a fé se legitima seja de forma institucionalizada, hierarquizada, ou mesmo subjetiva, espontânea, sem formalidades. Nesse sentido,

Adentrar neste universo de investigações das expressões populares de fé e das devoções santorais, significa, transitar por uma rede de caminhos, ora institucionais, ora desclericalizados, que se resvalam continuamente, aproximando-se em alguns momentos, para se distanciar logo mais adiante, sem que um represente, de alguma forma, a anulação do outro. Antes, apesar de suas especificidades, essas trilhas apresentam uma dinâmica, tecida de trocas recíprocas, que pode ser percebida dentro de uma perspectiva histórica de incessantes reformulações (JURKEVICS,2004, pag.11).

As entrevistas com os frequentadores e frequentadoras das casas das benzedeadas de Paiaíás foram os momentos que mais ficaram evidentes as inquietações pertinentes aos historiadores, pois, por meio dos depoimentos nas rodas de conversas e entrevistas, percebeu-se as contradições e as influências exercidas pelas benzedeadas sobre estas pessoas. Há neste público um misto de crença por tradição e até por medo dos "castigos divinos" (Lucinha, frequentadora, 2014). Levando em consideração que todos procuram a cura para seus males a fé, institucionalizada ou espontânea, não faz diferença, pois procuram respostas imediatas para suas lamentações. Em um de seus depoimentos uma

frequentadora diz que "o que importa para eles é saber que "Deus é pai" e pode ser encontrado nessa forma de sincretismo representado pelas benzedeadas e benzedores" (Rute, frequentadora, 2014).

De qualquer forma, seja por resistência ou não, percebeu-se nos depoimentos, que confirmam inclusive a maioria das histórias contadas pela benzedeadas, que aqui se misturam sincretismo religioso, cultura, tradição, identidade, pertencimento, que se constituem como forma de relação com o sagrado que não veem contradição em extrapolar os limites impostos pela religião institucionalizada, mas concretamente, a Igreja Católica.

Os que recorrem às benzedeadas são movidos pela fé no universo mágico que liga o homem a Deus. Apesar de a grande maioria dos frequentadores das casas das benzedeadas de Paiáias serem pessoas da própria comunidade percebeu-se, durante a pesquisa, que há também um público, ainda que em menor grau, de pessoas de maior poder aquisitivo. Já rezei em muita gente rica, importante, já muito mesmo" ( Aurelina, 2014). Para Adalice Lima "a depender da enfermidade que a pessoa esteja agente não revela o nome pois pode não fazer efeito a reza"(2016).

Desse modo, constata-se que para aqueles que procuram as benzedeadas de Paiáias, os avanços científicos modernos e pós-modernos não podem representar uma ruptura com as crenças populares. Nota-se que "a modernização diminui o papel do culto e do popular tradicionais no conjunto do mercado simbólico, mas não os suprime" (Canclini, 2000, p.22).

As rezas e a medicina popular exercida pelas benzedeadas de Paiáias, suas devoções aos santos católicos e aos orixás, continuam a existir enquanto ligação do moderno com a cultura ancestral de negros e índios. Essa é uma prática que agrega valores da forte herança cultural que permanece viva no povoado dos Paiáias.

A partir das observações no campo da História Cultural, percebe-se como as estratégias e prática são forjadas no cotidiano para a manutenção e preservação dos costumes. Assim, toma-se novamente o conceito de representações adotado por Chartier, para quem as representações do mundo social "são sempre determinadas por interesse dos grupos que a forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza" (CHARTIER, 1998, p.17).

A intencionalidade das perguntas dirigidas aos frequentadores e frequentadoras das casas das benzedeadas permitiu identificar que há um grande número de pessoas que gostariam de aprender a benzer e que, de certa forma, invejam o carisma das benzedeadas, mas que acreditam que "elas são pessoas que detém um dom especial dado por Deus" (Cláudio, frequentador, 2014).

#### 4 - A VERSÃO DA IGREJA E DA MEDICINA

De modo geral, a pesquisa busca entender até que ponto a prática do benzimento reflete no cotidiano de uma comunidade. Nessa perspectiva, a abordagem historiográfica sobre a religiosidade popular presente nas práticas das benzedeadas de Paiaíás possibilitou colocar frente a frente nessa discussão, as formas institucionalizadas do saber. De um lado está o historiador que entende a religiosidade como manifestações do universo dos sujeitos sociais, faz as perguntas, direciona suas fontes conforme onde precisa chegar obedecendo, como aponta Certeau (1982, pag. 66), as regras da instituição a que pertence, pois é daí que se instauram os métodos e regras que delineiam uma topografia de interesses. Numa outra ponta desse encontro estão a Igreja Católica e a medicina que, mesmo em alguns momentos utilizarem expressões comuns para designar seu entendimento sobre o tema da pesquisa, apresentam os argumentos próprios de suas instituições.

Para os médicos da rede pública de saúde que participaram dessa pesquisa e analisam o padrão de comportamento das benzedeadas e das pessoas que buscam suas rezas e remédios caseiros, é inegável a influência religiosa das benzedeadas dos Paiaíás na comunidade e nas pessoas que as procuram, porém, segundo os mesmos, não há mais hoje motivos para as pessoas entregarem seus problemas de saúde para as mesmas. Para eles chega a ser até uma irresponsabilidade dos pais entregarem a saúde de seus filhos para ser decidida sem nenhum respaldo científico. Acreditam que as pessoas muitas vezes procuram as casas de benzimento do que os médicos. Isso, segundo relatam, deve-se a desinformação.

Aliás, nesse contexto conflitante, o que se percebe em alguns momentos é a perseguição às benzedeadas denominando-as bruxas e feiticeiras, a exemplo do que já acontecera no período medieval onde havia o predomínio do catolicismo. Com o advento da modernidade e o desenvolvimento da ciência é a medicina agora que toma para si o “monopólio da competência da arte de curar” (SOARES, 2001, p. 419).

Em relação à medicina alternativa utilizada pelas benzedeadas, são unânimes em dizer que algumas doenças mais simples podem ser até curadas com o uso da flora a que estas pessoas têm acesso, porém, doenças de maior complexidade devem ser tratadas com remédios indicados por profissionais capacitados que conhecem os "princípios básicos da medicina somática e sensorial" (médico 2, 2010).

Diante do atual quadro da saúde pública, com pessoas tendo que enfrentar filas de madrugada para tentar ser atendido por um médico, um dos entrevistados diz que "a história dessas benzedeadas, benzedores e seu público, é a história de brasileiros e brasileiras desassistidos por poderes que teriam a alcunha para fazê-lo" (médico 2, 2010).

Em relação à Igreja Católica, representados na pesquisa pelo pároco, diz não aprovar o curandeirismo ou a magia negra e, relembram estas práticas como heresias que, historicamente, já fôra punida pela inquisição. Reconhecem o auto valor integrativo das benzedeadas de Paiaíás, "e as demais



de outra parte do município", e que já houve, inclusive, uma tentativa de se criar uma pastoral das benzedeadas e benzedores da Paróquia, na perspectiva de trazer os aspectos dogmáticos da Igreja no sentido de afastar os métodos com teor de "bruxaria que, inevitavelmente, está no imaginário de muitas pessoas que frequentam ou não o espaço social das benzedeadas e benzedores" (Pároco, 2010).

Da mesma forma que as benzedeadas, que adotam o discurso de que a medicina não dá conta dos males do espírito, ciência e Igreja adotam a mesma ordem do discurso<sup>2</sup> para estabelecer, através de suas redes de signos, os valores das instituições que representam, já que "a Igreja não aprova o curandeirismo ou a magia negra, mas acha as rezas e a medicina popular uma alternativa para doenças do cotidiano, mais simples" (pároco, 2010) porém alerta para o cuidado com doenças mais graves que devem ser tratadas pela medicina, pois, "Deus está nas duas formas de tratamento, porém algumas necessitam de profissionais capacitados." Segundo o pároco, a Igreja tem o dever de alertar seus fiéis sobre o que é fé e religião autêntica, e o que é superstição. Nesse sentido, considerando que muitas vezes essa crença popular penetra no limiar da superstição, indica a leitura do Catecismo da Igreja católica, de modo especial o nº 2111, que diz:

A superstição é um desvio do sentimento religioso e das práticas que ele impõe. Também pode afetar o culto que prestamos ao verdadeiro Deus: por exemplo, quando atribuímos uma importância de algum modo mágica a certas práticas, aliás legítimas ou necessárias. Atribuir só à materialidade das orações ou aos sinais sacramentais a respectiva eficácia, independentemente das disposições interiores que exigem, é cair na superstição (VATICANO, 2005).

Os estudos históricos têm demonstrado que os Concílios, a Inquisição, Contra Reforma, foram mecanismos utilizados pela Igreja Católica como forma de punir ou romanizar as expressões religiosas. Porém, percebe-se que alheio aos dogmas, hierarquias e regulamentações eclesiásticas, a religiosidade popular permanece viva e de um universo riquíssimo para a pesquisa histórica.

## CONCLUSÃO

É natural que, devido à quantidade e disponibilidade de fontes históricas, os historiadores tenham se dedicado a temas que as academias consideravam mais relevantes a exemplo de escravidão, capitalismo, luta de classe. Porém, superadas as limitações dos estudos históricos, com a ampliação das abordagens e diversidades de fontes na esteira da História Cultural, abre-se perspectiva de dar "voz ao não dito, de entender culturas antes tão desprezadas e perseguidas" (Portelli, 2016, p.35).

O caráter histórico e cultural adquirido pelas representações de cura no Brasil, tão fortemente marcado pela convergência das formas de cura de europeus, negros escravizados e os povos nativos,

---

2 Ver: FOUCALT, Michel. "A ordem do Discurso: aula inaugural no College de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970". São Paulo, 1996.

possibilitou uma diversidade de práticas que, “ao se relacionarem com os saberes oficiais da Igreja e da medicina, provocou situações conflitantes já que estes procuraram se impor sobre as práticas populares” (SOARES, 2001, P.423).

O entendimento teórico indica que a união das três etnias - branca indígena e negra- fez de nossa cultura umas das mais ricas em manifestações populares no mundo, incluindo-se aí a religiosidade. Dessa forma, o estudo proporciona explorar as formas dinâmicas pelas quais as benzedoras de Paiaias se relacionam e exercem suas influências religiosas na comunidade. Possibilita também perceber, que os amuletos e rezas de seus ambientes específicos, misturados aos oficiais da Igreja como terço, crucifixo, e orações se somam na simbologia religiosa do universo mítico que, de certa forma, alimenta a fome imediata de satisfação das necessidades individuais.

## REFERÊNCIAS

- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*. 3. ed. Belo Horizonte : Itatiaia/Edusp, 1982. (Coleção Reconquista do Brasil).
- BRASIL- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e estatística. PAS - Pesquisa Anual de Serviços, 2010. [online] Disponível em <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/bahia/saude.pdf>. Arquivo consultado em 12 de junho de 2017.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*”. Tradução Heloísa Pazzo Cintrão, Ana Regina Lessa. 3ª ed. São Paulo: Editora da USP, 2000.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica [de] Arno Vogel. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHARTIER, R. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manoela Galhardo. 2ª ed. São Paulo: DIFEL, 2002.
- CONCEIÇÃO, Alaíze dos Santos. *O santo é quem nos vale, rapaz! Quem quiser acreditar, acredita: práticas religiosas e culturais nas benzeções*. 1 ed. Curitiba: Editora Prismas, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- JURKEVICS, Vera Irene. *Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular*. Tese de Doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010. Disponível em: [www.poshistoria.ufpr.br/documentos/2004/Veraluciajurkevics.pdf](http://www.poshistoria.ufpr.br/documentos/2004/Veraluciajurkevics.pdf) Acessado em 10/04/17
- PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escrita*. (tradução Ricardo Santhiago). São Paulo: letra e voz, 2016 - Coleção ideias.
- QUINTANA, Alberto Manuel. *A ciência da benzedura : mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. - Bauru, SP : EDUSC, 1999.
- SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Nas Trincheiras da Cura: as diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Fevereiro, 2015 Disponível em: [http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/281462/1/Sampaio\\_GabrieladosReis\\_M.pdf](http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/281462/1/Sampaio_GabrieladosReis_M.pdf). Acesso em 13/11/2017
- SANTOS, Francismário Vito dos. *O ofício das rezadeiras: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças entre as rezadeiras de Cruzeta/RN*. Dissertação de Mestrado em Antropologia – Universidade Federal do Rio grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. RN, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/12291> . Última consulta: 27/10/17

SOARES, M. de S.: *Médicos e mezinheiros na Corte Imperial: uma herança colonial*. História, Ciências, Saúde — Manguinhos, vol. VIII(2): 407-38, jul.-ago. 2001.

RODRIGUES, Raimundo Nina. Os africanos no Brasil. Poeteiro Editor Digital, São Paulo – 2016

VATICANO - *Catecismo da igreja católica.*

Disponível

em:[www.vatican.va/archive/ccc/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm)

Acessado em 12/06/2017

## **“TEM QUE ENSINAR AQUILO QUE AGENTE JÁ SABE”: MAS A FINAL O QUE SE QUER DO ENSINO BÁSICO?**

Beatriz Karen Vilar Cirilo<sup>1</sup>  
Maria Arleilma Ferreira de Sousa<sup>2</sup>

Introdução:

*“Tem que ensinar aquilo que agente já sabe”*. Esta foi uma questão colocada por uma aluna do 9º ano durante a aula de história na escola José Alves de Figueiredo, ao qual exerci minhas atividades de Estágio Supervisionado I em História do curso de licenciatura em História da Universidade Regional do Cariri - URCA. No primeiro instante ao qual é interpretada a fala da estudante identifiquei o que seria teoricamente obvio, se eu já sei, eu não precisaria aprender novamente. Contudo a reflexão a respeito da oratória da discente reflete uma profundidade muito maior, que diz respeito não a um fato isolado, mas ao complexo sistema educacional ao qual os indivíduos estão inseridos.

Todas as instituições escolares são regidas por regras e normas aos quais ditam como será o funcionamento da escola, esse conjunto de normas são chamados de PPP, o Projeto Político Pedagógico, e é elaborado pelo próprio corpo escolar. Tal documento refere-se ao ambiente singular de cada instituição, cada uma delas elaborando um próprio estatuto. No âmbito nacional prevalece os Parâmetros Curriculares Nacionais, o PCN, é ele quem orienta os conteúdos e conhecimentos necessários para um determinado ciclo escolar, e que as academias de ensino devem seguir. Aos alunos, integrante fundamental no processo de ensino e aprendizagem, cabe à função de enquadrar-se nesses sistemas e obter os resultados solicitados por estes.

Ao professor, mediador do conhecimento, cabe à função de intermediar aos educandos os conteúdos pré-estabelecidos pelo sistema e fazer com que os alunos identifiquem-se com o assunto de modo a facilitar a compreensão e absorção dos mesmos. Em meio a esse contexto o docente exerce múltiplas funções para o exercício de sua profissão, e articula-se com as diversas linguagens para o exercício de suas atribuições. Para Fonseca (2003) o professor em sua vivência cotidiana absorve linguagens e passa por experiências aos quais serão repercutidas em sua prática docente.

O professor, no exercício cotidiano de seu ofício, incorpora noções, representações, linguagens do mundo vivido fora da escola, na família, no trabalho, nos espaços de lazer, na mídia etc. a formação do aluno/cidadão se inicia e se processa ao longo de sua vida nos diversos espaços de vivência. Logo, todas as linguagens, todos os veículos e materiais, frutos de múltiplas experiências culturais, contribuem com a produção/difusão de saberes históricos, responsáveis pela formação do pensamento, tais como os meios de comunicação de massa – rádio, TV, imprensa em geral -, literatura, cinema, tradição oral, monumentos, museus etc. os livros didáticos e paradidáticos como fontes de trabalho devem propiciar a alunos e professores o acesso e a compreensão desse universo de linguagens. (FONSECA, 2003, Pág. 164)

---

1 Graduanda do curso de História da Universidade Regional do Cariri – URCA.

2 Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande – UFCG; Professora do departamento de História da Universidade Regional do Cariri – URCA.

Diante do quadro acima exposto vieram-me alguns questionamentos. O que é esperado dos alunos diante das matrizes curriculares pré-determinadas? O que os alunos querem aprender em termos de conteúdo acadêmico? Os interesses e objetivos de ambos os lados coincidem? Qual o papel do professor diante de tal conjuntura? A partir destas questões o exposto trabalho pretende realizar uma reflexão a respeito dos papéis desempenhados no processo de ensino e aprendizado de modo a compreender, ou tentar compreender, o que a sociedade quer do ensino básico a partir da realidade a qual se apresenta no atual contexto.

Para tanto, o mesmo será desenvolvido da seguinte maneira: inicialmente será realizada uma apresentação da escola no qual foi realizado o Estágio Supervisionado em História I. Em seguida irei discorrer a respeito da minha experiência de estágio supervisionado de observação, em que abordarei mais enfaticamente a oficina de conclusão do estágio, pré-requisito para obtenção da nota e conclusão do mesmo. Posteriormente realizarei uma pequena discussão teórica em relação aos questionamentos levantados aqui, e por fim realizarei minhas considerações finais sobre a experiência.

Conhecendo a escola, campo de estágio.

Localizada na Rua Getúlio Vargas, Nº 214, bairro Vila Alta, em Crato – CE, a escola de Ensino Fundamental e Médio José Alves de Figueiredo iniciou suas atividades acadêmicas em 1966 executando atividades educacionais voltadas ao ensino fundamental I. Foi construída através de um convênio entre o governo municipal de Crato com o governo de estado do Ceará. A referida instituição de ensino possui este nome em homenagem ao jornalista cratense José Alves de Figueiredo como forma de reconhecimento as suas atividades no meio intelectual e em prol da cidade do Crato.

Até o ano de 1975 a escola denominava-se grupo escolar. Ainda neste ano a legislação em vigor alterou o nome para escola de 1ª grau, somente alterando para o atual nome em 1999. Atualmente a EEFM José Alves de Figueiredo atua com duas turmas de 9ª ano do ensino fundamental, turmas analisadas nesse estágio, e com turmas correspondentes aos três anos do ensino médio, e uma turma do EJA (Educação para Jovens e Adultos) médio contabilizando 15 turmas, e estando no momento atual sob administração do governo do estado Ceará. De acordo com o seu Projeto Político Pedagógico, sua missão educacional oferecer uma educação que promova o desenvolvimento do educando, e que possibilite uma educação ética e moral.

No que diz respeito às questões estruturais a escola conta com oito salas de aulas; uma secretaria; sala dos professores; laboratório de informática; laboratório de ciências; academia para realização de atividades físicas; amplo pátio em que este conta com um mini palco; uma biblioteca ampla e bem equipada; sala da diretoria; cantina; banheiros masculinos e femininos, cada um com quatro mictórios e um chuveiro. Vale ressaltar que a escola já conta com rampas de acessibilidade a

alunos com necessidades especiais. Toda essa estrutura é utilizada por 581 alunos, vinte e sete professores em sala de aula, e três professores em outras atividades, um coordenador mais educação, e catorze diretores de turma, além de dois coordenadores educacionais e uma diretora geral.

A escola José Alves, por ter sido construída há alguns anos e destinada a outro público, o infantil, necessitou passar por algumas reformas que a adequasse ao seu atual público e atendesse a demanda de alunos. Por isso, a mesma vem realizando reformas estruturais para melhor servi-los. Durante o período de estágio ao qual pude acompanhar as atividades acadêmicas da citada instituição, ela passava por um reforma na instalação elétrica para que se possa vir a instalar centrais de ar em todos os ambientes da escola, o que é considerada pelos alunos de extrema relevância, tendo em vista que o período vespertino é tórrido e, ainda segundo os alunos, dificulta o processo de concentração e aprendizagem dos discentes. Contudo, vale ressaltar que atualmente as salas são equipadas com ventiladores o que possibilita uma ventilação ineficiente.

No que diz respeito à luminosidade esta pode ser considerada de boa qualidade, tendo em vista que além da luz artificial disponibilizada pela instalação elétrica, ela ainda conta com a iluminação natural. Em relação à acústica pode-se considerar de má qualidade devido ao fato da escola estar localizada próxima a avenidas e ao centro da cidade o que gera um intenso fluxo de automóveis e de pessoas ocasionando barulhos externos.

Em relação ao relacionamento entre escola e comunidade escolar, no período em que exerci minhas atividades de estágio supervisionado de observação I, percebi que ambos estabeleceram uma relação de respeito mútuo em prol do bom funcionamento da escola e desenvolvimento dos educandos. Logicamente há conflitos, especialmente em relação à conduta dos discentes, contudo até onde pude avaliar estes foram solucionados através do dialogo entre os estudantes e seus responsáveis legais com o núcleo gestor. Vale ressaltar ainda, que a instituição conta com normas e regras de conduta e boa convivência, de modo que tanto os discentes, quanto os docentes e demais funcionários estão sujeitos a esta.

“Para não dizer que não falei das flores”: Um relato de experiência.

O título deste tópico é sugestivo à profissão docente, assim como na música interpretada por Geraldo Vandré que ele aborda o regime militar no Brasil e parafraseia-a com as flores, o exercício da profissão docente é delicado como uma flor, mas toda flor possui espinhos, e os espinhos da profissão docente são inúmeros, desde a falta de reconhecimento ao desafio diário que é ministrar uma aula. Por isto neste tópico abordarei a minha experiência de inserção na profissão docente, abordando as flores e os espinhos.

O primeiro dia de aula foi repleto de insegurança. Não sabia como seria a recepção dos educandos. Eu não era mais um aluno que estava ali para aprender todo aquele conteúdo e passar por avaliações, mas também ainda não era a docente titular da sala, o que gerou insegurança na postura que deveria seguir. Apesar de já ter experiência de iniciação a docência, por ser bolsista do Programa de Bolsas de Iniciação a Docência – PIBID, as práticas divergem em sua execução, logo requeria outra postura.

Segundo Paulo Freire (1996) o professor tem que estar disposto às mudanças, e ter consciência de seu inacabamento, que o sujeito pode e deve estar em um aprendizado constante.

Como professor crítico, sou um “aventureiro” responsável, predisposto à mudança, à aceitação do diferente. Nada que experimentei em minha atividade deve necessariamente repetir-se. Repito, porém, como inevitável, a franquia de mim mesmo, radical, diante dos outros e do mundo. Minha franquia, ante os outros e o mundo mesmo é a maneira radical como me experimento enquanto ser cultural, histórico, inacabado e consciente do inacabamento (FREIRE, 1996, Pág. 21-22).

A primeira turma na qual realizei minhas observações foi a do 9ª ano A, tendo à aula início as 13h00min e término às 14h40min. A impressão inicial foi de uma sala agitada e numerosa aos quais as conversas paralelas atrapalham consideravelmente o desenvolvimento da classe, e que a professora tinha que estar a todo o momento buscando métodos de atrair a atenção dos alunos que se dispersavam facilmente.

Neste momento veio à tona um dos questionamentos levantados no início deste trabalho, o que os alunos querem em termos de conteúdo acadêmico? Considerando que o assunto ministrado na referida lição abordava o pós-primeira guerra, e que a professora buscava relacionar aspectos deste com assuntos que estivessem mais próximos a realidade dos educandos, utilizando-se de indicações de filmes e músicas, e mesmo assim foi dificultoso conseguir que estes se concentrassem na aula, talvez haja a necessidade de outra abordagem pelos livros didáticos ou rever as definições de quais conteúdos são necessários a formação do sujeito.

Segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais (1998) para o ensino de história no fundamental, no caso o quarto ciclo, os alunos devem ser capazes de “identificar e analisar lutas sociais, guerras e revoluções na História do Brasil e do mundo” (BRASIL, 1998, Pág. 66). Entretanto, algumas questões tem que serem analisadas. Primeiramente deve-se considerar que no ensino básico o principal meio de fonte histórica é o livro didático; segundo não são todas as instituições de ensino que disponibilizam de livros para todos os alunos, o que não é o caso da escola em análise, ou os alunos não levam o livro, o que já faz parte da realidade da instituição em questão; terceiro nem sempre a obra abarca todo o conteúdo necessário para o conhecimento de um determinado tema. Logo, se os alunos devem compreender as revoluções do Brasil e do mundo, mas no capítulo estudado do exemplar não tinham uma abordagem sobre o país no referido período, como os alunos iriam relacioná-los?

Neste momento, o papel desempenhado pelo professor se faz fundamental, porém, somente a didática exercida por este não é suficiente para suprir as necessidades educativas dos alunos. Conforme afirma Libâneo (2002) para que haja uma aprendizagem significativa não basta apenas que o profissional tenha didática, este seria um processo que envolve a sociedade como um todo.

A Didática é uma disciplina que estuda o processo de ensino no seu conjunto, no qual os objetivos, conteúdos, métodos e formas organizativas da aula se relacionam entre si de modo a criar as condições e os modos de garantir aos alunos uma aprendizagem significativa. Ela ajuda o professor na direção e orientação das tarefas do ensino e da aprendizagem, fornecendo-lhe segurança profissional. Essa segurança ou competência profissional é muito importante, mas é insuficiente. Além dos objetivos da disciplina, dos conteúdos, dos métodos e das formas de organização do ensino, é preciso que o professor tenha clareza das finalidades que tem em mente na educação das crianças. A atividade docente tem a ver diretamente com o “para quê educar”, pois a educação se realiza numa sociedade formada por grupos sociais que têm uma visão distinta de finalidades educativas. Os grupos que detêm o poder político e econômico querem uma educação que forme pessoas submissas, que aceitem como natural a desigualdade social e o atual sistema econômico. Os grupos que se identificam com as necessidades e aspirações do povo querem uma educação que contribua para formar crianças e jovens capazes de compreender criticamente as realidades sociais e de se colocarem como sujeitos ativos na tarefa de construção de uma sociedade mais humana e mais igualitária (LIBÂNEO, 2002, Pág. 06).

A segunda turma no qual realizei as minhas observações, o 9ª B, não divergia muito da primeira. Sala cheia, conversas paralelas, brincadeiras, desatenção, ocorriam assim como na primeira. Entretanto, pude observar que a interação com a professora foi mais enfática, apesar de assim como na outra turma ocorrer conversas paralelas, nesta os alunos conseguiam absorver o conteúdo de maneira mais rápida, e interagir de acordo com a didática utilizada pela professora. No caso das indicações de filmes e músicas, ao contrário da outra turma, esta conseguiu relacionar mais rapidamente e até mesmo a associar a outros conteúdos. Assim pode-se inferir que o processo de ensino e aprendizagem diverge de sujeito para sujeito, sequenciando uma aprendizagem diferente entre estes.

[...] o professor de história, com sua maneira própria de ser, pensar, agir e ensinar, transforma seu conjunto de complexos saberes em conhecimentos efetivamente ensináveis, faz com que o aluno não apenas compreenda, mas assimile, incorpore e reflita sobre esses ensinamentos de variadas formas. (FONSECA, 2003, Pág. 71)

Ao longo do mês no qual realizei o meu estágio pensei em inúmeros possíveis temas para a realização da oficina de conclusão do trabalho, até que cheguei à conclusão de que a pessoa que mais conheceria as necessidades curriculares dos educandos seria a sua professora titular, por isso optei em questioná-la a respeito de uma temática ao qual fosse conveniente aplicar, chegando ao tema da ditadura militar no Brasil. No entanto, a temática em si requer um recorte amplo o que não seria conveniente para aprendizagem, logo escolhemos por realizar uma abordagem utilizando as letras de músicas como documento histórico.



Conforme afirma Hermeto (2012) toda produção humana seria uma possível documento histórico, logo poderia ser usado como fonte.

O documento seria, potencialmente, toda e qualquer produção humana, visto que todas elas informam sobre o modo de vida e a inserção social de quem as produziu e, ao padronizá-las, quis atribuir-lhes um estatuto de perenidade. Produções culturais que possam explicar porque é que quem as fez quis monumentalizar determinada situação, ideia, conceito e/ou ação social. E que possam informar sobre as sociedades que as preservaram – dando-lhes voz ativa ou silenciando-as (HERMETO, 2012, Pág. 25).

Para a elaboração do trabalho quis que este se aproximasse ao máximo do conteúdo abordado no livro didático utilizado em sala para que os alunos pudessem acompanhar o assunto e ajudá-los na compreensão. Desta forma o livro Piatã (2015) da editora Positivo tornou-se juntamente com as músicas fontes para a oficina.

Escolhido o tema e a metodologia partiu-se então para o planejamento da oficina. Inicialmente fazia-se necessário contextualizar com os alunos e introduzir o assunto de modo que fosse realizada uma introdução questionando o que eles sabiam sobre a temática e o seu contexto. Posteriormente viriam os demais tópicos: resistência política; a implantação da ditadura, 1964 a 1967; os anos de chumbo, 1968 a 1978; e o desgaste e queda da ditadura, 1979 a 1984; esses sub tópicos foram desenvolvidos a partir dos tópicos desenvolvidos no livro didático utilizado em sala.

Para cada um destes foi escolhida uma música correspondente ao assunto abordado, logo para os dois primeiros a serem desenvolvidos foi escolhida a música “*Para não dizer que não falei das flores*” (1968) que é originalmente interpretada por Geraldo Vandré, mas para que fosse atribuída uma abordagem mais contemporânea foi escolhida a versão da banda Charlie Brawn Júnior. A segunda música foi “*Milagre brasileiro*” (1975) de Julinho da Adelaide (pseudônimo de Chico Buarque) para abordar os anos de chumbo; por último abordando o desgaste e queda do regime militar “*O bêbado e a equilibrista*” (1979) de Elis Regina.

Realizado os devidos planejamentos foi realizada a oficina, esta ocorreu no dia 27 de setembro de (ANO) com a turma do 9<sup>a</sup> ano B, a escolha da turma ocorreu devido à interação e desejo dos alunos para com a proposta. A atividade ocorreu com êxito e foi até mesmo surpreendente devido à intensa participação dos discentes, o que de certa forma gratifica o professor que em alguns momentos questiona-se, se esse é o caminho profissional ao qual se quer seguir e gera dúvidas e incertezas diante de tantos espinhos que se tem na profissão. Ter uma aula em que as suas expectativas são alcançadas faz com que a beleza da rosa se sobressaia aos espinhos.

O que se quer do ensino básico?

Ao pensar esse trabalho queria compreender o que seria interessante estudar, na perspectiva do aluno, considerando a fala da estudante citada na introdução deste artigo, “*Tem que ensinar aquilo que agente já sabe*”. Todavia ao refletir sobre a temática percebi que além dos discentes existem outros interessados na educação ao qual é mediada a estes, logo havendo outros objetivos e finalidades. Assim as disparidades encontradas entre estes e o discursos proferidos pelos mesmos são importantes para essa reflexão sobre o processo de ensino-aprendizagem.

Pesquisas realizadas nos anos 70, 80 e 90 do século XX sobre as mudanças ocorridas no ensino de história e os processos de formação de professores demonstram a enorme distância – e até mesmo uma discrepância – existente entre as práticas e os saberes históricos produzidos, debatidos e transmitidos nas universidades e aqueles ensinados e aprendidos nas escolas de ensino fundamental e médio. (FONSECA, 2003, Pág. 60)

Os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) são orientações elaboradas por disciplina pelo Ministério da Educação e Desporto (MEC), assim eles orientam os professores, escolas, pais, e sociedade de modo geral, a terem noção sobre quais assuntos os alunos devem estar compreendendo de acordo com cada ciclo. Nestes ainda são apresentados alguns objetivos para cada ciclo correspondente, em que se pretende abordar aspectos da história regional, mas que ao mesmo tempo proporcione o conhecimento de uma história geral.

Os Parâmetros Curriculares Nacionais reconhecem a realidade brasileira como diversa, e as problemáticas educacionais das escolas, das localidades e das regiões como múltiplas. É no dia-a-dia das escolas e das salas de aula, a partir das condições, contradições e recursos inerentes à realidade local e educacional, que são construídos os currículos reais. São grupos de professores e alunos, de pais e educadores, em contextos sociais e educacionais concretos e peculiares, que formulam e colocam em prática as propostas de ensino. Estes parâmetros oferecem mais um instrumento de trabalho para o cotidiano escolar. (BRASIL, 1998, Pág. 15)

Entretanto, questiono-me se o principal meio de conhecimento que os alunos têm em sala, o livro didático, subsidia esse conhecimento pleno, e que os permitam atingir o que indica os Parâmetros Curriculares Nacionais. Talvez a narrativa sozinha que se tem no livro não seja capaz de proporcionar subsídios suficientes para absorção do conhecimento, mas dependendo da postura assumida pelos profissionais da educação e da apropriação que estes fazem da narrativa histórica os alunos podem vir a compreender. Conforme afirma Fonseca (2003) o processo de formação do profissional docente ocorre durante toda a sua vida, não apenas durante os cursos de graduação, logo este estaria em constante processo de aperfeiçoamento profissional e pessoal, o que repercutiria em sua práxis.

Tornou-se lugar-comum afirmar que a formação do professor de se processa ao longo de toda sua vida pessoal e profissional, nos diversos tempos e espaços socioeducativos. Entretanto, é sobretudo na formação inicial, nos cursos superiores de graduação, que os saberes históricos e pedagógicos são mobilizados, problematizados, sistematizados e incorporados à experiência de construção do saber docente (FONSECA, 2003, Pág. 60).

Em um exemplo prático a frase que desencadeou essa discursão foi proferida durante uma das aulas de história ao qual pude observar na escola José Alves de Figueiredo. Nesta a temática abordada era a revolução russa, assunto ao qual os PCNs afirma ser um dos objetivos para o quarto ciclo, e que os alunos sejam capazes de “identificar e analisar lutas sociais, guerras e revoluções na História do Brasil e do mundo” (BRASIL, 1998, Pág. 66). Todavia, deve ser considerado que a temática é um conteúdo denso, que aborda diretamente questões políticas, assunto este que é considerado por muitos como “chato”, e que os alunos em muitos casos tem contato apenas através de posts de redes sociais, o que na maioria das vezes gera uma interpretação errônea do assunto. Talvez se conseguissem abordar a revolução russa, assunto de relevância para se compreender o atual cenário político nacional e internacional, com as discursões realizadas nas redes sociais entre capitalismo e comunismo; esquerda e direita; talvez atraísse a atenção dos alunos por ser algo que faz parte da realidade deles e que os mesmos presenciam.

Diferentemente dos PCNs os educandos tem uma perspectiva divergente em relação ao que eles querem aprender. Durante muitos momentos ao longo do estágio vi estes se remeterem a notícias e informações oriundas das redes sociais, na maioria das vezes interpretações errôneas ou falsas em relação a diversos temas, o que ocasiona um problema no ambiente educativo, o confronto entre o tradicional que abordado no livro e, por vezes transmitido na íntegra pelo professor, com a apropriação da verdade proferida nestes discursos midiáticos. Logicamente as redes sociais podem e devem ser utilizadas a favor do ensino, mas há a necessidade de um intermédio do professor, e por isso este tem que estar atualizado e respaldado teoricamente para lidar com as situações.

O que me interessa agora, é alinhar e discutir alguns saberes fundamentais á prática educativo – crítica ou progressista e que, por isso mesmo, devem ser conteúdos obrigatórios à organização programática da formação docente. Conteúdos cuja compreensão, tão clara e tão lúcida quanto possível, deve ser elaborada na prática formadora. É preciso, sobretudo, e aí já vai um destes saberes indispensáveis, que o formato, desde o princípio mesmo de sua experiência formadora, assumindo-se como sujeito também da produção do saber, se convença definitivamente de que ensinar não é transferir conhecimento, mas criar as possibilidades para a sua produção ou a sua construção (FREIRE, 1996, Pág. 12).

O que se torna claro é que os interesses em torno do ensino básico são diferenciados de acordo com os interesses aos quais estão em questão. Para os PCNs e demais normalizadores do ensino os alunos tem que absorver uma série de conteúdos que teoricamente lhes forneceria conhecimento necessário para uma formação plena. Os alunos, por sua vez, querem estudar assuntos aos quais eles sintam a proximidade, ou consigam estabelecer relações com sua vivência cotidiana.

No exemplo citado dentro deste trabalho, a revolução russa, talvez a indagação sobre ensinar aquilo que agente sabe, seja uma tentativa da realização de uma abordagem ao qual eles se sintam inseridos, pois um conteúdo que aborda um assunto ocorrido há cem anos em um país distante e

completamente diferente da minha realidade não seja interessante, mas se eu conseguir relacionar esse assunto com aspectos da minha vida, este se torna mais instigante. Logo se pode inferir que a fonte utilizada em sala, o livro didático, sozinha não possibilita o alcance dos objetivos pré-estabelecidos nos PCNs, mas dependendo da narrativa e apropriação ao qual os docentes fazem pode-se alcançar tais objetivos.

Nesse contexto torna-se evidente a importância do papel desempenhado pelo profissional docente. Ele é o mediador entre os órgãos e leis reguladores do ensino e os educandos. A ele cabe a função de cumprir com os regimentos burocráticos e ao mesmo tempo moldar os conteúdos e saberes de acordo com os alunos, com sua experiência de vida, e com seu desenvolvimento acadêmico. Por fim, nós enquanto professores de História devemos nos guiar pelo caminho do conhecimento e da reflexão acerca de nossa prática e de nossa formação, nesse sentido a identidade docente é construída e ressignificada constantemente: “Tornar-se professor (a) de história é aprender a cada momento e em todos os lugares que nos ensina a ‘fornecedora de sensatez’, a ‘professora da verdade’ e a ‘mestra da vida’: a história” (FONSECA, 2003, Pág. 85).

#### Considerações Finais:

Ao iniciar as minhas atividades de Estágio Supervisionado em História I, senti-me insegura diante da realidade do ensino básico, e apesar de já ter experiência docente, em virtude das minhas atividades como bolsista do PIBID, por vezes tive medo de não saber lidar com as situações do cotidiano escolar. Durante o período do exercício das atividades questionei-me em relação às indagações aqui relatadas, e principalmente das inúmeras perspectivas e objetivos estabelecidos para o ensino básico, estes divergentes entre si.

Ao chegar ao fim do meu estágio e começar a desenvolver este trabalho cheguei à conclusão de que a profissão docente requer uma dose considerável de paciência, coragem e amor à profissão, pois é o professor quem irá intermediar os conhecimentos estabelecidos pelas matrizes curriculares e o aluno, que ele passará por inúmeros questionamentos, mas que ao final se sentirá gratificado ao saber que seu aluno conseguiu compreender o conteúdo por ele mediado. Assim concluí o meu estágio com o sentimento de que sou capaz de desempenhar um bom trabalho com meus alunos. O meu processo de formação é constante e acredito na importância da Educação para mudar vidas. Quero continuar fazendo parte dessa Luta.

#### Referências Bibliográficas:

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: história** / Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC / SEF, 1998. 108 p.

- FONSECA, Selva Guimarães. **Didática e prática de ensino de história: Experiência, reflexões e aprendizados/** Selva Guimarães Fonseca. – Campinas, SP: Papirus, 2003. – (Coleção Magistério: Formação e Trabalho Pedagógico)
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa/** Paulo Freire. – São Paulo: Paz e Terra, 1996. – (Coleção Leitura)
- HERMETO, Miriam. **Canção popular brasileira e ensino de história: palavras, sons e tantos sentidos/**Miriam Hermeto. - - Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012. - - (Coleção Práticas Docente, 2)
- LIBÂNEO, José Carlos. **Didática: velhos e novos tempos.** Edição do autor. 2002
- LIMA, Maria Socorro Lucena. **Estágio e aprendizagem da profissão docente/** Maria do Socorro Lucena Lima. – Brasília: Liber Livro, 2012. 172 p. – (Coleção Formar)
- RIBEIRO, Vanise Maria. **Piatã: história: 9º ano /** Vanise Maria Ribeiro, Carla Maria de Junho Anastasia. – Curitiba: Positivo, 2015.
- SILVA, Cristiani Bereta. Atualizando a Hidra? O estágio supervisionado e a formação docente inicial em história. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 28, n. 01, abri. 2010,p. 135-158.

# A EDUCAÇÃO POPULAR PROMOVIDA PELO INSTITUTO DA MEMÓRIA DO POVO CEARENSE (1988-2015)

Ana Cristina de Sales\*

## INTRODUÇÃO

A discussão faz parte da experiência de educação popular promovida pelo Instituto da Memória do povo Cearense – IMOPEC, nos anos de 1988 a 2015. 1988 em razão de ser o ano em que o IMOPEC iniciou suas atividades na cidade de Fortaleza e, 2015, quando ocorre o encerramento de suas ações. O instituto é uma organização não governamental<sup>1</sup> (ONG), sem fins lucrativos, que atuava “buscando estimular a recuperação da memória e contribuir na construção da identidade do povo cearense” (IMOPEC: 2001, p. 02).

Inicialmente partimos da ideia de saber sobre as ações desenvolvidas pelo instituto para conscientização de uma experiência educativa e problematizar as lutas perseguidas pelo IMOPEC, a fim de ressignificar a memória através dos movimentos sociais. Como fonte utilizamos o Boletim Raízes, veículo de informação impresso pensado pelo instituto como instrumento pedagógico de luta e resistência.

O boletim tinha uma tiragem trimestral de 1.500 exemplares, atingindo pequenos grupos nas salas de aula, professores e lideranças comunitárias (IMOPEC: 2001, p.01), se inscrevendo na tradição da palavra impressa “como instrumento de pedagógico de combate”. Adelaide Gonçalves ressalta que o boletim:

raízes recupera o propósito pedagógico das publicações “alternativas”, disseminando seus conteúdos em pequenos círculos de leitura, debate e reflexão. (...) pode passar de mão em mão, pode ser lido em voz alta, permite praticar a “leitura comentada” nos círculos de opinião que o movimento dos trabalhadores criou e recriou em tantos lugares e em vários tempos (Idem).

Ao todo foram 64 boletins que contaram com a colaboração de sociólogos, antropólogos, pedagogos, historiadores, educadores populares e lideranças que viviam nos seus municípios as dificuldades geradas pelo abandono do patrimônio cultural do Ceará (IMOPEC: 2015), os colaboradores por sua vez, reforçaram a crítica ao capitalismo e as desigualdades sociais do Ceará.

Os diferentes saberes produzidos pela ONG chamamos aqui de Educação Popular, entendida na perspectiva de Freire (2011) como um processo formativo permanente, a partir do fortalecimento das potencialidades do povo, na troca de saberes entre os diversos agentes e os membros de classes populares. A educação popular não é uma vertente educacional unicamente brasileira, nem freiriana, ela avançou em diversos lugares na América Latina.

---

\* Professora do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri - URCA. Mestra em História, Cultura e Sociedade, pela Universidade Federal de Campina Grande - UFCG. E-mail: anasalesprof@gmail.com

1 Durante o período de atuação, o IMOPEC estava sediado na Av. Dom Manuel, 1197, em Fortaleza-CE.

O instituto produziu uma linha de publicações voltadas ao público interessado nas temáticas de meio ambiente, lutas sociais, análise política da realidade cearense, memória, patrimônio e cultura, empenhando-se na reconstrução das experiências educativas como forma de combater a lógica do capitalismo vigente. Assim, questionamos: como os conceitos de Memória, e Educação Popular foram articulados nas ações do referido instituto?

Desde sua fundação, o IMOPEC passou a desenvolver ações voltadas à formação de sentidos de passado com um público amplo e diversificado, bem como à consciência crítica sobre as demandas e enfrentamentos sociais, políticos e culturais (SANTOS, 2017). Dessa forma, a ONG elegeu como um de seus propósitos “a articulação entre o conhecimento produzido na universidade e os múltiplos saberes que passam de pai para filho e são recriadas a cada momento: o chamado saber popular” (IMOPEC: 1999, p. 05).

#### Uma proposta de educação popular

Para pensarmos uma educação que atue de forma emancipatória e transformadora, e, sobretudo, voltada para a construção democrática de um projeto de nação e de mundo, que supere as desigualdades que marcam nosso tempo, Brandão (2002), Gadotti (1994) e Paulo Freire (2011) nos acena com o conceito de Educação Popular.

A educação popular é uma sequência de ideias e de propostas de um estilo de educação, em que os vínculos são reestabelecidos em diferentes momentos da história, tendo como foco de sua vocação um compromisso de ida e volta nas relações pedagógicas de teor político, realizadas através de um trabalho cultural estendido a sujeitos das classes populares, compreendidos como não beneficiários tardios de um “serviço”, mas como protagonistas emergentes de um “processo” (BRANDÃO, 2002, pp.141-142).

“Sua ação deve estar infundida de profunda crença nos homens. Crença no seu poder criador” (FREIRE, 2011: p. 86), ou seja, a educação popular se constitui numa prática comprometida com o outro, como elemento de pensar o sujeito no e para o mundo.

A Educação Popular ao longo do tempo passa por desafios e enfrentamentos, sintonizada com os debates de seu tempo, trazendo à tona políticas públicas participativas e voltadas para os interesses da maioria da população. Desse modo, trabalhamos a ideia de Educação Popular como processo formativo permanente, protagonizado pela classe trabalhadora e seus aliados (FREIRE, 2011), contínua e alimentada pela utopia de uma sociedade economicamente justa, socialmente solidária, politicamente igualitária, culturalmente diversa. Dentro de um processo coerentemente marcado por práticas, procedimentos, dinâmicas e posturas correspondentes ao mesmo universo de pensamento GADOTTI (1994).

Oportunizar uma Educação Popular que a partir do local, se abra para o mundo, propiciando aos seus protagonistas sentirem-se e agirem como cidadãos/as, construindo ações que estimulem a

capacidade de sonhar, numa perspectiva libertadora e aposte numa formação que favoreça o desenvolvimento de todas as potencialidades e dimensões de Ser Humano. É nesse entendimento, que o Instituto da Memória do Povo Cearense evidencia suas ações, “não se trata de saber por saber, e sim saber para impulsionar a transformação em benefício do povo, esta transformação é integral, pois traz a perspectiva de fazer a política, a economia, o jeito de pensar a coletividade” (IMOPEC, 2003: p. 03).

O IMOPEC por meio do Boletim Raízes (2011), ressalta que suas publicações instigam, incitam, subvertem, e potencialmente, (re)criam e atualizam um léxico político e sociocultural contrastante aos interesses da dominação e do silenciamento das práticas sociais engendradas pelo movimentos sociais. Desse modo, os processos de resistência requerem uma ampliação, sendo movidos por uma visão de mundo e dependem do engajamento das pessoas. Uma ação política não se impõe a ninguém. São processos intrínsecos que a pessoa tem consigo. Segundo Gadotti,

a educação popular, como prática educacional e como teoria pedagógica, pode ser encontrada em todos os continentes, manifestada em concepções e práticas muito diferentes. Como concepção geral da educação, ela passou por diversos momentos epistemológico educacionais e organizativos, desde a busca da conscientização, nos anos 50 e 60, e a defesa de uma escola pública popular e comunitária, nos anos 70 e 80, até a escola cidadã, nos últimos anos, num mosaico de interpretações, convergências e divergências (GADOTTI, 1994).

Gadotti acentua ainda, que a educação popular tem se constituído num paradigma teórico, que trata de codificar e decodificar os temas geradores das lutas populares, buscando colaborar com os movimentos sociais. Trata-se de diminuir o impacto da crise social na pobreza, e de dar voz à indignação e ao desespero moral do pobre, do oprimido, do indígena, do camponês, da mulher, do negro, do analfabeto e do trabalhador industrial.

Na perspectiva Antonio José da Cunha (educador popular e sócio do instituto), a educação popular delinea-se para o “olhar da realidade integralmente, como totalidade e não de forma segmentada, partindo do particular para o geral, regressando ao particular para transformá-lo” (IMOPEC, 2003: p. 03). Sobre as ações da ONG, o educador popular, sublinha,

o momento pedagógico educativo não se reduz à atividade ou ao evento programado, pois tem um caráter processual, isto é, trata-se de um processo sistemático e intencional da compreensão da prática social para transformá-la de maneira consciente, em função de um projeto histórico. Em outras palavras: um processo de formação na ação.

Como ferramenta de resistência o instituto produziu uma série de publicações, surgidas diante da necessidade de divulgar propostas e questionamentos sobre variados temas: a barragem Castanhão; Os 500 anos da América; Meio Ambiente; Religiosidade; Transposição do Rio São Francisco; Luta pela terra e reforma agrária; A Ditadura Militar no Brasil; Seca; Fome, dentre outros. Nesse intento, a



ONG se empenha em desvelar a realidade social, contribuindo para fortalecer teoria e prática dentro das comunidades envolvidas.

Nesta prerrogativa Brandão assinala que,

o saber da comunidade, torna-se fração do saber daqueles que, presos ao trabalho, existem á margem do poder. Existem no interior de mundo sociais regidos pela desigualdade, e que dedicam uma boa parte do saber que produzem à consagração da sua própria desigualdade (BRANDÃO, 2006, pp. 28-29).

No último boletim Raízes publicado pelo IMOPEC, o de número 64 – Francisca Macedo (diretora do IMOPEC), destaca,

a trajetória do IMOPEC nos seus 27 anos de atuação, tem sido alicerçada em reflexões e ações que abrangem **uma diversidade de iniciativas, onde a tônica é a resistência permanente ao avanço indiscriminado do capitalismo**, que impõe e propaga a ideia de desenvolvimento e progresso de forma elitista e excludente, sem considerar o que está posto ao longo da história de populações e de povos e comunidades tradicionais, bem como, de redutos ambientais que deveriam ser preservados.

A publicação refere-se, sobretudo, àquelas pessoas identificadas como de comunidades e populações tradicionais (indígenas, negras, das águas, entre outras) e pobres do campo e da cidade, que resistem e compartilham de suas angústias e desafios.

O que as formas cotidianas de resistência compartilham com as confrontações públicas mais dramáticas é, naturalmente, o fato de serem voltadas a mitigar ou rejeitar demandas feitas pelas classes superiores ou a levar adiante reivindicações com relação a tais classes. Essas demandas e reivindicações têm normalmente a ver com o nexu da luta de classes – a apropriação da terra, do trabalho, dos impostos, das rendas, e assim por diante (SCOTT, 2001, p. 217-243).

Em uma carta aberta Joana D'arc da Silva (educadora) escreveu ao instituto fazendo ressalvas sobre sua atuação, ela destaca

... o trabalho do IMOPEC tem sido referência pela opção de abordar a realidade e as condições do Ceará, colocando o povo como protagonista e parte interessada em manter, construir e transformar seu espaço para longe do que tem feito os governantes e as elites do Ceará... o IMOPEC tem acompanhado, subsidiado e construído novos passos de resistência, algo que tem marcado muito nesses anos é a reação das comunidades... (IMOPEC, 2001, p. 08).

O instituto colaborou com o debate e apoio a iniciativas dos movimentos populares através das comunidades, articulando distintos campos do conhecimento, escreviam em suas páginas - geógrafos, deputados, economistas, antropólogos, historiadores, arquitetos, urbanistas, advogados, fotógrafos, artistas populares, militantes de pastorais, sindicalistas e educadores populares. Vale ressaltar que essas publicações estão imbuídas de interesses e modos de perceber a realidade social.

A tarefa do especialista, após recebido o impacto, é se afastar, respirar fundo, e voltar a pensar. Com o devido respeito às pessoas envolvidas, à autenticidade de sua tristeza e à gravidade de seus motivos, nossa tarefa é interpretar criticamente todos os documentos e narrativas (PORTELLI, 2000: pp. 203-130). Estamos lidando com uma multiplicidade de discursos, todos de uma forma ou de outra, ideológica e culturalmente mediados.

“Sentimos a necessidade de deixar claro aos parceiros, colabores e leitores a importância que conferimos à construção política de uma entidade que investe todos os seus esforços no resgate, divulgação e preservação da memória do movimento popular do Ceará (IMOPEC, 1999: p. 01).

### **“Semeando Casas de Memória” - a experiência do IMOPEC em Jaguaribara, Jaguaretama e Porteiras**

O boletim Raízes de Nº 59 de 2007 traz em sua edição o título “Semeando casas de memória”, tendo como foco matérias relacionadas a Casa de Memória de Porteiras, inaugurada em 21 de setembro do referido ano. No entanto, esta não foi a primeira casa de memória articulada a partir da ONG, em 1998 foi implantada a Casa de Memória de Jaguaribara, gestada numa situação extrema, a completa demolição do Município de Jaguaribara, para dar lugar à Barragem Castanhão, na construção do espaço houve participação de crianças, jovens e adultos (IMOPEC, 2007, p. 01).

Uma construção que não ocorreu rapidamente, passou por um longo processo de registro da história de vida dos moradores, registro fotográfico de pessoas e lugares, além de um documentário “Jaguaribara a resistência de um povo” de 1989. Para Célia Guabiraba

o IMOPEC se estruturou e adquiriu sua feição a partir da luta do Castanhão, que motivou à publicação de livros, revistas, postais e exposições fotográficas... seminários e oficinas, entre os anos de 1997 e 1998, estruturados para aprofundar a cultura popular, o significado da memória, dos símbolos e referências na reconstrução das identidades culturais do município (IMOPEC, 2015, p. 04).

Com a demolição de Jaguaribara, a nova cidade já tinha endereço certo para a construção da casa de memória, entretanto, a verba destinada pelo Banco Nacional do Desenvolvimento - BNDES, foi desviada sem que se saiba explicar seu destino (Idem).

A experiência de Jaguaretama e Porteiras foi motivada a partir do curso de formação à distância disponibilizado pelo instituto, os partícipes do curso após a visita à Casa de Memória de Jaguaribara, sentiram-se motivados em aplicar a experiência em seus municípios, dando início um processo de reuniões, debates e visitas, coletando material para compor o acervo.

Em 2005, Jaguaretama tem sua casa de memória inaugurada. Porém, não diferente de Nova Jaguaribara, sofreu as consequências da falta de apoio do poder público, que de acordo com o boletim

Raízes, desalojou as antigas instalações, depositando o acervo “num espaço acanhado”, sem visibilidade para o público.

Apenas a experiência do Município de Porteiras se mantém até os dias de hoje com sucesso, “sendo reconhecida e valorizada pela comunidade” (Idem). Na ideia de luta, Célia Guabiraba pontua que a proposta de casas de memória “se constitui como ferramenta importante do povo, contribuindo para sua autovalorização e seu reconhecimento enquanto sujeito histórico” (idem, p. 06). Para o educador popular Antonio José Cunha da Silva (IMOPEC, 2003: p. 03) “a casa de memória é um instrumento de Educação Popular, a partir da observação dos princípios e procedimentos postos em prática naquela experiência”.

Quando falamos em educação popular não estamos nos restringindo à alfabetização de jovens e adultos, nem ao campo escolar, mas as intervenções junto a grupos populares, relacionando-se a um trabalho educativo. A casa da memória enseja um processo educativo... no resgate de sua história e por que não dizer, de suas histórias e de toda a diversidade cultural ali experimentada. Não se trata de reunir “quinquilharias” (idem), mas reunir elementos e aspectos das histórias das pessoas que ali vivem, construindo um referencial da memória popular que alimenta a luta política do povo (idem).

A Casa de Memória de Porteiras se diferenciou das outras duas experiências (Jaguaribara e Jaguaratama), foi pensada e estimulada através de um grupo de jovens que reuniram um acervo documental amplo, a partir de um movimento de base popular. Entretanto, a experiência nas três casas de memória foi acompanhada pela ONG por meio de suas especificidades e adaptada à realidade de cada município.

Logo, discutir por meio das Casas de Memória, o direito a memória é pensar nos diferentes personagens e lugares. “Existem lugares da memória, lugares particularmente ligadas a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico” (POLLAK, 1992: pp. 200-212).

Para Nora (1993), a memória é uma experiência vivenciada pelos diferentes sujeitos, podendo estar sujeita a mudanças e permanências. Essas lembranças atuam para legitimar o campo de atuação desses lugares produzidos historicamente pelos sujeitos. Os “lugares de memória” podem ser bibliotecas, museus, cemitérios, lugares simbólicos como peregrinações, tudo que remeta a símbolos, monumentos e traços específicos da humanidade. Nora afirma que, onde existem seres humanos a memória se estabelece gerando seus lugares, havendo assim muitos “lugares de memória”.

Neste sentido, Alecsandro Ratts (IMOPEC, 2003: p. 05) destaca

a Casa nos leva a pensar em tempos e espaços aos quais não voltamos mais, porem aos quais podemos voltar, sim, para fazer um processo de reconhecimento e de reconstrução, homens e mulheres, jovens e idosos, brancos, negros e de outras etnias; enquanto cearenses, sertanejos, nordestinos, urbanos ou rurais; enquanto cidadãos e agentes da história e da cultura.

Assim, torna-se indispensável a preservação da memória e dos lugares de memória, locais materiais e imateriais que fortalecem os laços da memória de uma sociedade, de uma nação, locais onde grupos ou povos se identificam ou se reconhecem, possibilitando existir um sentimento de formação da identidade e de pertencimento (NORA, 1993: p. 21-22). Esses lugares de memória são construídos historicamente pela necessidade da lembrança, que atuam para legitimar o campo de atuação desses lugares, produzidos historicamente pelos sujeitos.

### **Algumas considerações**

Nos seus 27 de atuação o IMOPEC expressou sua atuação com ênfase no fortalecimento dos movimentos sociais e na preservação e valorização da “cultura popular”. Fomentou um Curso de Formação à Distância, que teve início em 2001, promoveu através de seus participantes (professores, estudantes, lideranças comunitárias e militantes dos movimentos sociais) ações, como: seminários, fóruns, organização de museus comunitários, campanhas de conscientização, entre outras. Com isso, o instituto passou a produzir, publicizar e difundir conhecimentos sobre a história e a memória do Ceará, sobretudo relacionadas às experiências não narradas nos livros.

Inspirada em Paulo Freire, a proposta pedagógica do curso visava promover um processo educativo que considerava o conhecimento dado, a reflexão crítica e a problematização, a interação com grupo, a relação teoria e prática. Era desenvolvida a leitura em grupo, provocando o intercâmbio de ideias. Ao estudar o texto sobre a importância dos lugares de memória, os cursistas refletiam e aprofundavam o papel dos lugares de memória para a construção da identidade cultural cearense (IMOPEC, 2015, p. 04).

O curso de Formação à Distância mobilizou 877 participantes, distribuídos em 215 grupos, presentes em 48 municípios cearense. Atuou na perspectiva da qualificação das lideranças para o desenvolvimento das ações de descoberta, respeito e divulgação do patrimônio cearense.

O IMOPEC estimulou a publicação de obras completas e artigos de pesquisadores independentes, cujas pesquisas fossem voltadas para a história e à memória do Ceará. Produziu materiais educativos e pesquisas de seus próprios sócios e militantes. As publicações fazem reflexões sobre o Ceará e suas populações. Nessa linha de raciocínio foram atuantes: pesquisadores, professores, líderes comunitários, militantes dos movimentos sociais, estudantes acadêmicos e secundaristas, artistas, fotógrafos, artesãos, agricultores, músicos e etc.

### **REFERÊNCIAS**

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A cultura do povo e a educação popular. In: A Questão política da educação popular. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- \_\_\_\_\_. Educação como cultura. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

- \_\_\_\_\_. A educação popular na escola cidadã. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- CARRILO, Alfonso Torres. A educação popular como prática política e pedagógica emancipadora. In: Educação popular: lugar de construção social coletiva. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- FERNANDES, José Ricardo Oriá. Educação patrimonial e cidadania: uma proposta alternativa para o ensino de história. Revista Brasileira de História, São Paulo, v.13, n. 25/26, p.265-276, set.92/ago.93.
- FREIRE, Paulo. Pedagogia da autonomia: Saberes necessários à prática educativa. 43. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- \_\_\_\_\_. Educação como prática da liberdade. 15. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.
- \_\_\_\_\_. Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- \_\_\_\_\_. Pedagogia do oprimido. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GADOTTI, Moacir e TORRES, Carlos Alberto. (Orgs.) Educação popular: utopia latinoamericana. São Paulo: Cortez/Editora da Universidade de São Paulo, 1994.
- GINZBUG, Carlo. Mito, emblemas, sinais: morfologia e história. Trad. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, (1986).
- INSTITUTO DA MEMÓRIA DO POVO CEARENSE (IMOPEC). Boletim Raízes. Fortaleza, ano 24, n.64, Jan./Jun.2015.
- \_\_\_\_\_. Boletim Raízes. Fortaleza, Ano 15, n. 54, abr./jun. 2006.
- \_\_\_\_\_. Boletim Raízes. Fortaleza, Ano 9, n. 32, abr./jun. 2000.
- \_\_\_\_\_. Boletim Raízes. Fortaleza, Ano 10, n. 34, jan./mar. 2001.
- \_\_\_\_\_. Boletim Raízes. Fortaleza, Ano 16, n. 59, jul./set. 2007.
- \_\_\_\_\_. Boletim Raízes. Fortaleza, Ano 8, n. 28, jul./set. 1999.
- \_\_\_\_\_. Boletim Raízes. Fortaleza, Ano 15, n. 56, out./dez. 2006.
- \_\_\_\_\_. Boletim Raízes. Fortaleza, Ano 17, n. 61, jan./mar. 2008
- MELO NETO, José Francisco de. Educação popular: diálogos. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2002.
- NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*. São Paulo, n.10, 1993.
- POLLAK, Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n.10, 1992.
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, pp. 103-130.
- SCOTT, James C. Formas cotidianas da resistência camponesa. In: Raízes. Campina Grande – PB: UFCG, vol. 21, nº 01, jan/jun 2002, pp. 10-31.

\_\_\_\_\_. Exploração normal, resistência normal. IN: Revista brasileira de Ciência Política, nº 5. Brasília, jan/jul de 2011, pp. 217-243.

**SIMPÓSIO TEMÁTICO 09- HISTÓRIA,  
LINGUAGENS, LITERATURA E IMAGENS DE SERTÃO  
E SERTANEJOS**

# AS REPRESENTAÇÕES DAS VIOLÊNCIAS NOS SERTÕES DE “O QUINZE” E “MEMORIAL DE MARIA MOURA” DE RACHEL DE QUEIROZ

Hannah Jook Otaviano Rodrigues\*

## Introdução

Este artigo é fruto de uma pesquisa mais ampla desenvolvida como Trabalho de Conclusão de Curso em Licenciatura em História, intitulada “Ser Tão Rachel: as representações dos sertões nos romances ‘O Quinze’ e ‘Memorial de Maria Moura’ de Rachel de Queiroz.” Assim, partimos de uma reflexão maior sobre o necessário diálogo interdisciplinar entre História e Literatura para analisarmos ambas como narrativas, como nos coloca Walter Benjamin (2012, p.131), e (co)construtoras de imagens e representações que permeiam grupos sociais em diversos âmbitos e gerações:

Em vez de perguntar: como se vincula uma obra com as relações de poder da época? É compatível com elas, é reacionária, ou visa sua transformação, é revolucionária? – em vez dessa pergunta, ou pelo menos antes dela, gostaria de sugerir-vos outra. Antes, pois, de perguntar: qual a posição da obra literária em relação às relações de produção da época, gostaria de perguntar: qual é sua posição dentro dessas relações? Essa pergunta visa imediatamente à função exercida pela obra no interior das relações de produção literária de uma época.

Dessa maneira, procuraremos nesse trabalho, abordar alguns aspectos específicos da literatura queiroziana, destacando os romances citados. A escolha dessas obras deve-se ao recorte temporal dentro da biografia da autora; “O Quinze, seu romance de estreia em 1930 quando ainda era uma jovem e quase desconhecida escritora em Fortaleza e o “Memorial”, lançado em 1992, seu derradeiro romance, já como a consagrada imortal da Academia Brasileira de Letras.

É necessário, antes de adentrarmos à análise das obras, compreendermos o contexto histórico-social que Rachel de Queiroz estava inserida, para, a partir disso, percebermos suas construções narrativas.

Ao pesquisarmos a biografia da escritora, chamou-nos a atenção as oportunidades e até certas “liberdades” com que ela foi criada. Seu pai, o juiz de Direito, Daniel de Queiroz e sua mãe, Clotilde Franklin de Queiroz a educaram, a princípio, em casa. A própria Rachel de Queiroz revela que:

Nunca fiz e nunca me interessei por curso superior. Embora na minha época já houvesse mulheres formadas, médicas, juízas, eu era total autodidata. Toda a escolaridade que tive foi de junho de 1921 a novembro de 1925. Contudo eu lia muito. Mamãe tinha uma biblioteca muito boa e tanto ela quanto papai me orientavam nas

---

\* Graduada em Licenciatura Plena em História pela Universidade Estadual do Ceará.



leituras. Quando eu adolescente, eles liam para eu ouvir, faziam mesmo sessões de leitura; e quando chegavam os pedaços mais escabrosos, de Eça, por exemplo, discretamente pulavam e disfarçavam. Não queriam me privar da leitura, mas naquele tempo uma moça não podia ler cena de sexo. Não se usava, era um escândalo dos diabos. Isso eles conseguiram manter até eu começar a escrever. (QUEIROZ; QUEIROZ, 2010, p. 32-33).

Com essa erudição, Rachel de Queiroz tornou-se jornalista profissional e antes de lançar “O Quinze” já trabalhava em um importante jornal da época, O Ceará. Foi convidada para participar do periódico após escrever uma carta ao redator sobre a escolha da jornalista Suzana de Alencar Guimarães, como Rainha dos Estudantes do ano de 1926.

Além dessa educação e incentivo por parte de sua família, a escritora encontrou apoio também por parte das rodas intelectuais da época. Entre seus incentivadores estavam Beni de Carvalho, Antônio Sales e Járder de Carvalho. Dessa maneira, a ainda jovem “*Rachelzinha*”, como era chamada em seu seio familiar para diferenciar de sua avó homônima, chocava a sociedade fortalezense da época, com essa aproximação aos escritores e outros artistas, mas, que, no entanto, foram de fundamental importância para seu lançamento como escritora a partir “d’O Quinze”.

Contudo, a reflexão desse trabalho requer uma atenção especial a um aspecto que está intimamente interligado à obra queiroziana, de qualquer época ou estilo:<sup>1</sup> o sertão. Falar sobre Rachel de Queiroz nos remete quase que instataneamente à Quixadá, município localizado no sertão central do Ceará. Apesar de não ser sua cidade natal, a escritora tinha nesse espaço um local de muita afetividade, como ela mesma nos conta em um crônica datada de 1952:

[...] primeiro devo dizer o que é o Junco: neste mundo tão grande, não há espaço de terra mais preso ao meu coração do que aquele trecho bravio do município de Quixadá, a cento e oitenta quilômetros do Oceano Atlântico. Engraçado, lá não nasci. Mas por lá deveria andar antes de nascer e para lá hei de voltar depois de morta, se por acaso sobrar de mim alguma coisa, além do triste corpo que a terra vai comer. Já entenderam que o Junco é uma fazenda. (QUEIROZ, 2006, p. 239).

Assim, descobrimos ser o sertão, ou sertões, como preferimos abordar, e os sertenejos, algo recorrente nos textos da escritora, sejam como cenários e personagens em primeiro plano, como em “O Quinze” ou “Memorial”, sejam como resquícios de uma “saudade telúrica” como em “Dôra, Doralina” ou no “Galo de Ouro”.

Depois de nos debruçarmos sobre todos os romances, textos e centenas de crônicas, fomos percebendo a força dos sertões na literatura queiroziana e vice-versa. Compreendemos, assim, que falar sobre eles é tentar entender um pouco mais sobre o processo criativo da autora e como esses sertões eram apresentados e representados em sua escrita.

---

<sup>1</sup>Além de Romances, Rachel de Queiroz escreveu outros gêneros literários como crônicas, peças de teatro e até livro de receitas culinárias.

A partir disso, elegemos alguns conceitos para afinar nossa análise, desde já, indicamos que não buscamos encerrar o assunto ou tentar demonstrar qualquer “verdade”, apenas ampliar o campo da discussão teórica e até de compreensão da Literatura como fonte para nosso trabalho como historiadora.

Esclarecido este ponto, buscamos nos conceitos de representação e imaginário algumas ferramentas para analisarmos quais os olhares que Rachel de Queiroz procurava lançar aos seus leitores sobre os sertões. Que mensagem ela nos transmite sobre esses espaços e pessoas, de forma direta ou indireta? Dentre outras perguntas que foram surgindo, sendo respondidas ou sendo motes para mais inquietações que poderão ser desenvolvidas em trabalhos futuros.

No decorrer dos anos, diversos historiadores foram refletindo sobre as representações na História. Sandra Pesavento, por exemplo, defende as manifestações artísticas como uma fonte inesgotável para o historiador, desde que ele não esteja interessado em “resgatar as *verdades do acontecido*, mas as *verdades do simbólico*, expressas no imaginário de uma época”. (PESAVENTO, 2002, p. 57, grifo nosso).

Imagens pictóricas, discursos poéticos e lendas são **representações** do mundo que se oferecem ao historiador como portas de entrada ao mundo das **sensibilidades** da época que as engendrou. Se a definição aristotélica as coloca do lado das coisas não verdadeiras, por contraste à história, narrativa do acontecido, tais representações, contudo, não deixam jamais de ter o real como referente. Seja como confirmação, negação, ultrapassagem, transformação, inscrição de um sonho, fixação de normas e códigos, registro de medos e pesadelos, exteriorização de expectativas, a arte é um registro sensível no tempo, que diz como os homens representavam a si próprios e ao mundo. (PESAVENTO, 2002, p. 57, grifo nosso).

Entendemos que Rachel de Queiroz utilizou-se de suas experiências e, certamente, de idealizações para apresentar seus sertões. Por isso, refletir sobre eles é adentrar também a subjetividade de Rachel de Queiroz. Haja vista que ela pertenceu ao grupo de escritores “regionalistas” da geração de 30, cuja característica era justamente tentar retratar seus lugares e pessoas, especialmente as camadas populares e suas dificuldades.

O sertão que buscamos refletir se insere no contexto do imaginário e das representações, pois vai além do espaço geográfico rígido e delimitado ao longo da História, apresentando-se também como uma construção social e cultural. Por ele perpassam lendas, histórias e enredos no decorrer do tempo, que foram sendo recontados e repassados, seja através da oralidade, da literatura, ou ainda, da música.

O sertão, aqui pensado segundo Michel de Certeau (1998) como “lugar praticado”, está em constante transformação, assim como os demais lugares. Com isso, as visões e as representações de quem o diz, conta-o ou o canta, tendem a acompanhar essas mudanças.

Entendemos que, a partir da historicidade da escritora e iluminados com esses conceitos, podemos trilhar um caminho de percepção sobre suas obras, e aqui, tratamos especificamente d'O Quinze e Memorial de Maria Moura. Um dos aspectos que nos chamou atenção durante a escrita foram as violências que perpassam os cenários e personagens das respectivas obras. Aspectos esses que abordaremos detalhadamente a seguir.

### **Violências no sertão d'O Quinze**

O livro, escrito em terceira pessoa, narra as histórias dos sertanejos de Quixadá, uma cidade no sertão do Ceará, durante a seca de 1915. O enredo se passa sob duas perspectivas que não são explícitas, mas que se desenrolam à medida que o livro se completa.

No período da seca, Conceição, professora em Fortaleza e neta de dona Inácia, faz uma visita à avó (proprietária da fazenda Logradouro). Ao mesmo tempo, seu primo Vicente, descrito como um jovem corajoso e cheio de saúde, luta diariamente com os vaqueiros de sua fazenda para conservar o gado. Em contraponto, há também a história do vaqueiro Chico Bento e sua família: sua esposa Cordulina, seus cinco filhos pequenos e sua cunhada, Mocinha.

Neste trabalho, iremos destacar a trajetória da personagem Chico Bento e sua família, haja vista que eles representam, no enredo, a massa empobrecida dos sertões que mais sofriram (sofrem) com a estiagem.

Ainda no início do enredo, já percebemos a *paisagem* sertaneja como cenário das tristes experiências que os sertanejos irão enfrentar no decorrer da narrativa:

Novamente a cavalo no pedrês Vicente marchava através da estrada vermelha e pedregosa, orlada pela galharia negra da caatinga morta. Os cascos do animal pareciam tirar fogo nos seixos do caminho. Lagartixas davam carreirinhas intermitentes por cima das folhas secas do chão que estalavam como papel queimado. O céu, transparente que doía, vibrava, tremendo feito uma gaze repuxada. [...]

Verde na monotonia cinzenta da paisagem só algum juazeiro ainda escapou à devastação da rama; mas em geral as pobres árvores apareciam lamentáveis mostrando os cotos dos galhos como membros amputados e a casca toda raspada em grandes zonas brancas.

E o chão, que em outro tempo a sombra cobria, era uma confusão desolada de galhos secos, cuja agressividade ainda mais se acentuava pelos espinhos. (QUEIROZ, 2002, p. 13-14).

A autora narrou um cenário seco, tórrido e um tanto inóspito, dando ênfase à paisagem ressequida que parece “tirar fogo do chão”, o céu sem nenhuma esperança de nuvens carregadas de chuva e os animais da caatinga, como as lagartixas que estralam sob o sol impiedoso, que, por sua vez, também resseca e mata a vegetação. Sobra apenas o frondoso juazeiro, que, por causa de suas profundas raízes, consegue alcançar água, onde poucas árvores e demais seres vivos conseguem. A

caatinga demonstra sua agressividade, salientada pelos espinhos, galhos retorcidos e poeira vermelha, nada que lembrasse o sertão verdejante dos invernos.

Para Leitão Júnior (2012, p. 6) essa literatura da escritora cearense, especialmente esta obra pode ser percebida através:

Do principal drama da narrativa de Rachel é encarnado pela *seca*, fator de um determinismo da natureza impiedosa e inclemente, expressão objetiva dos infortúnios sociais para aqueles que não tinham melhores condições de sobrevivência nos períodos prolongados de estiagem, sendo forçados a migrarem. A paisagem sertaneja da seca é marcada pelo seu aspecto tórrido, estéril, em que a aridez monocromática – caracterizada pelo cinza da terra calcinada – é também o agouro da *fome*.

A seca não é apenas um problema climático, mas também social, o que podemos observar em relatos que são expostos durante a narrativa. Assim sendo, apesar de terem ocorrido outros períodos de estiagem no sertão nordestino, aquela que assolou a região no ano de 1915 “assumiu proporções assustadoras que faziam lembrar a seca de 1877. Repetiam as mesmas cenas, os mesmos personagens e o mesmo enredo, mas o painel já não era o mesmo, especialmente na capital.” (NEVES, 2000, p. 76).

Chico Bento se vê obrigado, logo no início do romance, a “arribar” com a família do sertão. Sem chuvas, a esperança do vaqueiro acaba logo após o fatídico dia de São José.<sup>2</sup> Então, cumpre as ordens da patroa e abre as porteiras para deixar o gado morrer à míngua.

Com a decisão de migrar para o “Ceará” (Fortaleza), a personagem começa a desfazer-se dos seus poucos bens dentre eles “um boiote, uma vaca solteira e um garrote. Mais a roupa de couro” (QUEIROZ, 2002, p. 24) para o “compadre” Vicente. Pela roupa pediu vinte mil-réis e pelas reses, cinquenta mil-réis e um animal de carga, apesar de ter entre o seu gado, animais de raça.

Com isso, a autora demonstra que mesmo em épocas de estiagem, um grupo social acaba se beneficiando em detrimento de outro. Vicente é uma personagem que, apesar de também enfrentar dificuldades para manter seu gado, é fazendeiro, ou seja, proprietário. Ao passo que Chico Bento é apenas empregado, logo, sem recursos próprios para manter a si, sua família e seu pequeno rebanho.

Impossível não lembrarmos dos versos de Patativa do Assaré em “Triste Partida” (apud NÓBREGA FILHO; FEITOSA, 2009. p. 19) : “[...]/E vende seu burro/Jumento e cavalo/Inté mesmo o galo/Venderam também/Meu Deus, meu Deus/ Pois logo aparece/ Feliz fazendeiro/ Por pouco dinheiro/Lhe compra o que tem/ [...]”

No entanto, após essas “violências econômicas”, que aumentam a desigualdade e dificultam a sobrevivência dos sertanejos pobres, há ainda a corrupção para embaraçar mais a retirada da família.

---

<sup>2</sup>No imaginário popular sertanejo, o dia de São José (19/03) é a última esperança de “um bom inverno”, ou seja, que haja chuvas. Caso não chova neste dia (que marca o início do Equinócio de Outono no Hemisfério Sul) não há possibilidades de abundância de precipitações.

Após a venda, como vimos por um valor baixíssimo, de seus poucos bens, Chico irá tentar agora as passagens de trem para saírem do cenário de miséria e recomeçarem a vida em Fortaleza:

Mas foi em vão que Chico Bento contou ao homem das passagens a sua necessidade de se transportar a Fortaleza com a família. Só ele, a mulher, a cunhada e cinco filhos pequenos.

O homem não atendia.

- Não é possível. Só se você esperar um mês. Todas as passagens que eu tenho ordem de dar, já estão cedidas. Por que não vai por terra?

-Mas, meu senhor, veja que ir por terra, com esse magote de meninos, é uma morte!

O homem sacudiu os ombros:

- Que morte! Agora é que retirante tem esses luxos... No 77 não teve trem pra nenhum. É você dar um jeito, que, passagens, não pode ser... (QUEIROZ, 2002, p.29-30).

Neste ponto da narrativa, observamos a dificuldade de conseguir honestamente algo que deveria ser um auxílio para os sertanejos mais pobres, assim, mais uma vez, o protagonista é prejudicado. Dessa vez, é a corrupção do preposto que assinala o destino do vaqueiro; aquele, aproveitando-se do cargo que ocupava, vende as passagens que deveriam ser distribuídas aos que quisessem emigrar, para aliciadores de seringais no Acre. E vendia a um preço alto, tornando impossível que sertanejos já arrasados pela estiagem, conseguissem meios para emigrar utilizando os trens.

É necessário compreender que também não era de interesse das elites e governos das grandes cidades, em especial as capitais, a chegada de milhares retirantes maltrapilhos. Dessa forma, as primeiras tentativas de enviar o socorro diretamente ao sertão e evitar a emigração falham justamente por conta da corrupção e dos saques.

Segundo a historiadora Kênia Rios (2014), os trens poupavam a vida de milhares de retirantes durante esse período de estiagem. Mesmo quando o Governo suspendia a distribuição de passagens, centenas de sertanejos invadiam as locomotivas e desembarcavam nas cidades, trazendo consigo o pavor para os cidadãos das urbes, pois diariamente chegavam até a capital as notícias de saques e invasões que os sertanejos provocavam.

Apesar dessa narrativa de Rachel de Queiroz não se ater a essas reações violentas dos sertanejos, como saques e invasões, outros escritores como Rodolpho Teóphilo (2002) as descrevem. Porém, o que queremos refletir aqui são essas várias faces da violência institucional, por assim dizer, que estão representadas na obra queiroziana.

Primeiro, a falta de segurança que o trabalhador tinha, em épocas de punjância seu trabalho era recompensado, mas logo nos primeiros sinais de estiagem, ele, que não tinha nenhum direito assegurado, era descartado. Logo em seguida, vem a necessidade de desfazer-se de seus últimos bens para conseguir recursos para tentar migrar.

Com isso, aceita vender essas propriedades por um valor que beneficia apenas aquele que as compra. Essa ação é vista como “favor” que o fazendeiro rico dispensa ao mais pobre.

Por último, o Governo que deveria auxiliar e assegurar a sobrevivência dessas pessoas, também os prejudica, seja dificultando as emigrações, seja fechando os olhos para a situação que essas pessoas enfrentavam, mesmo quando conseguiam chegar aos locais que deveriam ser lugares de recomeços.

Chico Bento e sua família enfrentaram muitas dificuldades: fomes, mortes, desesperos, separações para conseguirem chegar à Fortaleza e, mesmo na capital, a sorte não parece melhorar para eles, ao contrário, o cenário da cidade é desolador, com os “campos de concentração”<sup>3</sup>, os trabalhos degradantes, a falta de higiene, esmolas, enfim, todos os elementos que ao contrário de devolver a dignidade a essas pessoas, as deploravam ainda mais.

Nesse sentido, observamos nessa obra uma clara denúncia social que a escritora procura fazer. A omissão e a conivência do Estado, em muitos casos, selava o destino desses sertanejos, o que nos leva a refletir atualmente quando em meio a crises hídricas, os Governos continuam priorizando medidas que beneficiam as camadas mais ricas em detrimento das comunidades tradicionais, pequenos produtores, dentre outros. Entretanto, abordaremos a seguir outro aspecto das violências presente nos sertões de Rachel de Queiroz.

### **Violências no sertão d’*O Memorial de Maria Moura***

O último livro da autora cearense conta três histórias complementares que se desenrolam simultaneamente. É narrado em primeira pessoa, em forma de memória, no qual múltiplos narradores vão se alternando no enredo, contando o que aconteceu do passado até o presente. O interessante deste livro é que não há uma data ou local bem definido geograficamente, assim, o local mais importante dele será a Casa Forte, “residência – fortaleza” de Maria Moura.

Maria Moura é a protagonista da história, moça órfã. Desde o início do enredo, iremos nos defrontar com as estratégias da moça para tornar-se dona de seu próprio destino, obtendo êxito. De forma astuciosa, Moura vai derrotando um a um aqueles que se colocam em seu caminho e, por fim, torna-se a temida “Dona Moura”, da Casa Forte, no fictício lugarejo da “Serra dos Padres”, que terá sob seu comando, dezenas de homens armados, sua “cabroeira”, disposta a matar e a morrer sob suas ordens.

Destacamos, já de início, as diferenças mais notáveis entre esse livro e *O Quinze*. A começar pelo próprio tamanho, “*Memorial*” é um calhamaço de mais de 400 páginas, e por isso, de um fôlego diferente, mais rico em detalhes e com personagens, à nossa análise, mais complexos. Também é um

---

3 “Locais para onde grande parte dos retirantes foram recolhidos a fim de receber do governo comida e assistência médica. Geralmente ficavam afastados das áreas consideradas nobres da cidade.” (RIOS, 2014, p. 9).

livro no qual as violências são mais explícitas. Percebemos em suas páginas, um livro mais bélico em diversos sentidos.

A personagem título é uma jovem que desde o princípio demonstra que não aceitará o lugar que esperem que ocupe: o de mulher submissa. Assim, a trama corre justamente em volta dessa transformação de Maria Moura, de Sinhá a chefe de “cabras armados.”

Mas, para esse trabalho, em meio às diversas formas de violências que analisamos, destacamos uma, por ser ainda um problema grave em nossa sociedade atual: a violência de gênero.

No livro, esse conflito ocorre a diversas personagens femininas, das mais variadas formas e motivações. A Mãe de Maria foi morta por seu padrasto, com quem vivia “amigada”, porque não queria dividir com ele as terras de sua fazenda, o “Limoeiro”. Após a morte de sua mãe, que para todos havia cometido suicídio. Moura continua a morar com Liberato, seu padrasto, que também passa a ameaçá-la:

O pior é que eu, tal como Mãe, não queria assinar nada. Ademais, em se tratando das escrituras do Limoeiro, eu não podia mesmo assinar coisa nenhuma. [...]. Assim foi a morte do Liberato, meu padrasto. Pois no que eu me neguei a assinar a tal procuração, que é que ele fez? Começou a me ameaçar encoberto (QUEIROZ, 2007, p. 27).

Para não ser assassinada como sua sua mãe, a personagem arma uma emboscada e assim, seu padrasto é morto, sem que a culpa recaia sobre ela. No entanto, como órfã, ela sabe que não está segura.

Algumas páginas adiante, surgem, no romance, outras querelas envolvendo a fazenda e outros parentes: Tonho e Irineu, os primos da “Marias Pretas”. Ambos estavam dispostos a tomar posse da dita fazenda, pois reivindicavam sua parte de 2/3 da propriedade. Moura, apesar de saber que eles realmente possuíam este direito, revela o desejo de não abrir mão da sua condição de “herdeira única”:

E agora? Matar aqueles dois, nem pensar. Desta vez, só quem possuía motivo era eu mesma. Não tinha ninguém pra quem desviar a culpa. E o pior é que eles eram mesmo donos de dois terços da herança, eu sabia. [...]. Fiquei meio inquieta, com medo de tanta trapalhada da lei. Mas uma coisa eu resolvi: da minha casa ninguém me retirava. Só a força bruta. (QUEIROZ, 2007, p. 41-2).

Maria Moura está presente no romance para além da força feminina. Ela representa um aspecto que está presente no sertão desta época: as disputas de poder e a violência presente neste espaço como resolução dos conflitos do cotidiano. Para Barbosa (2011, p. 44): “Todos os crimes arquitetados por Moura resultam da ultrapassagem de obstáculos que se interpõem entre ela e seus objetivos. Quando não é possível removê-los pacificamente, ela manda exterminá-los”.

Diversas vezes, ela recorre à essa prática extrema. Seus primos chegaram a cercá-la na fazenda, pressionando-a para que lhes entregasse a propriedade. Além disto, surgiram também com a proposta de casá-la com Irineu “para que tudo ficasse entre família”, como era prática das famílias antigas para assegurarem as terras. No entanto, Moura surpreendeu-os, preferindo incendiar a própria casa a ter que lhe entregar.

Assim, Maria Moura é agente e paciente de atos violentos, ora sendo ação, ora receptora de tais práticas. De fato, é difícil delimitar onde ela começa ser heroína e anti heroína da mesma história. Moura é uma personagem muito complexa. Toda a violência flui dela ou para ela. No entanto, isso não significa pensar que outras personagens estejam fora desse ciclo ou que sejam apenas “vítimas” da força de Maria.

Uma das principais características da Literatura de Rachel de Queiroz é justamente a construção de suas protagonistas femininas, assunto que já foi refletido em diversas pesquisas. Nesse romance, especificamente, afora a própria personagem título, outras personagens femininas foram construídas para retratar a realidade das mulheres sertanejas.

Se Moura lutava principalmente por sua liberdade e autonomia, outras mulheres na obra representaram outros anseios, em comum, no entanto, a mesma subjugação ao poder masculino, como as personagens Marialva e Bela.

A primeira era prima de Maria Moura e irmã de Irineu e Tonho. Para evitar que a irmã casasse e assim eles tivessem que dividir a herança, os irmãos a mantinham praticamente em cárcere privado. Não permitiam que a irmã exercesse qualquer atividade fora de casa para não encontrar um pretendente e, assim, eles perdessem o controle da parte que a cabia na herança.

Essa prática não era tão incomum assim nos sertões, as mulheres eram sempre tuteladas por alguma figura masculina. Primeiramente, o pai, depois o marido, na ausência de ambos, cabia ao irmão, ou irmãos o “zelo” pelos bens dessa mulher. O que as fazia refém da vontade desses homens, pois era um controle não apenas material, mas, sobretudo, dos corpos dessas mulheres.

Assim como Marialva, outra personagem que terá seu destino traçado pela vontade e controle masculinos será Bela. Sua história acontece paralelamente à narrativa de Moura. Bela é uma moça casada, porém abandonada por seu marido que corre o mundo atrás de minas de ouro. Vive com a sogra que exerce o papel de controle do corpo e da sexualidade. Mas isso não impede que Belinha se envolva com um padre e termine engravidando dele. Após esse acontecimento, o marido dela retorna e descobre a traição, para lavar sua honra, só com sangue. Bela, grávida, acaba assassinada.

Diante desses dois casos, percebemos o rígido controle dos corpos e das sexualidades que terminavam justificando muitos crimes contra as mulheres. Seja a violência financeira, material até o controle efetivo da vida e da subjetividade dessas mulheres:



O controle da sexualidade e dos corpos das mulheres, legitimado pela Igreja e pelo Estado, se coadunava com representações do masculino onde este figurava enquanto vigilante e defensor das honras de irmãs, filhas, mães, sobrinhas... ameaçadas por inimigos externos ao grupo familiar (VIEIRA JÚNIOR, 2004, p. 281).

Dessa forma, Maria Moura busca romper com esse papel “natural” que ela devia se encaixar. Ela irá subverter essa lógica de mulher como ser passivo e fragilizado para tornar-se dona de si própria, de seus desejos e de suas riquezas. Interessante que isso faz com que ela assuma características “masculinas”, inclusive no modo de se vestir e se portar:

Aqui não tem mulher nenhuma, tem só o chefe de vocês. Se eu disser que atire, vocês atiram; se eu disser que morra é pra morrer. Quem desobedecer, paga caro. Tão caro e tão depressa que não vai ter tempo nem pra se arrepender (...). Agora se acabou a Sinhazinha do Limoeiro. Quem está aqui é a Maria Moura, chefe de vocês, herdeira de uma data na sesmaria da Fidalga Brites, na Serra dos Padres. (QUEIROZ, 2007, p. 86-87)

É como se só fosse possível ser homem no sertão. Ser mulher significava fraqueza e Moura não quer esse papel. Rachel de Queiroz, então, transforma justamente a maior fraqueza de uma mulher, que seria o amor, na maior força de Maria Moura. Por fim, ela terá que vencer a si mesma para poder, de fato, ser uma guerreira completa.

## **Conclusão**

A fim de concluirmos, mas não encerrarmos a reflexão aqui proposta, analisamos como a Literatura tem força para fazer-nos pensar sobre amplos aspectos presentes ainda em nossa sociedade e a intenção de retratar um modo de experimentar o mundo através da relação “escritor – leitor”.

Não descolamos Rachel de Queiroz de seu contexto histórico justamente por percebermos nele pistas para entendermos suas obras. Sabemos que toda narrativa carrega em si intencionalidades, conscientes ou não.

Em *O Quinze*, percebemos essas denúncias sociais de forma explícita, embora as violências que aqui trabalhamos apareçam de forma sutil ou não tão crua como em outras obras do mesmo período. A vida e as dificuldades enfrentadas pelos sertanejos mais pobres estão representadas nessa obra através das imagens da seca, da fome e do descaso do Governo e dos poderosos.

No *Memorial*, sentimos a força da mulher sertaneja, mesmo que a personagem vá adquirindo características masculinas ao longo da obra. No fim, é a força do feminino que vence. Percebemos nessa obra, dentre outras citadas, a violência de gênero, a subjugação que as mulheres sofrem do patriarcado. Não somente a violência física, mas patrimonial, simbólica, emocional, psicológica. Todas

elas estão representadas nas personagens femininas dessa obra. No entanto, mesmo com as dificuldades, Maria Moura vence a si mesma e consagra a si e às outras mulheres, a libertação desse poder patriarcal.

### Referências Bibliográficas

- BARBOSA, Maria de Lourdes Dias Leite. **Protagonistas de Rachel de Queiroz: caminhos e descaminhos**. Campinas: Pontes Editores, 2011.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política** – ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 2012. Vol. 1
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- NEVES, Frederico de Castro. **A multidão e a História: saques e outras ações de massas no Ceará**. Fortaleza: Governo do Estado do Ceará: Secretaria da Cultura e Desporto, 2000.
- NÓBREGA FILHO, Antônio; FEITOSA, Fátima. **Patativa do Assaré: 100 anos de poesia**. Fortaleza: INESP, 2009.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy; LANGUE, Frédérique. **Sensibilidades na história: memórias singulares e identidades sociais**. Porto Alegre: UFRGS, 2007.
- \_\_\_\_\_. Este mundo verdadeiro das coisas de mentira: entre a arte e a história. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 30, p. 56-75, 2002. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2176>>. Acesso em: 21 set. 2016.
- QUEIROZ, Rachel de.; QUEIROZ, Maria Luíza de. **Tantos anos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.
- QUEIROZ, Rachel de. **Memorial de Maria Moura**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Um alpendre, uma rede, um açude: 100 crônicas escolhidas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- \_\_\_\_\_. **O Quinze**. São Paulo: Arrx, 2002.
- RIOS, Kênia Sousa. **Isolamento e Poder: Fortaleza e Campos de Concentração na Seca de 1932**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.
- TEÓPHILO, Rodolfo. **A fome**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.
- VIEIRA JÚNIOR, Antonio Otaviano. **Entre paredes e bacamartes: história da família no sertão (1780-1850)**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

# IMAGINÁRIOS SERTANEJOS: OS SERTÕES CONTEMPORÂNEOS NO CINEMA BRASILEIRO DA ATUALIDADE

Marcos Ferreira Gonçalves\*

Introdução: as veredas ou direção

Já é consenso a noção de que existem vários brasis. Há um imenso Brasil rural constituído por vilas e pequenas cidades, culturalmente distinto, com hábitos, modos de viver e pensar que o singulariza, e existe um Brasil urbano. O urbano brasileiro é um Brasil menor; temos uma quantidade pequena de metrópoles ou grandes cidades, mas esse urbano é mostrado diariamente na mídia como um “Brasil total”, o que não representa uma verdade. De fato, conforme salientado, a mídia constrói um discurso de urbanidade e despreza os variados rincões brasileiros.

Neste sentido, se observarmos, por exemplo, os programas das televisões, sejam em canais abertos ou fechados, vê-se que os modos de vestir, de morar ou arrumar a casa, a maneira de preparar a comida e o que se usa nestes preparos são apresentados tendo como referencial os padrões e práticas culturais urbanos, marcadamente sulista e carioca, com claras intensões de influenciar o restante do país. No outro extremo, aparece algumas vezes o Brasil rural ou profundo, em grau elevado associado ao sertão nordestino. Em muitas das vezes, este sertão é exposto em rede nacional como exótico, atrasado e com hábitos rudimentares. Observamos estes discursos, sobretudo aqueles produzidos pela televisão ou pelo jornalismo impresso nas grandes cidades brasileiras, como mantenedores de um imaginário de sertão arcaico ou imutável.

Obviamente que se entende que as raízes destes imaginários não são deste tempo convencionado a se chamar de modernidade tardia. A gênese destes imaginários está fincada em tempos remotos. Nesta construção imaginária, o Nordeste da prosperidade dos tempos do *Sistema de Plantation* fora disperso e prevaleceu o Nordeste do sertão, da seca e da miserabilidade.

Os Sertões

O sertão ocupa um lugar no imaginário do brasileiro e já foi analisado de diferentes formas, seja no âmbito acadêmico ou nas artes, entre elas a literatura de forma mais específica. Em suma, o sertão ou os sertões, pois o compreendemos plural, já foi cantado “em verso e prosa”, como dizem os populares de diferentes recantos brasileiros. Sendo parte do imaginário, se torna impossível pensar os sertões sem nos reportarmos às diferentes iconografias e textos produzidos sobre eles ao longo de séculos.

---

\* Universidade do Estado da Bahia – UNEB, Mestre em História Regional e Local.

Nessa trilha, *Caminhos do sertão* de Tavares (2014) nos ajuda a elaborar uma lista de sertões e a construção dos imaginários em torno deles. Em seu texto, Tavares argumenta que o sertão é um incômodo na memória nacional, um mural de imagens, mas que, vez por outra, solitário, explode para além de si mesmo e cada um tem uma lista destas explosões. Na nossa lista prevalece as obras literárias e os trabalhos historiográficos que apontam para outros olhares sobre os sertões e também as obras cinematográficas produzidas ao longo dos tempos. Seguindo a indicação de Tavares, é impossível não lembrar a narrativa da luta de grupos rurais em torno de uma liderança messiânica conforme salientou Antonio Candido (2007). *Os Sertões* de Euclides da Cunha tornou-se um clássico com êxito editorial notável até então. Neste mesmo trajeto de construção imaginária, a obra *Grandes Sertões Veredas*, de Guimarães Rosa, ocupa lugar singular, mostrando um sertão de linguagens e códigos de honra próprios, sem esquecer a amizade de Diadorim e Riobaldo. Não há dúvida de que a adaptação da obra para a televisão e seus alcances nas diferentes classes sociais corroborou para o imaginário sertanejo.

Parece-nos importante destacar aqui o trabalho de Esther Hamburgo (1998) sobre a história da televisão na vida cotidiana brasileira. O texto para além de evidenciar a história da imagem televisiva tropical brasileira, nos faz ver como este meio de comunicação se popularizou tão rapidamente na sociedade brasileira, em particular a telenovela e as séries. De fato, estes produtos midiáticos estiveram e ainda estão dentro da casa brasileira e ajudam, de diferentes formas, a construção de muitos imaginários.

Antes de avançarmos, há que se considerar também que existe um grande desconhecimento do Brasil pelos brasileiros. Sendo este país de grandes dimensões geográficas e pouca cultura de leitura<sup>1</sup>, um brasileiro comum do sul brasileiro não sabe que no sertão nordestino a carne do sol e o cuscuz de milho fazem parte do cardápio diário sertanejo. Ou mesmo um homem ou uma mulher do norte do Brasil pouco conhece a respeito do modo de vida do povo do Pantanal. Em suma, o Brasil não sabe que a cultura sertaneja é uma e a cultura caipira vistas por Darcy Ribeiro (1995) é outra, e mesmo havendo aproximações entre estes dois modos de viver, eles são díspares no comer, no vestir e no pensar. O Brasil faz pouca atenção também às mudanças históricas ocorridas nas diferentes populações, inclusive no modo de vida sertanejo. O sertão para muitos está congelado no tempo, um tempo arcaico.

Retomando a lista de sertões proposta por Tavares, é notável que se atente para as produções historiográficas. No topo da lista destaca-se a análise proficiente de Albuquerque Júnior (1999)<sup>2</sup>, que nos faz ver o sertão ou o regional como fruto de uma construção de discursos oriundos de diversos

---

1 Segundo as estatísticas da Pesquisa Retratos da Leitura no Brasil (Instituto Pró-Livro) 44% dos brasileiros (as) não leem, sendo que 30% nunca compraram um livro.

2 A obra em questão é *A Invenção do Nordeste*, na qual o Nordeste aparece marcadamente como sertão, lugar do atraso e do arcaico.

lugares sociais. Mais recentemente o mesmo autor escreveu sobre os sertões contemporâneos (2014), defendendo que o termo sertão “não mais recobre uma mesma realidade” e aponta que o conceito não dá conta das mutações históricas, econômicas, sociais e tecnológicas. Também Albuquerque Junior, este notável acadêmico nordestino, defende que o historiador deve deixar claro sobre qual local social fala e destaca que seu discurso de *sertões contemporâneos* é, à guisa de manifesto, um gesto “discursivo e político, um gesto teórico e retórico que merece ser melhor analisado”. Não temos a intenção de analisar as produções historiográficas que versam sobre sertão, mas perseguindo a lista sugerida por Tavares é bom lembrar outros olhares sobre a questão.

Neste caminho, há de ser lembrada a pesquisa de Vania Vasconcelos (2017) sobre uma cabocla do sertão baiano que, na segunda metade do século XX, realizava casamentos de contrato na sua pequena localidade. Este fato, inusitado para a época ou qualquer outra, nos mostra uma mulher que se investiu de um poder local para que ela e outras pudessem fugir da conotação social depreciativa de amancebada ou amigada. Dona Farailda e sua prática de casamenteira nos faz perceber um sertão de possíveis soluções, de invenções locais e globais.

Neste percurso sertanejo, o trabalho de Valter de Oliveira (2017) apresenta um sertão inserido nas modernidades do século XIX, contrário à ideia de sertão arcaico. A pesquisa de Oliveira revela que, nos primeiros anos do século XX, havia retratistas inseridos no cotidiano de diferentes localidades sertanejas da época, estes homens andarilhos preservaram em suas imagens, um sertão de festas, de trajes elegantes e do consumo de bens industrializados em espaços distantes do litoral. Em suma, a pesquisa visibiliza cidades como Morro do Chapéu, Mundo Novo, sertões baianos, em contraste com o atraso impregnado no imaginário brasileiro, mostrando sociedades em movimento, como de fato o são.

Ainda na trilha dos sertões observados por Tavares, destacam-se os “olhares” cinematográficos, a exemplo das recentes produções fílmicas pernambucanas. Filmes como *Baile Perfumado*, dirigido por Lírio Ferreira e Paulo Caldas (1996) e *Árido Movie* dirigido apenas por Lírio Ferreira (2006), têm mostrado o sertão de maneira atualizada, um *lócus* inserido na dinâmica da mundialização, com todas as mazelas oriundas da dinâmica da globalização.

Nessas películas, o moderno e o tradicional duelam o tempo todo. É o justiceiro-cangaceiro (Lampião) mostrado no *Baile Perfumado*, que solicita a presença da máquina filmadora e um cineasta para registrar suas façanhas, pois tem conhecimento do invento revolucionário e suas possibilidades, ou é o jornalista televisivo, que vive em um grande centro e volta a sua origem rural, onde a vingança ainda é o código de conduta exigido pela família aristocrática a que pertence, apresentando em *Árido Movie*.

Antes de prosseguirmos, é válido lembrar que é forte no imaginário nacional a estética da película cinematográfica *Vidas Secas* (1963), a qual, sem margem de dúvidas, ajudou a construir o

imaginário nacional sobre o sertão. O sertão de Nelson Pereira dos Santos<sup>3</sup> é cinza e amalgamado à miséria. De fato, o filme é um manifesto centrado no aspecto social da pobreza de homens e mulheres animalizados pela fome. Sem negar seu valor histórico, a obra exerceu um importante papel para que se construísse um imaginário de sertão onde a pobreza, o obsoleto e o decadente ocupam lugar central.

Outras películas dirigidas por nordestinos, logo com maior pertencimento, somadas às já citadas, vêm mostrando uma leitura mais próxima do sertão brasileiro contemporâneo, como o filme *A Máquina* de João Falcão (2006). Nele se veem linguagens e modos de vida singulares ao sertão, seus aspectos arcaicos e utópicos, todavia, misturados com cores vibrantes, imprimido um tom “moderno”. O filme preza por uma estética influenciada pela arte Naif<sup>4</sup> e pelas cores da grade do cineasta Pedro Almodóvar<sup>5</sup>. Enfim, o sertão oferecido por Falcão é vibrante, festivo e musical. Um sertão influenciado pelos aspectos culturais da latinidade, um sertão passional, intenso nos modos de serem, aspectos típicos da latinidade<sup>6</sup>.

Falcão e os diretores de cinema já elencados neste trabalho buscam, nas entrelinhas, justamente desmistificar o estereotipo de sertão que foi construído pela literatura e por outras cinematografias. Em *A Máquina*, Falcão chega inclusive a criticar, em algumas cenas, o modo carioca de vida. O filme preza pelo tom do humor, mas traz incutido um manifesto cultural que se apresenta de modo sutil, ora é uma placa onde está escrito: “ensina-se a falar carioca”, ora é o personagem principal Antônio<sup>7</sup> que despreza a cidade grande e seus modos. É Antônio também que diz a Karina<sup>8</sup> - a moça por quem se apaixona, que, por mais que ela tentasse, a cidade de Nordestina não sairia dela, revelando que os traços da cultura seguem as pessoas para onde forem. É nesse contexto de releitura cultural-sertaneja que se insere o filme *Boi Neon* (2015), primeiro longa-metragem do diretor Gabriel Mascaro, que penetra no universo dos bois, cavalos, vaquejadas e vaqueiros para nos ajudar a pensar um sertão contemporâneo. Vejamos como este lócus e seus personagens se apresentam.

#### Bois, personagens do cotidiano e os sertões contemporâneos

Albuquerque Júnior, em seu discurso político sobre os *sertões contemporâneos* (2014), denuncia inicialmente que o sertão não cabe no singular, pois, por si, o sertão é sempre visto em suas dimensões físicas, materiais, climáticas, econômicas identitárias, simbólicas, entre outras, logo é plural e é assim que devemos apreendê-lo. O autor aponta-nos que a identidade regional guarda, no seu

3 É importante destacar que o cineasta é considerado como realizador de um cinema de engajamento. *Vidas Secas* é observado como um dos cem melhores filmes brasileiros e nele há a denúncia das injustiças sociais brasileiras.

4 Modo de pintura popular que se destaca pelas cores vibrantes e cenas do cotidiano.

5 Diretor de cinema espanhol que, ao longo de sua carreira cinematográfica, tem imprimido em seus filmes cores vibrantes, o que já pode ser reconhecido como cores de Almodóvar.

6 Existe um imaginário também em torno da latinidade, neste se destaca o modo festivo, passional e alegre de se viver.

7 A personagem é vivida no filme pelos atores Paulo Autran e quando jovem pelo ator Gustavo Falcão.

8 Karina é a mocinha do filme, a personagem é vivida no filme pela atriz Mariana Ximenes.

interior, a diferença, a diversidade e a multiplicidade de realidades. Não há muita margem para que se duvide que o seu discurso esteja em plena sintonia com as questões do tempo presente, no qual a diversidade e a variedade de realidades é pauta de análise.

Buscando uma aproximação com os apontamentos de Albuquerque Júnior, é possível perceber os sertões compostos de múltiplas faces, uma dela é a Vaquejada, este torneio de bois e vaqueiros, ou a Festa do boi conforme ensinou Câmara Cascudo<sup>9</sup>. Entretanto, na atualidade, estas práticas culturais vêm sendo repensadas. No caso da Vaquejada, mediante os possíveis maus tratos aos animais, ela (a vaquejada) está sendo questionada pela sociedade<sup>10</sup> e o filme *Boi Neon*, de modo secundário, levanta esta questão, percebendo o cultural e suas mudanças. Transformações culturais decorrentes do tempo, neste meio cultural chamado de sertão, parece ser a trajetória principal da película brasileira. Não parece demasiado lembrar que enxergamos os sertões como um meio social produtor de culturas diversificadas, percebível de forma ampla nos modos e práticas culturais cotidianos.

Desta forma, o filme, nos seus primeiros instantes de projeção, já assume um papel de mostrar esta diversidade, inicialmente são os papéis sociais do homem e da mulher que são notabilizados. A película, ao tempo que apresenta os personagens centrais, Iremar<sup>11</sup> e Galega<sup>12</sup>, já diz ou denuncia que o trabalho e ambições do homem e da mulher das camadas pobres no Brasil atual são múltiplos e não cabem nas representações de trabalho masculino e feminino convencionados socialmente.

A personagem Iremar é um jovem trabalhador da Vaquejada. Na sua labuta diária, ferra gado e abre porteiros para os bois entrarem na arena da Vaquejada, entretanto, nas horas vagas, desenha, copia, sonha e realiza figurinos para as performances noturnas de sua amiga Galega. O jovem vaqueiro almeja “ser um profissional da moda”. Os desenhos, as tintas, a máquina de costura são mostrados no filme traduzindo imagetivamente o diálogo do rapaz com a moda e também suas ambições de moço pobre. Em suma, o filme, por meio das imagens e falas, mostra que o sonho de um trabalho melhor e uma melhor inserção social está para além das condições de realidade. Neste caso, o jovem vaqueiro vive uma realidade permeada por bois e labutas próprias, mas sonha em ser estilista de moda e ter o nome artístico grifado “Yremar” com Y. Como diz ao personagem infantil da trama em uma das cenas: “não é errado, é nome artístico abestada”. Iremar sonha para além do meio onde vive.

Ainda nas primeiras cenas do filme, depois de apresentar Iremar, numa cena rural onde o gado ocupa a tela do cinema, a personagem principal masculina é mostrada andando numa várzea,

9 Câmara Cascudo é considerado o nome maior dos estudos sobre folclore no Brasil, a Vaquejada enquanto uma prática cultural brasileira faz parte de seus estudos. Lilian Marilac Peixoto, em tempos mais recentes estudou o linguajar dos vaqueiros em uma região do sertão baiano, evidenciando também esta cultura da caatinga.

10 A vaquejada tem sido debatida por setores sociais, em particular pela sociedade cearense que criou uma Lei Estadual e a questão já chegou ao Supremo Tribunal Federal.

11 A personagem é vivida com bastante verdade cênica pelo ator de Brasília Juliano Cazarré. O ator convence ser um homem simples do sertão.

12 A personagem principal feminina é vivida com bastante pertencimento pela atriz brasiliense Maeve Jikings.

equilibrando-se no barro úmido do sertão pós-chuva. Na cena, predomina o chão típico do sertão e este está ocupado pelo lixo industrial têxtil, a personagem cata retalhos e manequins quebrados. Ao passo que a câmera se aproxima, o público vai se dando conta de que a personagem está inserida em um contexto de roupas e costumes. A cena preza por um tom fantasioso, com muitas cores de retalhos, no chão úmido sertanejo, utópico também é o homem do trabalho braçal catando estes itens da moda nesta margem do açude ao similar lugar aguado. O tom impresso à cena é de certa fantasia, assim como é a vida do rapaz. Nestes instantes primeiros da película, o diretor já revela outra faceta dos sertões, um *locus* úmido, diferente de outras facetas já impregnadas no imaginário brasileiro. Neste sertão, é cabível o devaneio, e a imagem sugere. Não parece demasiado lembrar que o cinema é por excelência imagem e som.

Retomando a apresentação das personagens centrais, a segunda a ser desvelada é Galega, uma jovem mãe solteira, mostrada no exercício de sua função principal, a de motorista de um caminhão de gado. Galega está inserida em um contexto de masculinidades e leva ao lado sua filha de aproximadamente dez anos. A noite Galega faz performance<sup>13</sup> para o público masculino frequentador das Vaquejadas, tendo roupa e luz adequadas ao show sertanejo que realiza e frequentado por homens com poder aquisitivo maior, logo, sua encenação pede esmero. Fica claro também, logo de início, que os papéis sociais de uma mulher das camadas pobres são múltiplos e se distanciam dos imaginários.

Observa-se também que o diretor, ao passo que apresenta-nos Galega, mostra para os expectadores que o espetáculo sertanejo atual é composto por itens pertinentes ao show de qualquer lugar do mundo. Isso fica evidenciado através da música, da luz, na desenvoltura da artista e na escolha da performance, que está totalmente amalgamada ao contexto rural de bois e Vaquejadas, todavia, o show é global. Assim, o sertão evidenciado, através da personagem, é de pessoas que desempenham vários papéis sociais e estas funções, variadas sejam: de mãe, de caminhoneira ou de performance, são feitas em sintonia com os lugares culturais, havendo características locais e globais. Neste caso, o sertão é similar a qualquer lugar do mundo, uma tendência do mundo globalizado que, de diferentes maneiras, vai homogeneizando os lugares. Bom que se destaque que os temas regionais podem ser globais.

Outro aspecto realçado da personagem é o de mãe da atualidade. Galega, assim como muitas mães brasileiras, tem a filha inserida no seu contexto de trabalho árduo e desempenha a jornada de trabalho em paralelo ao papel de mãe. Em muitas das vezes, a personagem parece perdida neste “duo papel”, por vezes é rude com a menina e há momentos que, em meio às situações da labuta, exige respeito à menina quando se vê desrespeitada ou, em outro momento, a jovem mãe se vendo exausta da rotina, desabafa com a filha dizendo: “eu estou cansada Cacá, eu estou muito cansada”.

---

13 Neste caso refere-se ao show dançante que a personagem faz, ela usa cabeça de boi e imita passos e movimentos bovinos.



Cansadas também estão as muitas mães brasileiras que vivem situações similares. Existem dados que mostram que elas são, em grande número, a base de sustentação econômica de muitos lares das camadas pobres. A situação evidenciada através da personagem de Galega é a de muitas mulheres pelo mundo a fora. Neste sentido, mais uma vez o filme aponta para o global, tendo como eixo norteador as especificidades regionais dos sertões. Neste caso, Galega, a mulher pobre, trabalha na Vaquejada, um meio dinamizador da economia de diversas regiões do Brasil profundo. Todavia, este trabalho poderia ser outro, a depender de qual lugar do mundo esta mulher estivesse inserida. O filme leva-nos a pensar que as situações de muitas mulheres podem ser muito parecidas em diferentes lugares.

Além das duas personagens adultas do filme, outra importante personagem é Cacá. A menina da obra fílmica vive a angústia da ausência do pai e tem conflitos cotidianos com a mãe. O paterno é personificado em Iremar, de quem ela está sempre próxima, e em um momento de extrema carência, a menina pede a ele um abraço. Cacá vive entre homens e sonha ter um cavalo<sup>14</sup> e divide tarefas da labuta e conversas com eles. Ela está sempre a desenhar equinos, inclusive em revistas masculinas, e por isso é reprimida por Iremar e Galega, o que denota zelo pela educação mesmo em condições adversas.

A personagem Cacá desconstrói o lugar da criança e da infância como lugar seguro e permeado de inocência. As conversas que têm mais sentido e importância na trama, são empreendidas entre ela e Iremar, no extremo disso, estão diversas conversas esvaziadas de sentidos, empreendidas entre os homens nas rotinas diárias. A rotina de Cacá também não se aproxima do imaginário de infância, ela ajuda nas labutas, também não frequenta a escola e prefere o meio social da mãe a morar em residência fixa com a avó. A personagem infantil leva a vida de uma criança das camadas pobres brasileiras, todavia, Cacá é uma menina global, experienciando uma vida que se encaixa nos moldes globais de vida, podendo ser pensada esta mesma vida no México, no Peru ou outro lugar.

É importante aqui salientar (já que estamos dialogando com imaginários/representações) que no filme *A Invenção da Infância* (1996), a infância é vista como uma invenção da modernidade, assim como outras, neste contexto de invenções, a infância foi imaginada como um lugar seguro e distante da vida adulta. Todavia, se observa, através do mesmo filme, que, a partir da inserção da televisão na vida moderna, a vida das crianças e dos adultos foi aproximada, mediante os tipos de programas mostrados para crianças e adultos, sejam novelas ou programas jornalísticos. Desta forma, crianças e adultos consomem imagens iguais e podem pensar iguais. Assim como Cacá que é inserida no contexto de masculinidades.

---

14 Em uma das cenas, Iremar diz a Galega que uma criança querer ter um cavalo é possível, “isso não se pode prever”. A personagem mostra que é possível sonhar nas adversidades.

Parece não menos importante destacar, também, tendo por base as nossas pesquisas com cinema e educação, que é preciso observar as imagens sempre com desconfiança, isso faz parte da vida do historiador ou educador. De fato, o cinema pode ser um grande formador de saberes, assim como os livros o são. Todavia, é preciso enxergar o lado nocivo das imagens; os filmes e outros produtos do audiovisual são feitos visando determinados públicos. Não existe dúvida de que muito do assombro e medos existentes na sociedade brasileira contemporânea são fruto das imagens consumidas diariamente, marcadamente aquelas produzidas por programas jornalísticos sensacionalistas, que prezam pelo horror ou exposição demasiada das tragédias cotidianas. É preciso que se observe que produtos imagéticos são destinados a públicos específicos. Destaca-se ainda, que imagem é coisa séria e quem as usa no meio educacional não pode perder de vista a crítica e a ética.

Retomando a análise da produção cinematográfica, não é demasiado lembrar que as obras fílmicas estão em sintonia com o tempo das suas realizações, assim, o filme *Boi Neon* pode ser observado como um discurso da atualidade. Neste tempo, temas como os papéis sociais de homem e mulher e suas diversas identidades, a criança, os lugares e suas dinâmicas culturais são temáticas atuais, debatidos em diferentes setores sociais e o filme, ao seu modo, também visibiliza estas questões. Neste sentido, a obra fílmica de Gabriel Mascaro pode ser vista como um manifesto imagético de realidades contemporâneas.

Faz-se necessário também enfatizar que, nas dinâmicas atuais, os filmes, inclusive nacionais, tendem a mostrar realidades locais que são também existências globais. Por fim, enxergamos que o filme *Boi Neon* intenciona colaborar para a desconstrução de imaginários, um deles é o que se refere ao lugar. A ruralidade, os sertões, o Brasil profundo mostrado na película é peculiar a vários lugares brasileiros e não brasileiros. O sertão da obra fílmica é um lugar que mantém um diálogo de muita proximidade com as dinâmicas da mundialização. É um *lócus* regional e global ao mesmo tempo.

### Referências:

- ALBUQUERQUE JUNIOR. Durval Muniz. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2000.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR. Durval Muniz. *Distante e /ou do instante: “sertões contemporâneos”, as antinomias de um enunciado*. In: FREIRE. Alberto. *Culturas dos Sertões*. Salvador: EDUFBA, 2014.
- A MÁQUINA. Direção João Falcão. Produção: Diler Trindade. Rio de Janeiro: Diler & Associados, 2006.
- ÁRIDO MOVIE. Direção Lirio Ferreira. Produção: Flávio Frederico. Rio de Janeiro: Europa Filmes, 2005.
- BAILE PERFUMADO. Direção Lirio Ferreira e Paulo Caldas. Produção: Paulo Caldas e Germano Filho. Rio de Janeiro: Rio Filmes, 1997.
- BOI NEON. Direção Gabriel Mascaro. Produção: Rachel Ellis. Rio de Janeiro: Canal Brasil e Malbicho Cine, 2015.
- CASCUDO. Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Global, 2012.
- CANDIDO. Antonio. *Iniciação a Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2007.

- HAMBURGER. Esther. Diluindo Fronteiras: a televisão e as novelas no cotidiano. In: SCHWARCZ. Lilia Moritz. História da Vida Privada no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- PEIXOTO. Lilian Marilac Cornélio de Freitas. A Fala do vaqueiro baiano: análise semântico-lexical. 2007. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.
- RIBEIRO. Darcy. O Povo brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- OLIVEIRA. Valter de. “Offereço meu original como lembrança”: circuito social da fotografia nos sertões da Bahia (1900-1950). Salvador: EDUNEB, 2017.
- TAVARES. Braulio. Caminhos do sertão. In. FREIRE. Alberto. Culturas dos Sertões. Salvador: EDUFBA, 2014.
- VASCONCELOS. Vânia Nara Pereira. “É um romance minha vida”: Dona Farailda uma “casamenteira” no sertão baiano. Salvador: EDUFBA, 2017.
- VIDAS SECAS. Direção Nelson Pereira dos Santos. Produção: Luís Carlos Barreto. Rio de Janeiro: Sino Filmes, 1963.

# ABRAM AS CORTINAS: O CAMPO E A CIDADE NA ALVORADA DE 1921

Camila Imaculada Silveira Lima\*

## Sobem as cortinas: conhecendo a cidade!

O presente artigo propõe a discussão acerca da dicotomia campo e cidade a partir da burleta *Alvorada* de Carlos Câmara, escrita em 1921, e que traz o sertão cearense como cenário. Então, para compreendermos essa dicotomia campo e cidade, precisamos conhecer a cidade que Carlos Câmara escreveu sua quinta peça teatral, *Alvorada*, para o *Grêmio Dramático Familiar* que fundou no ano de 1918<sup>1</sup>. Qual era essa cidade? Era uma cidade embebecida pela ideia de progresso e das inovações técnicas, da chegada dos automóveis, dos bondes elétricos, do cinematógrafo, das revistas de moda, dos clubes, do teatro, dos botequins, mas que esquecia os retirantes<sup>2</sup> oriundos do sertão cearense devido as secas do final do século XIX e início do XX. Era a Fortaleza do “progresso” do início do século XX que estava sendo representada nas burletas<sup>3</sup> de Carlos Câmara:

Segundo Ato

Cena IV

CANDOCA – Ou então, um passeiosinho a Bond. Sim?

PUXAVANTE – A cumade tem medo desses bonis eletro qui si pela.

PERALDIANA – A derradeira vez qu’eu vim o Ceará, andei a bonis, mais porém era puxado pro burro. No tempo do seu Solão.

ELISÁRIO – Ela prefere a tração animal.

CANDOCA – Pois, minha senhora, a tração animal é uma coisa abolida hoje me dia.

A tração elétrica é que domina o mundo. Eu cá sou partidário da eletricidade em todas as suas manifestações. PUXAVANTE – Tá paricendo mêmro um fie eléte.

ELISÁRIO – Os namorados são da opinião de D. Peraldiana.

---

\*Professora do curso de História da modalidade à distância da UAB/UECE. Mestre em História pela Universidade Estadual do Ceará.

1 O Grêmio Dramático Familiar foi fundado em 14 de julho de 1918, encerrando suas atividades em 1939, ano da morte do seu dramaturgo. Em seu teatrinho improvisado na Visconde do Rio Branco, o Grêmio representou os tipos sociais, o cotidiano do campo e da cidade e suas diferenças, a Fortaleza do período em tela, a seca, o porto, o coronelismo, a instrução, a religiosidade, o próprio teatro, etc., a partir das encenações das peças de Carlos Câmara, que possuía e possui reconhecimento entre os críticos de teatro no cenário local. In. COSTA, Marcelo. Era uma vez um grêmio: o teatro musical de Carlos Câmara e a construção do teatro cearense. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes, 2013.

2 “A visão prevalecente sobre os retirantes, no entanto, sempre os teve como grupos carentes em situação de penúria tão grande que seu destino estava fadado a ser o de uma massa fluida de pobres, estruturalmente incapazes de forjar meios consistentes de luta e sendo suas ações coletivas apenas expressões do desespero a que chegavam. Para os padrões culturais hegemônicos no século XIX, os sertanejos pobres eram tidos como uma parcela da população que, ao chegar aos níveis extremos da miséria, adquiriam comportamentos “bárbaros”, atentatórios contra a boa ordem civilizada que as elites ditas “responsáveis” tanto se empenhavam em preservar.” Essa visão perdurou no século XX. Os sertanejos pobres e retirantes ficavam em hospedarias ou campos de concentração, e/ou eram transferidos para as obras de socorros públicos contra a seca, para a região da borracha (Acre e Amazonas) e/ou para a região sudeste. Nesse cenário, aqueles, que ficavam na cidade, iam para as periferias “bárbaras”, já que eram expulsos do centro “civilizado” da cidade. In. CÂNDIDO, Tyrone Apollo Pontes. Proletários das secas: arranjos e desarrajos nas fronteiras do trabalho (1877-1919). Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2014.

3 As burletas são consideradas “nova forma dramática, “híbrida, resultado da soma de características dos gêneros cômico e musicado [...]”. In. COSTA, Marcelo. Era uma vez um grêmio: o teatro musical de Carlos Câmara e a construção do teatro cearense. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes, 2013. P.54.

PERALDIANA – Assim, seu Lizário?

ELISÁRIO – Sim, senhora. O bonde elétrico passa muito veloz não dá tempo nem a uma troca de olhares mais expressivo.

CANDOCA – Nesse ponto o senhor tem razão. Porque às vezes sucedia o bonde dá o prego mesmo em frente da casa da namorada. Era bom! Tinha tempo até de conversar por sinais. PERALDIANA – Dá o prego?

ELISÁRIO – Sim. Parava ou porque os burros cansavam, ou por qualquer outra causa. Hoje não se dá isto. A eletricidade não proteje os namorados, salvo...quando falta corrente ou queima o fusil.<sup>4</sup>

Assim, temos as inovações técnicas, que traziam novos hábitos e costume como, por exemplo, o bonde elétrico não permitia uma “troca de olhares mais expressivo” entre os namorados. O tempo modifica-se, acelerando os passos, os afazeres e os pensamentos. Em contrapartida, abre-se espaço para ócio e lazer, surgindo novos lugares de sociabilidade como, por exemplo, o Theatro José de Alencar<sup>5</sup>, os vários cineteatros, o Jockey Club, etc. Com as ideias de progresso e civilidade circulando, formam-se as agremiações científicas, literárias e artísticas, assim como o institutos e academias. Mas, não era só a Fortaleza do “progresso”, mas também dos vícios, da imoralidade, dos maus hábitos, da sujeira, dos ociosos, para não falar vagabundos, dos estrangeiros e da jogatina:

Primeiro Ato

Cena IX

Ponciano – Ouve, pois. (olha, novamente, em torno) Há seis dias na capital, numa casa de jogos, onde eu me achava, apareceu um tipo desconhecido. (...) Eu não estava jogando, o jogo era forte e eu dispunha de pouco dinheiro na ocasião. Estava, simplesmente aperuando, recostado por traz da cadeira em que se sentará o tal sujeito. Muito bem. Agora, avalia tu: de repente, numa fúria brutal, o homenzinho levanta-se possesso, e investe contra mim, berrando-me ao pé do ouvido “vá apurar o jogo do diabo que o carregue, seu Perú do inferno”<sup>6</sup>.

Uma confusão em uma casa de jogos levou nosso personagem Ponciano, ao qual teremos mais informações adiante, a fugir da capital cearense. Casa de jogos que se tornava um espaço para diversões cada vez mais frequente nessa Fortaleza, trazendo os homens de dinheiro e os trambiqueiros. E entre o progresso e os bons costumes, tem-se a cidade viciosa e imoral. Essa era Fortaleza representada por Carlos Câmara em suas peças. Mas, essa cidade era mais do que a dicotomia entre moral e imoralidade, progresso e viciosa. Era também das experiências e práticas de diferentes grupos sociais e indivíduos. Entre estes estavam os homens das letras, que recebiam o prestígio em uma sociedade onde a maioria era analfabeta. E era onde se encontrava nosso dramaturgo Carlos Câmara.

Entre em cena: Carlos Câmara!

4 A peça O Casamento de Peraldiana. In. CÂMARA, Carlos. Teatro: obra completa. Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1979, p. 134.

5 O Theatro José de Alencar está situado no centro da cidade de Fortaleza entre as Ruas General Sampaio e 24 de Maio. Sua inauguração, que aconteceu no dia 17 de junho de 1910, tornando-se o teatro oficial do Estado. O TJA é um bem tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, o IPHAN.

6 A peça Alvorada. In. CÂMARA, Carlos. Teatro: obra completa. Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1979, p. 306.

Falamos da cidade, mas não apresentamos Carlos Câmara. Aqui, focaremos em sua vida no teatro. Prestígio social era algo que não faltava a Carlos Câmara. Este figurava entre os homens da elite, sendo também colunista do jornal *A República*<sup>7</sup> e diretor da Escola Aprendizes Artífices. Foi membro da Academia Cearense de Letras<sup>8</sup> e do Sociedade Brasileira de Autores Teatrais<sup>9</sup>. E passou a ser reconhecido pelos críticos de teatro do Estado do Ceará como um dos principais dramaturgos cearense pelo seu pioneirismo e sucesso das suas peças. Embora, este pioneirismo esteja mais ligado ao número de montagens de suas peças que propriamente o significado literal, já que tivemos Carlos Severo<sup>10</sup> e o próprio Pápi Junior, entre outros, como dramaturgos dos costumes cearenses anos antes.

No seu exercício de homens de letras, Câmara abriu espaço para o teatro, não só como dramaturgo, mas como diretor, articulador e “faz tudo”. Câmara iniciou-se no teatro no *Clube de Diversões Artísticas*<sup>11</sup> sob a tutela de Papi Junior<sup>12</sup> ainda bem novo. Aliás, muitos jovens abastados e/ou instruídos subiram ao palco e entraram nas agremiações artísticas por pura diversão. Por outras palavras, a diversão estava na frente e atrás das cortinas e não na plateia. Em consequência, muitas dessas agremiações tiveram o tempo efêmero e logo findava. Outra causa, por assim dizer, estava no orçamento das montagens das peças, ou seja, a bilheteria e os auxílios financeiros não eram suficientes para a manutenção dos grupos, mesmo tendo figuras com certo prestígio social. O que não foi o caso do Grêmio Dramático Familiar, que durou da primeira peça de Carlos Câmara em 1918 até a sua morte em 1939. Não descartamos os problemas financeiros para essas montagens, mas também isso mostra

7 O periódico *A República* foi criado em 1892, sob a marca republicana, por intelectuais ligados à facção acciolina, portanto, Carlos Câmara foi partidário do governo acciolino, e nesse mesmo periódico trouxe o teatro para suas crônicas. A circulação desse jornal foi diária pelas ruas da capital cearense durante vinte anos, do ano da sua criação ao ano de deposição de Nogueira Accioly, tendo Câmara participado em boa parte desses anos. In. ALENCAR, Maria E. S. *À Sombra das palavras: a oligarquia acciolina e a imprensa (1896-1912)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-graduação em História. Fortaleza, 2008.

8 Carlos Câmara participou da Segunda Fase da Academia Cearense de Letras em 1922 com a reforma do então literário e homens das Letras cearense Leonardo Motta. Ressalta-se que a Academia Cearense foi fundada em 15 de Agosto de 1894, tendo como seus fundadores nomes como Antônio Bezerra, Farias Brito, Tomas Pompeu, Guilherme Studart, entre outros.

9 A Sociedade Brasileira de Autores Teatrais, Sbat, foi fundada em 1917 por iniciativa de autores de teatro, escritores e compositores, liderados por Chiquinha Gonzaga, tendo nomes como Oduvaldo Vianna, Luiz Peixoto, Oscar Guanabara e Raul Pederneiras.

10 escreveu para eles a interessante comédia *A chegada do General*. (...) Carlos Severo era terrivelmente satírico. Fino comediógrafo, usava, entretanto, temas chãos, degradantes, só aceitos mesmo por virem junto com o seu espírito elevado, impressionante e psicológico. Ridicularizava a sociedade e seus costumes, focalizando jocosamente as facetas banais e acontecimentos sociais picarescos.” In. CARNEIRO, Adolfo. *Fortaleza de Ontem e de Hoje*. In. COSTA, Marcelo, (org.). *Teatro na Terra da Luz*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1985. P. 45-61.

11 “O mais importante grupo cênico do século XIX foi o Clube de Diversões Artísticas (1896), criado pelo já mencionado Pápi Júnior, com sede no Clube Iracema, do qual era um departamento. Deste grupo saiu a atriz Maria Castro (1886-1961), que depois se tornaria uma das maiores atrizes do teatro brasileiro do começo do século XX, chegando a ter companhia própria, com temporadas na Argentina e Uruguai. Na companhia de Maria Castro, Dercy Gonçalves iniciou sua carreira de atriz”. In. COSTA, Marcelo. *Op. cit.* p. 35.

12 “Antônio Pápi Júnior, que nasceu no Rio de Janeiro, em meados do século XIX. Ele foi um militar insubordinado, que veio transferido a Fortaleza, cidade onde construiu sua vida de intelectual. Por motivos de saúde, saiu do exército e tornou-se lente do Liceu do Ceará. Participou de movimentos abolicionistas e dos conflitos republicanos, também foi membro da Academia Cearense de Letras em seu segundo momento, em 1922. Destacou-se pelos seus romances, dentre eles, *O sismas*, de 1898, sob a influência do naturalismo, e *Sem crime*, de 1920.” In. LIMA, Camila I. Silveira. *Nos palcos da cidade: a representação da moralidade e dos costumes no teatro de fortaleza na primeira república (1889-1930)*. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual do Ceará – UECE, 2012.

que o sucesso do Grêmio e de Câmara não estaria apenas relacionado ao prestígio social, mas também ao fato das suas peças agradarem ao público, já que trazem os conflitos e as vivências e experiências sociais onde o mesmo se reconhecia no palco. Pelos registros em jornais, as peças de Câmara tiveram um número de montagem relativamente alto para os padrões da época e suas peças não se perderam com tempo, já que foram publicadas e encenadas por outros grupos dramáticos em anos posteriores.<sup>13</sup> Algo que proporcionou que as peças de Câmara fossem objeto de estudo das Artes Cênicas, da Literatura e da Linguística, embora, ainda tenha pouco espaço entre os historiadores.

Vale ressaltar que sua família também participava nessa empreitada do teatro: as “Divas” Câmara. Não bastava uma irmã Diva, mas tinha uma esposa Diva (Diva Torres Câmara e Diva Pamplona Câmara, irmã e esposa respectivamente do dramaturgo). Ambas exerciam as funções de ensaiadoras do corpo cênico e de musicistas<sup>14</sup>.

Enfim, o motivo para a criação do Grêmio Dramático Familiar representava o caráter amador do nosso teatro do início do século XX. Afinal, “a ideia surgira nas rodas de algumas famílias daquele bairro,”<sup>15</sup> e muitos dos membros estão ligados à outras atividades econômicas, não tinham no teatro o seu sustento financeiro, apesar de alguns serem remanescentes do Grupo Admiradores de Talma<sup>16</sup>. Para Carlos Câmara era levar diversão moralizante para as famílias. Embora, alguns considerem suas peças não tão familiar assim. Já que possuem muitos personagens com comportamentos ofensivos à moral e aos bons costumes. Suas peças traziam um pouco da revista, das comédias de costumes e do teatro musicado<sup>17</sup>. Então, ficaremos com denominação de *burletas*, gênero teatral de caráter ligeiro e

---

13 As peças de Carlos Câmara foram remontadas pelos grupos: Grêmio Dramático Carlos Câmara na década de 1940; pelo Comédia Cearense em anos alternados (1966, 1974, 1979, 2006), pelo Curso de Arte Dramática (1979) e nos anos de 1990, pelo grupo Balaio. In. COSTA, Marcelo. Op. cit. P. 233.

14 “A esposa de Carlos Câmara, grande animadora de seu teatro, emprestava valioso e incansável concurso para o brilhantismo das encenações, ensaiando as amadoras, ensinando-as a cantar e a bailar, corrigindo defeitos, copiando toillettes, num serviço estafante que sempre fazia sorridente e feliz. Só aqueles que conviveram no Grêmio sabem o quanto custava àquela senhora e sua irmã afinar vozes desencontradas, algumas rebeldes, para cantarem os números com a graça e o donaire com que se exibiam.” In. CARNEIRO, Adolfo. Op. Cit. P. 57-58. Abre-se aspas para destacar o papel feminino nesse teatro. Em uma sociedade saturada pela moral cristã católica, atuar em uma peça nem sempre era visto com bons olhos. Daí, as amadores, antes de entrar em cena, recebiam autorização da família. Esta que, por sua vez, reconhecia o prestígio social dos membros da Grêmio, facilitando a permissão para os ensaios com as “Divas” Câmara e, posteriormente, subir ao palco. A presença das “Divas” davam segurança à presença das amadoras, pois eram símbolos de mulheres recatadas e instruídas conforme os cronistas e críticos. Em outras palavras, as “Divas” representavam o comportamento social feminino idealizado e civilizado expresso nas páginas dos jornais e crônicas do período em tela, assim como nas burletas de seu marido e irmão.

15 ALENCAR, Edigar. O teatro Amadorístico em Fortaleza. In. COSTA, Marcelo. Op.cit. P. 62-79.

16 O Grupo Admiradores de Talma foi fundado em 1914 e ocupou um teatrinho na Rua Imperador, onde o “palco era modestíssimo e a plateia ao ar livre”, ou melhor, era um quintal de uma casa de família. “Nas representações dos ‘Admiradores de Talma’ figuravam com mais destaque Joaquim Santos, gráfico; Virgílio Costa, funcionário da Rede de Viação Cearense; e seu irmão Hercílio Costa, telegrafista do Western; José Domingos, funcionário do Telégrafo Nacional (...)”, mostrando o caráter amadorístico do nosso teatro. Id. Ibidem. P. 62-79.

17 Acerca dos gêneros teatrais destacamos que o drama possui um enredo sério, porém mais coloquial que a tragédia e podendo utilizar cenas levemente cômicas como recursos dramáticos, a ópera é um drama encenado com música, ou seja, a letra é cantada e não falada, e a alta comédia se volta para o realismo com a finalidade educativa e de princípios morais, tendo como característica a comicidade. In. CARLSON, Marvin. Teorias do teatro. São Paulo: Editora da UNESP, 1997. Já a burleta é um gênero ligeiro e cômico que possui elementos da revista, que se caracteriza por cenas curtas e rápidas, com presença de números musicais e com sátiras dos costumes e acontecimentos da sociedade, da comédia de costumes que

cômico e principalmente, agradava ao público. Como nos lembra Marcelo Costa, o teatro de Carlos Câmara é um teatro falado em brasileiro. E nas suas dez peças<sup>18</sup>, encontramos a cidade, mas também o sertão e sua *Alvorada*.

Em cartaz: a *Alvorada* de 1921!

Em *Alvorada*, a cidade vem ao campo perturbando sua ordem. Ponciano, fugido dos vícios e confusões da cidade, chega ao campo com mão na frente e a outra atrás. Mas, por sorte, conhecia Canuto, um funcionário da construção do açude e que tinha um plano. Apaixonado por Biloca, ficou sabendo que seu irmão Zorobabel, que fora “em busca do *eldorado* do Amazonense”<sup>19</sup>, estava voltando para Riacho do Sangue<sup>20</sup> depois de dezenove anos. O coronel Serapião, pai de ambos, estava eufórico com sua chegada. Embora, “já não se recordasse absolutamente, das feições do filho, pois que o mesmo partiu muito criança”<sup>21</sup>, agora homem. Canuto, em sua astúcia, propôs para Ponciano:

Primeiro Ato

Cena IX

Canuto - (...) Tu vais representar o filho do homem.

(...)

Canuto – Vou te se franco. Estou apalermadamente enamorado de uma filha de teu pai putativo; a pequena, porém, não me dá tréla. Compreendes? E eu quero quebrar-lhe a castanha. Confio, então, que, na qualidade de seu suposto irmão, me auxilies na empresa. Serás um trunfo a mais no meu jogo.<sup>22</sup>

Ponciano, que como já vimos é familiarizado com trapagens, não se fez de rogado e aceitou a proposta do colega. Percebe-se, portanto, que as diferenças entre o campo e a cidade trazidas por Carlos Câmara estão presentes nos personagens, não apenas no cenário. A julgar que são os homens oriundos da cidade, que estão arquitetando um plano para enganar o ingênuo e sem instrução do sertão. Assim, a cidade aparece como imoral e desonesta e o campo comum algo puro, mas matuto. Embora, o coronel Serapião não esconda suas influências políticas na localidade. E nessa construção do campo, as sertanejas aparecem com puras, recatas e instruídas, ou seja, trabalhadas para o casamento. Então,

---

estuda “o comportamento do homem em sociedade, das diferenças de classes, meio e caráter” através de sátiras e cenas cômicas e da opereta que é uma pequena ópera que intercala cenas cantadas e faladas, sendo suas músicas menos eruditas. In. COSTA, Marcelo. Era uma vez um grêmio: o teatro musical de Carlos Câmara e a construção do teatro cearense. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes, 2013. Pg. 117-119.

18 A bailarina (1919): primeira peça e ambientada no sertão; Casamento de Peraldiana (1919): continuando com a primeira peça, mas agora estamos na Fortaleza do início do século XX; Zé Fidelis (1920): aqui temos o “sertanejo” ingênuo versus o cidadão malicioso; O Calu (1920): entre o campo e a cidade; Alvorada (1921): a cidade vem ao campo perturbando sua ordem; Os piratas (1923): aqui vamos conhecer o porto; Pecados da Mocidade (1926): estamos na sala ensaiando uma peça; O paraíso (1929): no sítio, temos o choque entre campo e cidade; Os coriscos (1931): aqui temos a “hospitalidade cearense” e Alma de artista (1939): que está incompleta devido a sua morte.

19 A peça Alvorada. In. CÂMARA, Carlos. Op. Cit, p. 307.

20 Atual Solonópole.

21 A peça Alvorada. In. CÂMARA, Carlos. Op. Cit, p. 307.

22 Id. Ibidem. P. 307, 308.



Biloca, seguindo a “cultura moral das sertanejas”<sup>23</sup>, “é como um raio de sol”<sup>24</sup> para o Canuto e Ponciano. Deste modo, o plano de Canuto saiu pela culatra, já que seu parceiro de crime se viu apaixonado por Biloca. Esta, por sua vez, ainda estava fingindo um namoro com Bernardo Massaranduba, mestre da banda de música, para afugentar Canuto. Só que o mestre da banda estava com olhos em Balbina, afilhada do capitão Coriolano. Foi por esse motivo que aceitou a proposta de Biloca, que ajudaria no intermédio junto ao capitão. Afinal, em uma sociedade de apadrinhamento, o padrinho deve ser respeito.

As mentiras foram postas e ação dramática foi desenrolando, inclusive dando tempo para as disputas políticas. Temos uma ação dramática que percorre todo o curso da peça, mas que vai trazendo tramas secundários. Carlos Câmara traz uma ação dramática central da trama, mas desenvolve várias outras. ? Para entendermos a ação dramática, trazemos para o palco Renata Pallotini:

A ação principal é consequência da Ideia Central (...) e tende a ser uma porque persegue um objetivo. Objetivo é aquilo que o protagonista da peça, o personagem que mais coisas faz, o que mais age, procura obter. E segue lutando para isso, mas vai encontrando, no seu caminho, obstáculos. Os obstáculos são (...): outros personagens e suas vontades, impossibilidades materiais, morais, de costumes, óbices naturais, relativos à natureza das coisas do mundo, Deus, a fatalidade, o preconceito ou qualquer outra abstração. Essa caminhada do personagem principal em busca de alguma coisa que ele deseja, os obstáculos que ele encontra, os esforços que faz para vencer esses obstáculos é ação dramática. (PALLOTINI, 2005, P. 16-17).

Portanto, a ação dramática é a atitude e/ou o modo de agir do personagem central em torno dos obstáculos, que trazem duas ou mais ideias conflitantes. Em *Alvorada*, temos o plano de Canuto e Ponciano como a ação dramática central, mas também temos o namoro falso de Bernardo e Biloca, a eleição de Major Chico Teles, opositor de coronel Serapião e a sempre mandona Anastácia, a mulher do coronel Serapião, que sempre falava “sim senhora” até chegarmos à última cena da peça.

No final, é descoberto a farsa de Canuto e Ponciano, mas este último foi conquistado e conquistou Biloca. Ambos apaixonados buscaram a aceitação de coronel Serapião, que estava em êxtase com a chegada de Zorobabel, desta vez, o verdadeiro. Fica a dúvida se o coronel aceitou o casal de apaixonado por perdoar Ponciano ou só para teimar com a esposa que recebera um não. Anastácia não queria o casamento dos apaixonados. Já o capitão Coriolano que aceitou Balbina e Bernardo, que se mostrou um sertanejo e artista muito confiável e honesto. Diferentemente de Canuto que sua astúcia foi vista como desonesta e repulsa. E assim Ponciano, que estava olhando um jogo de cartas na capital, colocou-se em uma mentira, mas vou absorvido pela pureza do amor de uma sertaneja. E alvorada dos campos verdes se torna a alvorada do amor:

Terceiro Ato  
Cena XVII  
Biloca (canta) –  
Alvorada do amor

---

23 Id. Ibidem. P.314.

24 Id. Ibidem. P.331.

Como tu és sedutora  
 Vozes femininas -  
 Como seu fulgente resplendor 2X  
 É da ventura precursora 2X  
 De nossa alma espanca a dor 2X  
 Alvorada do amor.<sup>25</sup>

Último ato: a representação do sertão!

“Os campos matizados de flores, as estradas ensombradas de árvores tranquilas de onde irrompe a orquestra dos pássaros em festa [...] campos engrinaldados de flores.”<sup>26</sup> É assim que Ponciano descreve o Riacho do Sangue, o sertão cearense. Este não aparece como a terra rachada, sem água e sem verde na *Alvorada* de Carlos Câmara, que traz o inverno ao sertão cearense ao invés da seca. Embora, está última aparece com as referências aos açudes construídos<sup>27</sup>, muitas vezes, em terras de latifundiários. No entanto, é no sertão como campos verde que o dramaturgo que se volta, representando a pureza e a inocência do campo e mesmo do amor, já que a alvorada do campo também é a alvorada do amor. O nascimento do amor puro e inocente de uma moça do campo, instruída e recata, portanto, pronta para o casamento e para eliminar os vícios e maus hábitos da cidade. Ponciano, envolvido por essa pureza e inocência, reconheceu no campo um lugar para morar e aconchegar, sem os distúrbios e as impurezas que o faziam o mal. Assim, Carlos Câmara traz uma dicotomia entre o campo e a cidade, propondo uma representação de campo como pureza, inocência e bons costumes e de cidade como viciosa, imoral e maus hábitos. Mas, em Carlos Câmara, o sertão também representa o desejo do inverno e da fartura dos sertanejos:

Do povo desta ribeira  
 É grande a satisfação  
 Ao ver que a invernaria  
 Abre em flor nosso sertão!  
 Nova era de fartura  
 Nos prediz o coração!  
 Já sorri a ventura!<sup>28</sup>

25 Id. Ibidem. P. 357, 358.

26 Id. Ibidem. P. 210 – 358.

27 “A cada início de ano alertas sobre o que pareciam ser sinais de uma nova seca eram lançados, cobrando-se providências por parte do governo, alimentando constantemente o debate e reforçando a ideia de um serviço de socorro com caráter permanente. Foi nesse contexto que o governo federal ordenou que a Comissão do Açude de Quixadá se constituísse em Comissão de Açudes e Irrigação, dedicada ao estudo e planejamento de obras de construção de represas pelos territórios secos do Ceará e estados adjacentes. O principal objetivo dessa comissão seria o estudo para a reparação dos açudes já construídos, além do planejamento de novos reservatórios. Composto por um corpo de engenheiros orientados a conhecer o sertão em busca de projetos convenientes de obras de socorros públicos, a Comissão de Açudes e Irrigação era o embrião do que no futuro seria a Inspeção de Obras contra as Secas, IOCS, criada em 1909”. In. CÂNDIDO, Tyrone Apollo Pontes. *Proletários das secas: arranjos e desarrajos nas fronteiras do trabalho (1877-1919)*. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2014. P. 180.

28 A peça *Alvorada*. In. CÂMARA, Carlos. Op. Cit, p.221.

Em relação ao conceito de representação, Patriota nos lembra que o teatro pode ser compreendido como representações de uma realidade, ou mesmo, uma visão de mundo. Neste sentido, buscamos trabalhar com o conceito de representação:

(...) à noção de " representação" autoriza a articular, sem dúvida melhor que o conceito de mentalidade, três modalidades de relação com o mundo social: de início, o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais "representantes" (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe. (CHARTIER, 1989).

Roger Chartier traz a noção de representação para compreendemos o mundo social. As representações são consideradas realidades de múltiplos sentidos. Daí, ao pensarmos as representações do mundo social, devemos concebê-las como símbolos. Em outras palavras, a forma simbólica e/ou sistema de signos constituiria todos os processos que constroem o *mundo como representação*. Enfim, Chartier também argumenta que as práticas sociais não devem ser reduzidas a representações, já que possui uma lógica autônoma. E, portanto, relacionamos com o que Patriota argumenta acerca do campo simbólico, onde teremos estratégias de controle. Por outras palavras, o teatro, enquanto arte e prática, além de ganhar formas de resistência, pode ganhar formas de estratégias de controle. Carlos Câmara, como já dito, propunha um teatro como diversões moralizadoras para as famílias. E é nesse sentido que traz as críticas aos vícios, imoralidades e maus hábitos presentes nessa cidade do progresso. Mas, essa dicotomia entre campo e cidade não é tão simplista, como bem lembra Raymond Williams, em *O campo e a cidade na história e na literatura*:

Se o que se via na cidade não podia ser aprovado, por tornar evidente a sordidez das relações decisivas que regiam as vidas das pessoas, o remédio não era jamais a moralidade da vida simples e pensamentos nobres trazida por um visitante, nem uma conversa vazia sobre os campos verdejantes. Era uma mudança das relações sociais e da moralidade essencial. E era precisamente neste ponto que a ficção da "cidade e campo" era útil: para promover comparações superficiais e impedir comparações reais. (WILLIAMS, 1990, P, 79.).

Essa dicotomia entre campo e cidade está presente nas burletas de Carlos Câmara, onde este promove comparações superficiais e mesmo contraditórias, impedindo as comparações reais. E sim, para Carlos Câmara, o sertão cearense possuía os campos verdejantes apesar da seca, que também estava presente em cena, assim como a vida simples e pensamentos "nobres" e puros, mas haviam os coronéis em seus jogos políticos e o matuto. Em contrapartida, a cidade era nociva à moral e bons costumes, ou seja, era sórdida, e ao mesmo tempo era civilizada e representava o progresso. Portanto, Câmara estava nessa linha tênue entre a defesa da cidade civilizada e do progresso e a crítica a esse mesmo progresso por trazer os maus hábitos, vícios e imoralidades. Então, o dramaturgo fica com a cidade civilizada, que traz do campo a moral e os bons costumes. E para o campo, verdejantes,

inocente e puro, traz a civilização em forma de instrução, bem representada por Biloca, assim, excluindo o matuto e a matuta. Personagens que sempre aparecem como chacotas em suas burletas, seja o coronel ou o mestre de banda.

Enfim, as dicotomias entre campo e cidade são bem mais complexas, já que não são contrários, mas complementares. Busca-se no campo e na cidade um ideal de comportamento que, muitas vezes, vem em formas de legitimar as estratégias do poder. A literatura, no caso específico a literatura dramática, estava presente nesse jogo de estratégias de poder.

#### Considerações Finais

Buscou-se brevemente trazer questões acerca da dicotomia entre o campo e a cidade a partir das burletas de Carlos Câmara, mais especificamente como a burleta *Alvorada*. Deste modo, verifica-se como o teatro está inserido em um jogo de estratégias de poder, ao mesmo tempo em que traz em suas representações práticas cotidianas e assim as contradições da sociedade que representa. Então, ressalta-se o teatro, não apenas como objeto de estudo, mas como fonte pertinente a diversas pesquisas, inclusive para pensarmos o sertão. Este que é múltiplo, rico e cheio de contradições. Portanto, não estamos falando na dicotomia sertão e cidade, mas nas nuances dessa relação entre sertão e cidade, campo e cidade, que não se simplifica a contrários, mas também a complementos e contradições. Por outras palavras, não temos um sertão e uma cidade, mas vários sertões e cidades nesse sertão de campos verdes e nessa cidade do progresso representados por Carlos Câmara em *Alvorada* e nas suas burletas.

#### Referências bibliográficas

- CÂMARA, Carlos. Teatro: obra completa. Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1979.
- CÂNDIDO, Tyrone Apollo Pontes. *Proletários das secas: arranjos e desarrajos nas fronteiras do trabalho (1877-1919)*. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2014.
- CARLSON, Marvin. *Teorias do teatro*. São Paulo: Editora da UNESP, 1997.
- CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. In. Revista *Annales* (NOV-DEZ. 1989, Nº 6, pp. 1505-1520). Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601/10152>. Data de acesso: 10/07/2016.
- COSTA, Marcelo. *Era uma vez um grêmio: o teatro musical de Carlos Câmara e a construção do teatro cearense*. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes, 2013.
- LIMA, Camila I. Silveira. *Nos palcos da cidade: a representação da moralidade e dos costumes no teatro de fortaleza na primeira república (1889-1930)*. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual do Ceará – UECE, 2012.
- PALLOTTINI, Renata. *O que é dramaturgia*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- PATRIOTA, Rosângela. *O teatro e o historiador: interlocuções entre linguagem artística e pesquisa histórica*. In. RAMOS, Alcides Freire, PEIXOTO, Fernando e PATRIOTA, Rosângela (org.) *A História invade a cena*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008.

WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade na história e na literatura*. São Paulo: Editora Schwartz, 1990.

## A DESCONSTRUÇÃO DE ESTEREÓTIPOS NAS OBRAS *OS SERTÕES*, *VIDAS SECAS* E *MORTE E VIDA SEVERINA*.

Nathalia Rodrigues\*

Priscila Wandalsen\*\*

Ao longo da história brasileira, poucas regiões foram tão debatidas como o Nordeste. Do período colonial à República, da política à literatura, perpassando a geografia, economia, artes e músicas, o Nordeste e o nordestino foram objetos de atenções diversas. Entretanto, para Manuel Correia de Andrade, “é o Nordeste uma das regiões geográficas mais discutidas e menos conhecidas do país.” (ANDRADE, 2011:35). Isto porque poucos estudiosos de fora da região dedicaram-se a perflustrar, observando *in loco*, dialogando com os seus habitantes, ou ainda porque, em uma historiografia sulista, pouca voz fora dada aos estudiosos locais, acerca de suas características e problemas regionais<sup>1</sup>. Dessa forma, invariavelmente, o Nordeste fora retratado por autores externos, que acabaram por construir e reproduzir conceitos, muitas vezes negativos, e nem sempre verdadeiros.

Soma-se a isso a estereotipação feita no âmbito do senso comum, que, apesar de não acadêmica contribui para a formação de um pensamento convexo em torno da região. Assim, retrata-se, constantemente, as festas juninas, humoristas, beatos e beatas, cangaceiros, coronéis, sotaques carregados de um português arcaico ou de expressões folclóricas e, a todo momento, a seca e a miséria, quando não associadas à violência. Todas essas referências foram reproduzidas excessivamente, ao longo dos anos, seja em novelas, filmes, jornais, entre outros.

Quanto a isso, Durval Muniz de Albuquerque Jr. (1999:30) apresenta um questionamento pertinente: “Podemos, então, (...) [afirmar] que a mídia não vê o Nordeste como ele é?” Considerando as marcas de estereótipos apresentadas acima, a resposta positiva seria quase que imediata, entretanto, a singularidade do trabalho de Albuquerque reside em discordar desse ponto, e aprofundar a reflexão. Para o autor, considerar que a mídia não vê o Nordeste como ele é, “seria pleitear a existência de uma verdade para o Nordeste, que não existe”(ALBUQUERQUE JR, 1999:30). Ou seja, importa considerar que o estereótipo não é apenas uma fala mentirosa, é também uma fala produtiva, que é internalizada por quem fala e por quem é estereotipado, “ao criar uma realidade para o que toma como objeto”(ALBUQUERQUE JR, 1999:30). E, fundamentalmente, considerar que essa fala é intrínseca a um sistema de poder, mantendo um porquê de sua existência.

---

\* Doutoranda pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) em História Política. Bolsista da CAPES.

\*\* Mestre pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em Literatura Brasileira. Professora do Instituto Federal Fluminense (IFF).

<sup>1</sup> Consideramos que talvez haja como exceção o destaque dado aos músicos nordestinos. Artistas de diferentes ritmos se notabilizaram nacionalmente e internacionalmente, nos últimos anos. Entretanto, apesar de alguns deles explicitarem a realidade nordestina, essa não é uma prática comum, tampouco se tornaram conhecidos por essas letras. Dessa forma, entendemos que, no que diz respeito às análises regionais, muito ainda há para ser dito.

Portanto, partindo da premissa acima, não temos nesse artigo, a pretensão de construir a verdadeira imagem, ou o verdadeiro nordeste, pois tal pressuposto significaria acreditar na existência de uma verdade única, o que inexistente nas ciências humanas. A literatura, nesse contexto, aparece como possibilidade de romper uma pretensa verdade única, como um discurso complexo e multiperspectivado e como um lugar permeado de escutas. O presente artigo destaca, em especial, as obras literárias que desconstruíram um perfil de nordestino superficial e construíram sujeitos humanos, complexos e dinâmicos, como a própria realidade. São elas: *Os sertões* de Euclides da Cunha, *Vidas secas* de Graciliano Ramos e *Morte e vida severina* de João Cabral de Melo Neto. Nessas obras, Antônio Conselheiro, Fabiano e Severino não aparecem como figuras engraçadas, com uma religiosidade rasa, ou presos em funções sociais caricatas, são homens que travam lutas com a realidade, com seu tempo e consigo. Nas obras, a seca ultrapassa os limites geográficos e sociais e também se apresenta como linguagem; e o nordestino, apesar de sua vida seca, ultrapassa os mesmos limites e se apresenta como homem.

#### As máscaras do homem

Diferente das outras duas obras escolhidas, *Os sertões* é uma narrativa que recai sobre dois pontos de conflito: 1) a obra foi escrita por um sulista, ou seja, parte de um ponto de vista externo à realidade nordestina; 2) O personagem Antônio Conselheiro não é ficcional.

Para entender o primeiro ponto é necessário considerar a diferença entre o Euclides sulista republicano que acompanha a guerra de Canudos através das notícias dos jornais e o Euclides após sua viagem para Canudos. Enquanto esteve na Bahia, o carioca Euclides escrevera uma série de artigos relatando os momentos finais do conflito e a dura realidade sertaneja, ao retornar para a capital, publicou em 1902, um livro com essa temática: “*Os Sertões*”. Entretanto, antes de ir a terra de Conselheiro, e presenciar a guerra, Euclides já havia escrito sobre o conflito para o jornal. “*A Nossa Vendéia*”<sup>2</sup>, artigo publicado em 14 de março de 1897, expõe uma interpretação primeira do jornalista acerca dos acontecimentos no Nordeste, que fora formada tendo como base as informações que chegavam até o Rio de Janeiro<sup>3</sup>.

Como na Vendéia francesa, Canudos seria um movimento de contestação aos paradigmas liberais. Tendo assim, um olhar distante e contrário ao dos canudenses, a “*Nossa Vendéia*” expõe o grupo de Canudos não como personagens ativos, ou revoltosos conscientes, mas sim, personagens cooptados por um líder religioso. No artigo, expressões como “fanáticos, fanatizados” são observadas em três momentos diferentes, o grupo é ainda chamado de “horda”, Conselheiro retratado como

2 CUNHA, Euclides da. *Nossa Vendéia*. (14 mar. 1897). In: *Canudos: diário de uma expedição*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1939.

3 O título do artigo é uma referência à Revolução Francesa (1789). No decorrer da Revolução, camponeses franceses organizaram uma sublevação de caráter realista e católica, na região de Vendéia. A comparação de Canudos com Vendéia é significativa para a compreensão da visão de Euclides, e dos seus contemporâneos sulistas.

“propagandista do império”, e a região como “estéril”, “deprimida” e “inimiga”. Assim, vemos um lugar de fala que reproduz o senso comum e reduz a realidade da Guerra de Canudos e, sobretudo, da figura do nordestino.

Após ir à Canudos e conhecer de perto a realidade da guerra, Euclides modifica seu ponto de vista e sua posição passa a ser em defesa do povo nordestino. O sulista que analisa de fora a realidade do outro dá lugar ao homem que se dispõe a vivenciar a realidade *in loco*, falando, assim, de dentro para fora.

A mudança de ponto de vista fica clara na nota preliminar de Euclides: “Aquela campanha lembra um refluxo para o passado. E foi, na significação integral da palavra, um crime. Denunciemo-lo”.(CUNHA,1990:08) O que outrora fora exaltado em “A Nossa Vendéia”, fora, agora, em *Os Sertões*, ressignificado como um crime.

O segundo ponto de conflito recai sobre a figura de Antônio Conselheiro, apesar de não ser um personagem ficcional, o narrador euclidiano constrói a figura de Conselheiro utilizando uma linguagem literária, afastando-se de uma descrição rasa. Toda narrativa possui um narrador cujo papel é mediar a relação entre leitor e personagem, ou seja, o leitor está subordinado ao olhar do narrador para compreender as ações dos personagens. No entanto, na narrativa ficcional, o narrador dá voz ao personagem, transmitindo os pensamentos e sentimentos destes, sem determiná-los. O leitor, assim, passa a ter acesso às duas perspectivas: as emoções dos personagens e as reflexões do narrador, possibilitando uma dupla mediação do evento narrado.

Já em *Os sertões*, essa lógica é ampliada. Ao construir o personagem Antônio Conselheiro, líder de Canudos, Euclides comprova o motivo pelo qual é considerado um dos escritores mais originais da literatura brasileira: contrariando o pensamento hegemônico cartesiano de seu tempo, o narrador consorcia ciência e arte ao utilizar a sociologia, história, psicologia e dilacera a personalidade de Antônio Conselheiro, construindo-o de modo multiperspectivado, sem encerrá-lo em uma definição apropriada, assim, na linguagem literária o personagem histórico é ampliado.

Na parte “O homem”, capítulo IV, Euclides inicia sua narrativa afirmando que Antônio Conselheiro é uma anticlinal extraordinária. Utilizando o vocabulário geológico “anticlinal”, o narrador considera a personalidade do líder uma estrutura não linear, convexa, ou seja, desde o princípio entende não ser possível defini-lo de modo simplório.

No terceiro parágrafo, retoma claramente o saber geológico, mas não de modo destacado, compara-o ao saber histórico, recorre ao saber da psicologia e, por fim, ao saber sociológico:

“Da mesma forma que o geólogo interpretando a inclinação e a orientação dos extratos truncados de antigas formações, esboça o perfil de uma montanha extinta, o historiador só pode avaliar a altitude daquele homem, que por si nada valeu, considerando a psicologia da sociedade que o criou.” (CUNHA, 1990:117)



A geologia é fundamental para Euclides da Cunha, pois entende o sertanejo como um homem profundamente ligado à terra em que vive. Um amálgama entre o homem e a terra não permite que seja estudado um sem o outro, por isso afirma “a seca não o apavora. É um complemento à sua vida tormentosa, emoldurando-a em cenários tremendos. Enfrenta-a, estoico” (CUNHA, 1990:105). Uma ligação tão profunda entre ambos, impele o escritor de *Os sertões* que mobilize o discurso da terra, pois ela é um dos elementos que compõem o mosaico Antônio Conselheiro.

Posteriormente, coloca o historiador no papel de avaliador: aquele que avalia a altitude de um homem, assegurando a altitude de Antônio Conselheiro. O historiador trata de homens e ações que interferiram no processo de construção da sociedade, mas estes mesmos homens são portadores de múltiplos saberes e suas ações interpretadas a partir de múltiplos saberes, portanto, não é possível, para Euclides, ser somente um historiador, ou avaliador.

A psicologia, no século XIX, ainda era um embrião do que conhecemos hoje, por isso o escritor é incipiente nesta área, mas se apropria da psiquiatria, trazendo a perspectiva da medicina: “Doente grave, só lhe pode ser aplicado o conceito da paranoia, de Tanzi e Riva”. (CUNHA, 1990:118)

Ao contrário dos sociólogos de sua época, nega que Antônio Conselheiro seja a degenerescência da espécie humana, mas sim um representante natural do meio em que nasceu, um “ambiente propício de erros e superstições comuns”. Considera o messias resultado de uma conjuntura social que, ao mesmo tempo que sofre de profunda miséria, alimenta um misticismo que possui origens anteriores ao profeta.

Copiou de um caderno achado em Canudos as profecias do representante religioso, nessa passagem assume a crença nas palavras de Antônio Conselheiro, proporcionando ao leitor a perspectiva dos seus seguidores. No entanto, Euclides não limita o discurso do profeta ao seu tempo e sua terra. Associa as suas palavras às origens do pensamento católico. O messianismo não é apenas uma construção onírica fruto das loucuras de um povo inculto, mas resultado de uma cultura católica que vê nas promessas do juízo final uma maneira de angariar fiéis e homogeneizar sua ideologia:

Poderíamos apontá-lo em cenário mais amplo. Bastava que volvéssemos aos primeiros dias da igreja, quando o gnosticismo universal se erigia como transição obrigatória entre o paganismo e o cristianismo, na última fase do mundo romano em que, precedendo o assalto dos bárbaros, a literatura latina do ocidente declinou, de súbito, mal substituída pelos sofistas e letrados tacanhos de Bizâncio.(CUNHA, 1990:119)

A formação étnica do sertanejo não escapa à construção do personagem Antônio Conselheiro, associando-o a “uma fase remota da evolução”. Chama o profeta de “um documento raro de

atavismo”, ou seja, não se trata de representante de uma nova etnia, mas de um sujeito que possui ligação intrínseca com o passado. (CUNHA, 1990:118-19)

Geologia, história, psiquiatria, sociologia, misticismo, catolicismo, antropologia, sete maneiras de olhar para um homem que ora dialogam ora se chocam. Na concorrência de perspectivas diversas, Euclides se abstém de uma síntese e permite que aflore o caráter conflituoso de Antônio Conselheiro. Homem da terra; que marcou a história; com disfunções mentais; fruto de uma sociedade primitiva; profeta detentor da sabedoria divina; que recorre ao messianismo católico e exemplo de atavismo. Qual desses é Antônio Conselheiro? Um anticlinal extraordinário, responde Euclides, pois trata-se de um homem convexo, voltado para a terra e para os primórdios de nossa formação.

### O bicho homem

Se em *Os Sertões* o narrador complexifica a figura histórica de Antônio Conselheiro através de máscaras narrativas, em *Vidas Secas* a linguagem do narrador rompe o estereótipo nordestino ao expressar a capacidade reflexiva das personagens. A linguagem é seca como a própria terra, mas a vida é pulsante e múltipla.

O livro narra a história de uma família retirante composta por Fabiano, sua esposa Sinhá Vitória, seus dois filhos, “menino mais novo” e “menino mais velho”, e a cachorra Baleia. Apenas a partir da composição familiar, e dos seus respectivos nomes, pode-se, observar a seca dessas vidas. Os filhos de Fabiano não têm nomes, são intitulados pelas suas idades. A cachorra, descrita como magra, e que também luta para sobreviver na seca, é ironicamente chamada de Baleia, animal gordo e do mar. Sinhá Vitória, descrita como batalhadora e guerreira, tem seu nome, “Vitória”, justificado, entretanto, o “Sinhá” além de reforçar o respeito por ela, demonstra o distanciamento afetivo entre ela e seu marido.

Ainda em análise estrutural, cabe destacar o próprio título da obra. Em entrevista, Graciliano adianta um possível estranhamento que pode haver em torno dele: “Acha o título um tanto estranho, não? São as vidas dos sertanejos nordestinos, existência miserável de trabalho, de luta, sob o guante da natureza implacável e da injustiça humana.”<sup>4</sup>

O título “*Vidas Secas*” poderia levar ao leitor uma primeira impressão de fatalismo, já que *à priori*, em uma leitura cartesiana, define aqueles personagens como secos em suas próprias vidas. Entretanto, o título proporciona uma reflexão complexa. Para Zenir Reis, é “importante notar que, desde o título, temos a palavra ‘vida’, significativamente no plural. O adjetivo ‘secas’ torna esse um dos títulos mais prolixos de Graciliano Ramos: vidas, no entanto secas; secas, no entanto vidas.” (RAMOS *apud* REIS, 2012:196)

<sup>4</sup> <http://graciliano.com.br/site/2014/11/nov-14-conversa-sobre-vidas-secas/>

A obra, desde o título de seus capítulos expõe a circularidade da vida e ao longo do texto, observamos a circularidade e inevitabilidade da seca. A seca e as dificuldades encontradas por essa família, podem ser exemplificadas nas preocupações e expectativas do menino mais novo: “Precisava crescer, ficar tão grande como Fabiano, matar cabras a mão de pilão, trazer uma faca de ponta à cintura.” (RAMOS, 2003:53)

Suas expectativas também são secas, objetivas. Não há romantização nos seus sonhos, não há desejos por presentes, viagens, ou coisas do gênero, e sim, a expectativa de ser tão trabalhador e forte como o pai, o que lhe garantirá seu sustento futuro. A infância seca, como a vida, seca como a terra. O sonho é seco, a infância é seca, mas ainda há infância, ainda há sonho, portanto, a potência da vida persiste. Observa-se assim, em diferentes momentos, a secura da vida, em paralelo ao próprio transbordamento que é a vida.

Já nas reflexões de Fabiano podemos inferir uma análise ainda mais complexa. A percepção de Fabiano de si mesmo é de um homem que difere dos que estão ao seu redor, como o Soldado Amarelo, seu Tomás da bolandeira, ou os patrões. O romance de Graciliano sugere um dilema reflexivo em Fabiano: ele é homem ou bicho?

Fabiano ia satisfeito. Sim senhor, arrumara-se. Chegara naquele estado, com a família morrendo de fome, comendo raízes. Caíra no fim do pátio, debaixo de um juazeiro, depois tomara conta da casa deserta. Ele, a mulher e os filhos tinham-se habituado à camarinha escura, *pareciam ratos* – e a lembrança dos sofrimentos passados esmorecera. Pisou com firmeza no chão gretado, puxou a faca de ponta, esgaratou as unhas sujas. Tirou do aió um pedaço de fumo, picou-o, fez um cigarro com a palha de milho, acendeu-o ao binga, pôs-se a fumar regalado:

- *Fabiano, você é um homem, exclamou em voz alta.* (RAMOS, 2003:87)

Após um período de penúrias e peregrinação, a família encontrou uma fazenda onde pode fixar-se. É nesse momento, explicitado na citação acima, que Fabiano deduz: “É um homem”. Entretanto, logo após essa fala, analisa rapidamente sua condição ainda miserável e se contradiz, afirmando-se bicho.

Fabiano não era como o patrão que tem sua própria terra e seus próprios animais, por isso se compara a um animal. Pois, para ele, a posse era algo definidor da humanidade, caso contrário, ele também tornar-se-ia objeto de outrem. Entretanto, ser bicho não se coloca como um problema, mas como uma vitória, pois ao se identificar com um bicho, reconhece sua força para sobreviver.

Por outro lado, no mesmo capítulo, mais a frente, Fabiano traz às suas reflexões a presença de seu Tomás da bolandeira, homem letrado do sertão.

Quando seu Tomás da bolandeira passava, amarelo, sisudo, corcunda, montado num cavalo cego, pé aqui, pé acolá, *Fabiano e outros semelhantes* descobriam-se. E seu Tomás respondia tocando na beira do chapéu de palha, virava-se para um lado e para o outro, abrindo muito as pernas calçadas em botas pretas com remendos vermelhos.

Em horas de maluqueira Fabiano desejava imitá-lo: dizia palavras difíceis, truncando tudo e convencendo-se de que melhorava. Tolice. Via-se perfeitamente que um sujeito como ele não tinha nascido para falar certo. (RAMOS, 2003: 89)

Observa-se na citação acima que Fabiano não é semelhante ao seu Tomás; seus semelhantes são os outros que junto a ele cumprimentam seu Tomás. As reflexões de Fabiano nos possibilitam considerar que a todo tempo ele está tentando traçar uma interpretação de si mesmo baseado na comparação com outros homens. Entretanto, Fabiano não se encaixa nos modelos de homens que ele conhece (seu Tomás, ou o patrão, por exemplo), por isso, se entende como bicho. É cabra porque não tem terra, é rato porque caminha no escuro da casa, é tatu porque esconde-se no mato, é cavalo porque integrado e ele. Não obstante, a comparação com animais não o desumaniza, do contrário, ela reafirma a sua força sertaneja

Era uma sorte ruim, mas Fabiano desejava brigar com ela, sentir-se com força para brigar com ela e vencê-la. Não queria morrer. Estava escondido no mato como tatu. Duro, lerdo como tatu. Mas um dia sairia da toca, andaria com a cabeça levantada, seria homem.

- Um homem, Fabiano. (...)

Indispensável os meninos entrarem no bom caminho, saberem cortar mandacaru para o gado, consertar cercas, amansar brabos. Precisavam ser duros, virar tatus. Se não calejassem, teriam o fim de seu Tomás da bolandeira. Coitado. Para que lhe servira tanto livro, tanto jornal? (RAMOS, 2003:93)

Na busca pela sua identidade Vilaça depreende: “Como todo bicho, Fabiano quer viver; como todo homem, Fabiano pensa e sonha”.(VILAÇA, 2007:237) Vilaça apresenta uma análise quanto às marcas temporais utilizadas por Graciliano Ramos para demarcar a reflexão de Fabiano sobre si. Enquanto que suas ações de características animais são feitas no presente, ou no passado, como que em repetição a outros fabianos que vieram antes dele, enquanto homem, Fabiano pensa e sonha no futuro. E assim, Fabiano se constitui como um homem forte capaz de vencer a secura da vida, entretanto, nem por isso animalizado ou, seco de sonhos, do contrário, no diálogo com Sinha Vitória, no último capítulo do livro, quando o narrador, em discurso indireto livre afirma: “Haveriam de achar morada”. O pensamento de Fabiano induz aos sonhos, desejos, esperanças. Diferente dos animais que ficaram e estavam mortos, sua família prosseguia, continuava em sua luta pela sobrevivência, existindo e resistindo.

[Sinha Vitória perguntou:] Por que haveriam de ser sempre desgraçados, fugindo no mato como bichos? Com certeza existiam no mundo coisas extraordinárias. Podiam viver escondidos, como bichos? Fabiano respondeu que não podiam.

- O mundo é grande. (RAMOS, 2003:123)

“O mundo é grande” exprime a esperança de Fabiano em encontrar um lugar melhor para viver com sua família. A partir de passagens como essa, acreditamos ser possível exemplificar o duplo papel na (re)construção da imagem do nordestino, no livro de Graciliano. A primeira, como já fora

mencionada, de retirar a estereotipação do sertanejo e sua realidade. O sertanejo não é o piadista, beato, ou outra caricatura traçada para ele no sul do país. O sertanejo é um trabalhador, sobrevivente, e eventualmente, seco, pois assim se fez forte. Por outro lado, *Vidas Secas* nos proporciona a reflexão acerca dos sonhos e esperanças dessa família. Por isso, “o mundo é grande”, por isso “haveriam de achar morada”. Apesar das dificuldades, da seca, há vida.

Há sonho, esperança e solidariedade entre eles. A ausência de diálogos, ou de expressão clara de afetividade não impede a percepção de que há nessa família uma solidariedade mútua. Solidariedade essa, que é encontrada até mesmo na Baleia, que divide com a família a caça do preá, ao invés de comê-lo sozinha (RAMOS, 2003:14).

No capítulo Cadeia, Fabiano é preso por um desentendimento com o Soldado Amarelo. Nesse momento, reflete sobre a possibilidade de entrar para o cangaço: “O soldado amarelo era um infeliz que nem merecia um tabefe com as costas da mão. Mataria os donos dele. Entraria num bando de cangaceiros e faria estrago nos homens que dirigiam o soldado amarelo. Não ficaria uma semente.” (RAMOS, 2003:37). O cangaço é colocado como uma saída individual para a ira de Fabiano por ter sido preso injustamente, e, talvez, uma resposta para todas as dificuldades pelas quais vivencia. Porém, o sertanejo lembra: “Mas havia a mulher, havia os meninos, havia a cachorrinha” (RAMOS, 2003:37). É a solidariedade, ou o amor, pela família que afasta a ideia do pensamento de Fabiano, de saída individual para os seus descontentamentos. Ele precisa continuar a lutar junto com os seus.

Para Zenir Campos Reis, “acima do desejo de vingança, vem a solidariedade que abraça família e cachorrinha. É uma limitação, mas também instintiva sabedoria de perceber que não pode haver saída individual contra a opressão”. (REIS, 2012:195)

O ponto destacado por Zenir Reis é conclusivo para a reflexão da obra. Fabiano percebe em diferentes momentos a sua condição de ser explorado e miserável, mas apesar de reconhecer que o cangaço não responderia às suas angústias, falta ainda, saber a quem culpabilizar, e o que fazer. Inicialmente, a culpa recai sobre a seca. No início do primeiro capítulo, Fabiano tenta fazer o menino mais velho levantar-se para continuar a caminhada. Sua impaciência com o filho é justificada pelo “coração grosso”, mas fundamentalmente, por querer encontrar algo ou alguém para responsabilizar pela sua desgraça. A seca aparece como resposta quase que lógica. Mais à frente, no capítulo Contas, a reflexão de Fabiano expande-se, pois indignado com o desencontro entre o valor pago pelo patrão e o valor esperado por ele, Fabiano reflete, ainda que de forma indireta, sobre as desigualdades vividas naquela região. Se, inicialmente, responsabiliza a seca, tão somente, agora inclui na sua culpabilização o patrão, os soldados e o governo. Por fim, reflete “Por que os homens ricos lhe tomavam uma parte dos ossos?” (RAMOS, 2003:97)

Morte e vida Severina é Auto de Natal, escrito como poema dramático, podendo ainda ser caracterizado como uma epopeia ao contrário. Severino, personagem principal, é um retirante em busca de melhores condições de vida, partindo da sua terra natal no sertão pernambucano, para o litoral, sendo guiado pelo curso do rio Capibaribe. Retirar-se do sertão pressupunha, inicialmente, encontrar ao fim da peregrinação, vida próspera, entretanto, Severino depara-se, a todo tempo, com a morte. O “herói” dessa obra vê-se ao longo do trajeto cercado por morte, exclusão e miséria. Por isso, ao contrário de uma epopeia tradicional – em que o personagem principal passa pelas situações de tensão no início da trama até chegar ao momento de glória, ao final - os momentos de maior dificuldade para Severino estão presentes no meio e no final da história.

Embora todo o texto seja permeado de denúncia da realidade miserável dos homens nordestinos e a presença da morte, do não, da ausência, importa destacar como a viagem de Severino não se resume somente a busca de uma vida melhor, já que no caminho ele descobre sua realidade e a si mesmo. O leitor acompanha a caminhada de um retirante, a construção do senso crítico de um nordestino e a descoberta de um sujeito que, como o rio Capibaribe, está em transformação no seu curso.

O Auto de Natal apresenta-se, inicialmente, como mais uma história de centenas de outros nordestinos retirantes. Severino considera-se apenas mais um tentando sobreviver à realidade do sertão. Um homem comum, que por isso, precisa de muitas especificações para tentar diferenciar-se.

Observa-se que logo na primeira estrofe do texto é explicitado a dificuldade de se apresentar, ou seja, falta a Severino uma identidade, uma singularidade. Não conseguindo se afirmar, há uma negação de outro nomear, “não tenho outro de pia”, sendo necessário continuar as adjetivações desse nome que é também uma negativa. Após se caracterizar com aspectos pessoais - maternidade, paternidade, residência – Severino passa a ressaltar as caracterizações referentes à condição da vida. Apesar das especificações, ou exatamente por elas, o retirante Severino de tão comum perdeu a individualidade de seu nome, de um substantivo, teve seu nome transformado em adjetivo.

“Somos muitos Severinos” explicita a marca da generalização, e as condições que igualam os “Severinos” apontam para questões relevantes para o contexto nordestino, já que “são severinos todos os retirantes que a seca escorraça do sertão e que o latifúndio escorraça da terra” (NUNES *apud* MELHO FILHO, 2006:78) Todos encontram-se na mesma condição severina de morte e vida. Reflete-se sobre o quanto as amarguras e o quadro de opressão da vida sertaneja podem desumanizar e despersonalizar o homem do sertão.

Após a tentativa frustrada de apresentação, inicia-se uma viagem em direção ao litoral, seguindo o caminho do rio Capibaribe. Na quinta parte do auto, após se deparar com dois enterros, Severino reflete sobre sua caminhada, percebendo que, até aquele momento, só a morte encontrara. Logo depois reflete sobre seu trajeto, pensando se não seria melhor parar por tempo a viagem,

interromper o seu curso, imitando o rio que, naquele momento, “interrompe a descida”. Logo depois se questiona “Ou será que aqui cortando/ agora minha descida/ já não poderei seguir/ nunca mais em minha vida?” (MELO NETO, 2007:101) Tal questionamento se dá por dois motivos, um está dito: o medo de o rio nunca encher para que fique clara a estrada a se seguir, permanecendo, assim, sempre no mesmo ponto. Mas a obra literária nunca termina no dito, por isso é importante considerar o segundo motivo: metaforicamente, Severino se questiona se, ao pausar sua caminhada, não irá perder a força necessária para enfrentar o novo.

Numa sequência de 46 versos Severino: reflete sobre o fato de apenas encontrar morte onde esperava encontrar vida; percebe a dificuldade de seguir o rio por seus momentos de interrupção do fluxo da água; levanta a hipótese de interromper a viagem temporariamente; demonstra dúvida sobre sua permanência, levantando a hipótese de nunca mais conseguir sair de onde está. Essa sequência demonstra um homem em conflito, pois, se por um lado ficar significa lidar com a morte, seguir pode significar o estilhaçar de uma esperança, já que, até aquele ponto, nada parece mudar. Severino acaba por interromper a reflexão para buscar trabalho, não encontrando, prossegue a viagem. Por fim, seguir acabou não sendo uma escolha, mas uma necessidade de sobrevivência, mas, ao seguir sua sina, o homem não deixou de refletir sobre ela, de se questionar sobre o caminho a ser tomado, de sentir medo, de, sobretudo, sentir.

Ao encontrar abundância na Zona da Mata e, mesmo assim, continuar se deparando com a morte, Severino descobre que o problema não está na terra, mas no sistema programado para matar severinos e apresenta, por fim, uma consciência crítica de sua realidade, pois seja no agreste, na caatinga ou na zona da mata o gatilho é apertado pelo mesmo dedo, o mesmo querosene para muitas lamparinas:

“Mas não senti diferença  
entre o Agreste a Caatinga  
e entre a Caatinga e aqui a Mata  
a diferença é a mais mínima.  
Está apenas em que a terra  
é por aqui mais macia;  
está apenas no pavio,  
ou melhor, na lamparina:  
pois é igual o querosene  
que em toda parte ilumina,  
e quer nesta terra gorda  
quer na serra, de caliça,  
a vida arde sempre com  
a mesma chama mortífera.” (MELO NETO, 2007:112)

Considera-se assim, que o texto cabralino destaca as dificuldades vivenciadas pelos nordestinos retirantes, porém que ela não está relacionada, ou pelo menos, não exclusivamente, a aspectos climáticos. Há uma forte denúncia quanto à desigualdade social, originária do latifúndio. Tal

denúncia está na boca de Severino e também na boca dos lavradores nordestinos “Não é cova grande/ é cova medida/ é a terra que querias ver dividida” (MELO NETO, 2007:108) A transformação de um homem sonhador para um homem consciente de sua realidade se dá de maneira sutil, pois é fruto da experiência vivida ao longo de sua caminhada. Não há uma fórmula pronta, um herói, um insight; ele, na sua luta com a realidade, toma ciência de sua vida e de sua morte.

Ao chegar no Recife, Severino se depara com a miséria nas favelas e se dá conta de que na caminhada em direção ao seu sonho, enredava sua própria morte:

“E chegando, aprendo que,  
nessa viagem que eu fazia,  
sem saber desde o Sertão,  
meu próprio enterro eu seguia.” (MELO NETO, 2007:120)

Nesse momento, Severino deixa de olhar para fora e olha para dentro, reflete sobre o sentido da vida, ou melhor, o sentido de sua própria vida. O livro se inicia com a apresentação de Severino e o reconhecimento de que pertence a um lugar, a um grupo social que luta pela sobrevivência; num segundo momento Severino percebe que sua luta não é apenas a luta de uma classe, mas a exploração de uma classe sobre a outra e alcança seu senso crítico, por fim, nos mangues de Recife, o sujeito vê seu sonho desmanchar nas águas do rio e questiona a necessidade de viver: “— Seu José, mestre carpina,/ que diferença faria/ se em vez de continuar/ tomasse a melhor saída:/ a de saltar, numa noite,/ fora da ponte e da vida?” (MELO NETO, 2007:123)

Nesse questionamento reside a individualidade de Severino. O personagem sai do plural e recai sobre a solidão de existir. Apesar de ser um ser social, a medida da existência é singular, apenas Severino pode conferir sentido à sua própria vida. Se a seca é imposta pela natureza, se a desigualdade social é imposta por um sistema que se alimenta da exploração humana, lutar pela vida é uma escolha de Severino e apenas dele.

Severino inicia sua retirada à procura de uma vida digna, sonhando não com abundância e prosperidade, mas com uma chance de viver, não apenas sobreviver. Ao seguir o caminho do rio, transformou-se nele, secou, encheu, virou lama, descobrindo que, se não há chance para uma vida digna, é na escolha de sua própria morte que encontra sua humanidade.

O rio encontra sua liberdade no desaguar do mar, Severino encontra sua liberdade na escolha de sua morte. O rio e Severino morrem para se libertar:

“A solução é apressar  
a morte a que se decida  
e pedir a este rio,  
que vem também lá de cima  
que me faça aquele enterro  
caixão macio de lama,  
mortalha macia e líquida,  
coroas de baronesa



junto com flores de aninga,  
e aquele acompanhamento  
de água que sempre desfila  
(que o rio, aqui no Recife,  
não seca, vai toda a vida).” (MELO NETO, 2007:120)

A reflexão sobre a morte e o diálogo com Seu José são interrompidos pelo frescor do nascimento, nascimento franzino, nascimento severino. A pergunta de Severino fica sem resposta, nem Seu José, nem Severino sabem “defender só com palavras a vida”, pois ela, a vida, é quem responde “com sua presença viva”. O desfecho nos leva para o ponto de início, pois a vida é um retirar-se, sempre inacabado, como o homem, como o rio.

Três homens, uma questão.

A palavra “estereótipo” é originária do Grego: *stereós*, -á, -ón, firme, duro, sólido. Pode-se dizer que *stereós* é a terra, as pedras, as árvores da caatinga, a bala, a foice, o caixão. O homem que lida com as coisas duras, por extensão, precisa manuseá-las de modo firme, duro e sólido e, por vezes, pode se confundir com as coisas e se tornar a coisa com a qual lida. Mas é importante dizer que ele “pode”, ou seja, é uma escolha possível do homem, não uma condição irreversível. Narrar Antônio Conselheiro por várias perspectivas é dizer que o homem não se reduz a um olhar, um homem não é apenas uma coisa, mas uma infinidade de possibilidades nada firme; construir uma personagem como Fabiano que, apesar de todas as lutas pela sobrevivência, é capaz de se questionar sobre quem é e o que faz rompe a dureza de sua realidade e afirma sua humanidade; transformar uma caminhada de um retirante como Severino em direção à cidade em um processo de consciência crítica e autoconhecimento dissolve a solidez.

#### Referências bibliográficas

- ANDRADE, Manuel Correa de. *A terra e o homem no Nordeste*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 2011.
- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 1999.
- CUNHA, Euclides da. *Canudos: diário de uma expedição*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1939.
- CUNHA, Euclides da. *Os Sertões: campanha de Canudos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1990.
- MELO FILHO, Djalma Agripino de. Ética e condição severina nos mangues do Capibaribe. *História, Ciência, Saúde – Manguinhos*, v. 13, n. 1, p.77-90, jan-mar. 2006
- MELO NETO, João Cabral de. *Morte e vida severina e outro poemas*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- RAMOS, R. Lembrança de Graciliano. In: GARBUGLIO, J. C. et al. *Graciliano Ramos*. São Paulo: Ática, 1987. *Apud* REIS, Zenir Campos.
- RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. Rio de Janeiro: Record, 2003..
- REIS, Zenir Campos. *Tempos futuros – Vidas Secas de Graciliano Ramos Estudos Avançados*, 2012. vol.26, n.76

VILLAÇA, Alcides. *Imagens de Fabiano*. São Paulo: Estudos Avançados, 2007.

# NÃO TÃO PROFUNDO QUE NÃO POSSA SER VISTO: O SERTÃO DE MUITAS FACES NAS LETRAS DO SÉCULO XX

Francisco Fabiano de Freitas Mendes<sup>1</sup>

Quantas vezes o sertão que ainda se vê por aí deixou de existir? Há quanto tempo vem desaparecendo definitivamente? Quantas vezes foi “resgatado” sem, contudo, “voltar” o mesmo? Obviamente são perguntas sem respostas precisas ou mesmo necessárias. Algo nelas é semelhante à questão: o que é mesmo o sertão? Algumas obras literárias (*Os Sertões*, 1902; *Vidas Secas*, 1930; *Grande Sertão: veredas*, 1956) ou mesmo musicais (os vários sertões cantados por Luiz Gonzaga ou por Gilberto Gil) que deitaram atenção a aspectos do sertão proibem sua evocação no singular. Certa quebra da visão sacralizada e interessada dum sertão único provocada por essas obras não as impede de enredar-se noutra trama: a da criação de sertões particularizados, que podem acabar (ou não) retornando à visão de sertão construída no século XIX. De qualquer modo, revolveu-se o que para muitos se tinha por cimentado.

A movente deste texto é apresentar e discutir representações sobre as diferentes faces de sertão trazidas pela literatura (incluindo-se letras de canções) no século XX e, com isso, perceber que o Brasil profundo (tanto em termos de distância física quanto temporal) presente na visão clássica de sertão não é tão profundo assim que não possa ser revisto à luz dos diferentes sertões que puderam ser.

\* \* \*

Prof. Antonio Candido fixou, de certa forma, um conceito à nossa literatura: o de formação. Com importante marco no romantismo e nas letras de intelectuais nacionalistas do XIX e com sua inflexão mais espontaneamente política na chamada geração de 1930, a formação da literatura, que era a formação mesma da nação e seus processos temporalmente localizáveis de retroalimentação, também pode ser vista, de acordo com Massaud Moisés, como a produtora de uma “literatura da infância”. Explica Moisés:

*Sendo adulta, reivindicatória, ou ao menos denunciante, a prosa ficcional de 30 é, paradoxalmente, uma literatura da infância. [...] Jorge Amado focalizara Os capitães da Areia e outros; José Lins do Rego retratara os meninos de engenho e os doidinhos; enquanto Graciliano Ramos não raro faz suas personagens lembrarem os primeiros anos. (MOISES, 2001, p. 175)*

Essa tendência como característica marcante da produção literária dos anos 1930 teria conotações que a remetem ao conjunto heterogêneo de ações tomadas no período (para bem ou para mal), num claro impulso de projeto identitário para o país. Se à época da consolidação da nação, os

---

<sup>1</sup> Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN; Departamento de História – Campus Mossoró-RN; Doutor em História Social.

esforços do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) estavam voltados para a formação indo ao encontro da origem histórica do Brasil, o que no fundo levava a uma origem mítica, numa ideia de encontro entre o elemento feminino (índio) e o masculino (europeu), vendo no elemento negro um item que se mostrava problemático, por ser uma ferramenta transportada de longe e voltada para sustentação da artificialidade material, à geração de 1930 não era mais interessante o olhar lançado à origem, e sim à formação que apontava os problemas do presente. É a partir dela, da ideia de formação, que se projeta o olhar para o processo histórico. Três de nossos principais intérpretes do período estabeleceram o vínculo formativo que seu presente surpreende, o que possibilita afirmar que esta tendência não era exclusiva da produção ficcional.

É Sergio Buarque de Holanda (1995, p. 31) reconhecendo em *Raízes do Brasil* que diante de certa artificialidade de nossa formação, na relação entre instituições, condições, ambientes e elementos humanos, “somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra.”

É Gilberto Freyre (2002, p. 61-62) dedicando *Casa-grande & Senzala* à memória dos avós, num trabalho que, se alterava positivamente o foco dos estudos coloniais de ‘raça’ para ‘cultura’ não poupou ataques à promessa republicana não cumprida, comparando o ruim instituído no patriarcalismo escravagista com o péssimo maquiado no liberalismo republicano. No presente do Freyre de *Casa-grande & Senzala*, “da antiga ordem econômica persiste a parte pior do ponto de vista do bem-estar geral e das classes trabalhadoras”, incluindo-se a própria condição do escravo diante do trabalhador livre, já que o “patriarcalismo”, “desfeito em 88”, “amparou os escravos, alimentou-os com verta largueza, socorreu-os na velhice e na doença, proporcionou-lhes aos filhos oportunidades de acesso social.”

É Caio Prado Jr. (1977, p. 11-12) percorrendo o Brasil como arquivo vivo para entender que “os problemas brasileiros de hoje, os fundamentais, pode-se dizer que já estavam definidos e postos em equação há 150 anos atrás”; destacando a experiência pessoal do historiador-viajante que ao sentir as marcas da formação do Brasil pôde compreender, “perfeitamente as descrições que Eschwege, Mawe e outros fazem da mineração em Minas Gerais depois que lá estive e examinei de *visu* os processos empregados e que continuam, na quase totalidade dos casos, exatamente os mesmos.”

Está claro que a historiografia do período, representada nestes três grandes nomes e suas respectivas obras não é memória nos termos da literatura testemunhal, no entanto, a confissão também abunda nesses escritos; não como declaração testemunhal no sentido do relato, mas como declaração testemunhal no sentido de demarcar vivamente o quanto o processo histórico por eles meditado os atinge, atinge seu tempo e seu lugar, como o faz a lembrança persistente, a reminiscência empenhada, a história engajada.

\* \* \*

É nesse sentido que a questão do sertão merece foco. Pois entre tantos pontos fundamentais para o entendimento da nossa contemporaneidade, já tocados pelos intelectuais e escritores dos anos 1930 e de antes, os sertões brasileiros estão no centro da discussão sobre a relação campo e cidade, que para além da experiência material quer dizer, sobretudo, a relação entre arcaico e moderno, entre atraso e progresso, entre tradição e conhecimento técnico e refinado, e relação entre diferentes temporalidades coetâneas. A ideia de isolamento que ronda a explicação de tais binômios é tentadora. Mas mesmo nesse sertão tão ser narrado, esse isolamento é apenas o que se hegemonizou, o que foi escolhido para ser cartão de visitas para visitas que não haveriam de vir. Quando vieram, geraram episódios desastrosos ou provocaram a morte do nativo por inanição identitária.

Por vezes o encontro dessas temporalidades num mesmo espaço gerou uma Canudos destruída e depois submersa; um Caldeirão da Santa Cruz do Deserto aniquilado; homens e mulheres lançados à própria sorte em períodos cujo clima – irracional e insensível – castiga porque assim ele é enquanto tecnologias avançavam para melhor extrair riqueza da terra. Se hoje não há mais isso da maneira como havia, e elementos do outro lado, iluminado e agitado, cruzaram a fronteira a ponto de fronteira mesma não mais se ver, o sertão deixou de ser? Uma cena do filme *Vidas Secas* (1963), de Nelson Pereira dos Santos, ajuda a entender um pouco essa questão talvez sem resposta. A passagem é a do acerto das contas com o patrão: o vaqueiro é filmado de dentro da casa e, à medida que adentra o corredor, olhando para os lados vê, num dos quartos, uma garota tendo aulas de música com um violino. É o símbolo da distância entre o mundo da cidade – mesmo uma cidadezinha do sertão – e o sertão solitário, da distância entre aqueles que já se inserem no alcance de um capitalismo tardio daqueles que estariam inseridos numa redoma que conjuga o abandono. Ora, aqueles viveriam o presente de bonança sem esses, atrelados ao cabresto de sobreviver?

As problemáticas do tempo, as temporalidades marcando os homens em contato e os registros mostrando que o mato ainda existe, mas o matuto parece hoje que só existiu, levam a pensar esse sertão metido em redoma.

Em 1898, Afonso Arinos de Melo Franco publicou *Pelo Sertão*, coletânea de contos que entre descrição de paisagens, narrativas com personagens considerados símbolos e registro de lugares, objetos e memórias, intenta retratar uma porção do Brasil, entre Minas Gerais e Goiás, que estaria em sentido oposto ao do projeto abraçado pelas cidades mais ao litoral.

O conto "cadeirinha" é especialmente útil aos propósitos deste texto. Seu início já estabelece uma relação entre temporalidades:

*Naquelle fundo de sacristia, escondida ou arredada como si fôra uma imagem quebrada cuja ausência do altar o decoro do culto exige, encontrei a cadeirinha azul, furrada de damasco côr de ouro velho. Na frente e no fundo, dois pequenos painéis*

*pintados em madeira com traços finos e expressivos. Representava cada qual uma dama do antigo regimen.*

A cadeirinha, cuja a narrativa vai revelando ser uma espécie de liteira, é a movente para uma série de comparativos entre os tempos do "antigo regime" e os do agora do autor, que em 1896, primeira vez que o texto é publicado, avulsamente, registrara sua presença num “modesto arraial mineiro”. A cada especulação que o autor vai fazendo do móvel é revelada uma face da sociedade que “adora” e visita o sertão mas ao mesmo tempo o odeia vivendo suas transformações no processo rítmico próprio.

Entre belas e delicadas moças imaginadas na cadeirinha a flertar com rapazes encantados e senhoras corpulentas que teriam maltratado suas juntas e rebites, o autor ignora a exploração de escravos e a violência que a exibição da cadeira ostentava quando levada por “lacaio de libré”. Mas é o final do conto o que mais nos interessa aqui. Diante de um passado imaginado, mais cheio de glórias que de vexames, e também diante do estatuto de registro do tempo, sendo a cadeirinha portadora de memórias e esquecimentos, foi dado a ela, pelo autor, o seguinte conselho:

*Já tiveste dias de gloria, cadeirinha de outros tempos! Pois bem: desapparece agora, vae ao fogo e pede que te reduza a cinzas! É mil vezes preferível a essa decadencia em que te achas e até mesmo á hypothese mais lisongeira de te perpetuarem num museu. Deves preferir a paz do anniquilamento á gloria de figurares numa collecção de objectos antigos, exposta á curiosidade dos papalvos e ás lorpas considerações dos burguezes, mofada e tristonha.*

Essa ideia da morte honrosa, algo de intangível e fatalista, para a relíquia do “antigo regime” pode perfeitamente ser dobrada e posta para o agora do autor. Quando em situação semelhante jogar-se-ia o sertão ao fogo?: “Parece que o progresso marcha para a dispersão, a desagregação e o formigamento.”

Assim procedendo em todo *Pelo Sertão*, Afonso Arinos de Melo Franco se encaixou na equação formulada por De Certeau: “a cultura no singular traduz o singular de um meio”, que é quando “o singular traça em caracteres cifrados o privilégio das normas e dos valores próprios de uma categoria” (De CERTEAU, 2011, p. 227). Ou seja, se o sertão não for para ser o espaço monocórdio moldado nas experiências dos períodos colonial e monárquico, que sertão não seja mais.

\* \* \*

De lá para cá o sertão vem sendo e deixando de ser como todo e qualquer espaço praticado: um lugar incomum celebrado como constância. *Dia Dorim Noite Neon*, album de Gilberto Gil, de 1985, traz no mesmo suporte passagem como: “Onde resiste o sertão / Toda casinha é feliz / Porque à tardinha tem Ave Maria / E o beijo da solidão” (Casinha Feliz), contrastando com: “Nos barracos da cidade / Ninguém mais tem ilusão / No poder da autoridade / De tomar a decisão” (Nos barracos da

cidade). Por vias diferentes, duas solidões são ditas: a primeira, romantizando uma opção; a segunda, denunciando um abandono. Quase 90 anos depois, Gilberto parece requestrar a ideia de Afonso Arinos. Só parece. *Casinha Feliz* é um retrato proposital do passado, referência a *Grande Sertão: veredas, Nos barracos...* é uma crônica da realidade do presente da obra. São dois Brasis existentes cuja referência temporal deixa no meio o período do regime militar, promessa moralizante de progresso para o país. Condensa as duas 20 anos antes, no início do regime, *Procissão*, o primeiro *single* do compositor: “E Jesus prometeu vida melhor / Pra quem vive nesse mundo sem amor / Só depois de entregar o corpo ao chão / só depois de morrer neste sertão / Eu também tô do lado de Jesus / Só que acho que ele se esqueceu / De dizer que na Terra a gente tem / De arranjar um jeitinho pra viver”

Os exemplos desse dizer e redizer com a contradição exposta habitando o conjunto de obras de um mesmo autor – do universo da música ou da literatura – são muitos. Vemo-los na obra de João Cabral de Melo Neto ou na de Luis Gonzaga. O exercício da saudade ou de certa exaltação de um suposto congelamento temporal encontra com o registro de mudanças se instalando no modo de viver e de pensar do matuto. Ou o matuto se cidadinizando, levando consigo o “luar como esse do sertão”, enquanto se encanta e se espanta com o excesso de luzes e de ruas, quase não conseguindo “ficar na cidade sem viver contrariado”.

Mas o exemplo que considero mais significativo se dá na diacronia envolvendo a figura do vaqueiro na literatura. No sertão do Ceará, em boa parte da literatura do século XIX, o vaqueiro é um tipo heroico e livre, uma a figura que sugere as origens da brasilidade. (BARBOSA, 2000, p. 101) No final dos anos 1930, tendo suas memórias de infância, ou seja, no sertão alagoano do fim do novecentos, e experiências como prefeito de cidade do agreste, Graciliano Ramos escreveu *Vidas Secas*. Os personagens do livro fazem parte de uma subcidadania ainda invisível. Não tinham o que perder, apenas o que continuar. Seguir linhagem de serviçais, de despossuídos e nômades que tiveram, no passado, apenas simbolicamente, algum lugar de destaque: “tinha vindo ao mundo para amansar brabo, curar feridas com rezas, consertar cercas de inverno a verão. Era sina. O pai vivera assim, o avô também. E para trás não existia família.” E para frente, seria “indispensável os meninos entrarem no bom caminho, saberem cortar mandacaru para o gado, consertar secas, amansar brabos. Precisavam ser duros, virar tatus.” (RAMOS, 1998, p. 96, 24)

No entanto, essa perspectiva da descendência foi utilizada por Graciliano para outro fim: o da denúncia da continuidade de atrelamento e subserviência que a figura do vaqueiro representou na manutenção de uma ordem secular no sertão nordestino. E mais, com a chegada da modernidade do campo e a atração de atividades urbanas, o vaqueiro – ao mesmo tempo livre e subserviente – transformou-se aos poucos em solitário e desamparado.

Graciliano Ramos rompeu com a “estrutura de sentimento” em relação à imagem do vaqueiro, ou seja, rompeu com “a consciência prática de um tipo presente, numa continuidade viva e inter-

relacionada” (WILLIAMS, 1979, p. 135) observando a estrutura social de sua época, na qual o vaqueiro não é mais que uma peça da fazenda. Em infância, “(...) notava diferenças entre os indivíduos que se sentavam nas redes e os que se acocoravam no alpendre. O gibão de meu pai tinha diversos enfeites; no de Amaro havia numerosos buracos e remendo” (RAMOS, s/d, p.25-26). O autor retira o ar de herói do vaqueiro, deixando aquela estrutura, a da obediência cega, observada por Euclides da Cunha, o que resulta na imagem de um homem sem perspectivas diante do poder do patrão. O resumo dessa imagem está distante do vaqueiro enobrecido de José de Alencar.

A figura de Amaro, o vaqueiro, presente na memória do autor, aparece na memória de Luís da Silva, o narrador de *Angústia*. Escrito e ambientado em Maceió, está repleto de passagens que aludem à infância do narrador e mostram o sertão pastoril numa perspectiva do detentor da propriedade:

*Volto a ser criança, revejo a figura de meu avô, Trajano Pereira de Aquino Cavalcante e Silva, que alcancei velhíssimo. Os negócios na fazenda andavam mal. E meu pai, reduzido a Camilo Pereira da Silva, ficava dias inteiros manzanzando numa rede armada nos esteios do copiar, cortando palha de milho para cigarros, lendo o Carlos Magno, sonhando com a vitória do partido que padre Inácio chefiava. Dez ou doze reses, arrepiadas no carrapato e na varejeira, envergavam o espinhaço e comiam o mandacaru que Amaro vaqueiro cortava nos cestos. O cupim devorava os mourões do curral e as linhas da casa. No chiqueiro alguns bichos bodejavam. Um carro de bois apodrecia debaixo das catingueiras sem folhas. Tinham amarrado no pescoço da cachorra Moqueca um rosário de sabugos de milho queimados. (RAMOS, 2011, p. 25) [O rosário de sabugos de milho queimados é usado nos cães e porcos no interior do Nordeste para espantar sardas e tosses – comentário meu] (comentário meu)*

A diminuição do nome do patriarca e o registro da leitura do *Carlos Magno*, alusão e relíquia de antiquíssimo regime, é mais um demonstrativo dessa invasão do outro do sertão ou da debandada de seus elementos forçada por dinâmicas mínimas, mas ainda assim internas, próprias daquele espaço.

\* \* \*

A redoma sertão já alguma vez existiu? Não gostar da cidade, não gostar de cama mole, quase não falar, quase não sair, quase não ter amigos garantiu ao sertanejo o sossego da estabilidade? Ser rês desgarrada caminhando a esmo entre lembranças que remetem à influência moura no mundo ibérico de há tantos séculos e o tanger de cabras com atuais motonetas compradas em 48 prestações não seria a vivência do sertão que nunca foi como fora realmente pensado ser? O sertão que o Brasil monárquico ajudou a construir não seria majoritariamente a celebração de uma ancestralidade portuguesa? Os sertões que o Brasil republicano mostrou não são as contradições no enfrentamento dos conceitos do enredo em que o próprio regime precisava entender e praticar?

Duas obras marcantes para a historiografia e para a literatura brasileiras, feitas em momentos cruciais na afirmação do regime que hoje temos trouxeram a expressão sertão no título. *Os sertões*, de



Euclides da Cunha e *Grande Sertão: veredas*, de Guimarães Rosa são exercícios de entendimento de uma república que se firma pela força e se expande na contradição.

No final dos anos 1960, outra obra, habitante doutro suporte, chegaria forte na discussão do lugar ocupado pelo republicanismo na manutenção de uma multidão de subcidadãos que transitavam entre as casas de barro dos sertões e os barracos de zinco, papelão e retalhos de compensado das favelas. O álbum de Luiz Gonzaga, *Canaã*, de 1968, é um marco, nesse sentido. Com várias canções como *Pobreza, por pobreza, Festa e Diz que vai virar* (todas composições de Luiz Gonzaga Jr.), o álbum ultrapassava a descrição patética de outras canções interpretadas pelo “Rei do Baião” – a asa branca partindo e voltando – e trazia a possibilidade de organização do homem pobre pautada na experiência, por exemplo, das Ligas Camponesas: “Pobreza por pobreza / sou pobre em qualquer lugar / A fome é a mesma fome que vem me desesperar / E a mão é sempre a mesma que vive a me explorar”. As canções de Luiz Gonzaga Jr. aparecendo na voz do pai, o ícone da música popular “sertaneja” Luiz Gonzaga, são, por si só, demonstração de que o novo e o velho conviviam tanto na parceria artística quanto na sobrevivência de problemas sociais que já beiravam um século e, volta e meia, serviam de conteúdo a animar produções artísticas interessadas na justiça social e na discussão de questões que punham em suspeita as promessas republicanas de modernidade, trazendo novamente o tema da revolução.

Nesses termos, as questões que em letras ainda vivem porque ainda vivem insistentemente para que às letras recorramos a fim de melhor entendê-las parecem ser, insistentemente, uma constante nos estudos sobre interpretações do Brasil. Eis o lugar dos sertões, sem redoma, com história.

### Referências

- BARBOSA, Ivone Cordeiro. *Sertão: um lugar incomum* – o sertão do Ceará na literatura do século XIX. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza-CE: Secretaria da Cultura e Desporto do Estado, 2000.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos (1750-1880)*. 12ª ed., Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul; São Paulo: FAPESP, 2009.
- De CERTEAU, Michel. *A Cultura no plural*. 4. ed. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 2011.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 46ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995
- MOISÉS, Massaud. *História da Literatura Brasileira* – volume III: modernismo. 6ª ed. São Paulo: Cultrix, 2001.
- PRADO-Jr., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. 11ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1971.
- RAMOS, Graciliano. *Infância*. Rio de Janeiro: Record, s/d. (1945)
- RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 76ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1998. (1938)
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

# FOTOGRAFIA E ORALIDADE: PESQUISANDO A FEITURA DO QUEIJO COALHO ARTESANAL EM JAGUARUANA, CEARÁ.

VASCONCELOS, Mariana.<sup>1</sup>  
ULISSES, Ivaneide Barbosa.<sup>2</sup>

## A ideia da pesquisa

O presente texto resulta do Projeto de Pesquisa de Iniciação Científica denominada, “Memória, Tradição e História do queijo Artesanal de Jaguaruana-Ceará,” coordenado pela professora Ivaneide Ulisses. A professora Ivaneide vem, desde 2011, levantando dados a respeito da produção artesanal do queijo na região do Vale do Jaguaribe no Ceará, posto que até o momento, obteve subsídios dos municípios de Jaguaribe (objeto da sua de doutoramento) e Russas (Iniciação Científica-IC- 2015-2016). Portanto, a nossa pesquisa em Jaguaruana, compõe o conjunto de dados levantados e em análise.

As informações e apreciações referentes à produção queijeira do município de Jaguaruana, localizado a 187 km da capital do Ceará, ao mesmo tempo em que se somam a pesquisa de IC, também é objeto da monografia da bolsista Mariana Vasconcelos. Nossas fontes principais são as entrevistas com produtores, ex-produtores de queijo artesanal. Trabalhamos na perspectiva da metodologia da História Oral e com arsenal fotográfico colhido durante a pesquisa de campo. Fomos a campo norteadas pela questão: o cotidiano dos produtores e trabalhadores envolvidos nos processos da feitura da iguaria e como as fotografias/aqueles que fotografam formam cenários da feitura desses pequenos produtores locais.

O que ressaltamos como determinantes na atual economia jaguaruanenses são: a agricultura, pecuária, indústria têxtil e a criação de camarões em cativeiro. A produção de queijo do município não se apresenta como relevante no âmbito geral dessa economia local, tão pouco para a região do Vale do Jaguaribe. No entanto, dentro da proposta geral da pesquisa, coordenada pela supracitada docente, interessa mapear pessoas que tenham o “saber fazer” do queijo coalho/de coalho na região do Vale.

Os produtores de queijo que até o momento localizamos e entrevistamos são pessoas que de algum modo descobriram a feitura da iguaria, primeiramente para o consumo e depois para a venda do excedente como meio de ganhar algum dinheiro. Pessoas que estranharam a busca de informações sobre a iguaria e seu fazer como algo importante para a história da cidade, pois para realizar as

---

1Mariana Carvalho Vasconcelos e Silva. Graduanda do curso de História Faculdade de Filosofia Dom Aureliano Matos – FAFIDAM/UECE. Bolsista de Iniciação Científica apoio FUNCAP, sob orientação da professora Ivaneide Barbosa Ulisses.  
2Ivaneide Barbosa Ulisses. Professora Efetiva do Curso de História da Faculdade de Filosofia Dom Aureliano Matos – FAFIDAM/UECE

entrevistas fazíamos um resumo das intenções da mesma para os queijeiros, os mesmos assentiam de modo desconfiado.

Segue o texto em que selecionamos fotos e narrativas orais das seguintes pessoas: Francisca Rosilene mais conhecida como Bena, Ana oliveira e Joaquim de Oliveira, esses constituem os entrevistados onde pude coletar as fotos dos objetos e locais da feitura do queijo, podemos perceber como cada fotografia tem um significado e como cada produtor faz seu queijo.

É não. É coisa besta, fácil, agora dá preguiça na gente (risos) aí eu passei pro Juninho que ficava botando defeito no meu queijo, que era salgado, era insosso aí eu disse: pois vá fazer (risos), ele faz melhor viu (risos) é uma ciência queijo viu, tem um jeito de a pessoa fazer cada dia a gente faz diferente porque eu não fui dedicada a fazer direitinho mesmo aí ele ficava botando defeito. (OLIVEIRA, Ana, 2016).

Aqueles furinhos dependem muito no caso o meu nunca fica, muito difícil porque aquele furinho ali é da maneira que você imprensa durante o dia você vai acochando aí se você acochar pouco ai fica aqueles furinhos que fica solto, se acochar bem aí ficam bem firme, as pessoas que a gente costuma a vender gosta que fique bem firme o queijo, a gente aqui também não gosta daqueles furinhos aí o meu nunca fica. (BENA, 2016, p53).

#### A fotografia na pesquisa de campo: caso da produção artesanal de queijo

A invenção da fotografia foi o resultado da combinação de duas técnicas científicas desenvolvida ao longo do século; a ótica que seria a câmera escura e a química com a fotosensibilidade. O Brasil foi o primeiro país da América Latina a conhecer a fotografia, seu desenvolvimento se estabeleceu nas cidades portuárias como Recife, Rio de Janeiro e Salvador. (MANDARINO, 2009)

Com o surgimento do ambrotipo (fotografia positiva sobre a placa de vidro) e ferrotipo (imagem positiva sem negativo sobre uma chapa fina de ferro) a fotografia se tornou acessível para maioria das pessoas. As oportunidades de ganhar dinheiro com a elite rural fez com que muitos fotógrafos migrassem para o interior do país em busca de registros dessas famílias.

Bem, no presente, temos a oportunidade de utilizar a ferramenta do celular para fotografar e mesmo gravar pessoas, momentos, situações e objetos envolvidos na produção queijeira. Optamos por construir um acervo de imagens produzidas durante a pesquisa, pois até o momento não encontramos imagens antigas da produção e também acreditamos na imagem como uma aliada à narrativa oral.

Um elemento, que a fotografia nos trouxe para pensar, foi da cultura material, pois objetos antigos e atuais da produção fotografados nos levam a articular as mudanças postas nas ferramentas da produção artesanal em tempos de legislações sobre a feitura e circulação dos produtos de origem animal no Brasil.

Na análise dos documentos realizada, pensamos nos elementos materiais da cultura como uma das formas de abordagem das práticas sociais e culturais dos sujeitos coletivos, de caráter multidisciplinar. Os significados e os objetos não são apresentados apenas como testemunhas características das sociedades que os elaboraram, são “documentos dessas sociedades” que reelaboram suas temporalidades focadas em uma ideia atualizada de tradição, caso dos envolvidos com a produção queijeira do Jaguaribe. Os produtores de queijo, também produtores de cultura, fortalecem, criam, seja pela narrativa, seja pela escolha de guarda de objetos, o passado mais benéfico em adaptações diante da conjuntura. (ULISSES, 2016, p. 28)

A elaboração de um arquivo de imagens realizadas durante o trabalho de campo ajudou/ajuda a problematizar a narrativa no que se refere à oralidade, mas também as representações dadas pelas imagens. A narrativa é uma ação do sujeito que narra. E, o é igualmente nos modos de fotografar de criar cenários pelas representações da imagem.

Pensando em “cenário”, ou seja, como uma técnica de organização do espaço, no caso, perceber onde a produção artesanal, por meio de seu produtor, se faz presente e qual o cotidiano casa/trabalho nos é importante. Faz parte do cenário artesanal do queijo, por exemplo, o lugar da fabricação do produto como do lugar social dos fabricantes e como indício do mesmo na cadeia produtiva da iguaria.

A conjuntura atual divide em grandes, médios e pequenos produtores, no que diz respeito à produção e circulação do produto queijo, porém temos ainda, as produções de subsistência que nos interessa, pois as mesmas são também portadoras da receita, dos modos de fazer da iguaria ligada a gerações.

Figura 1



**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Mariana Vascellos

Avaranda da Figura 1 pertence à casa de Francisca Rosilene, mais conhecida como Bena, se localiza na comunidade Cardeais em direção à área urbana da cidade de Jaguaruana, é produzido na faixa de vinte litros de leite por dia e em geral as produções familiares são auto-sustentáveis, ou seja,

eles produzem o leite, fabricam e vendem o queijo no mercado, por encomenda de vizinhos ou em casa em casa.

O espaço descrito é de subsistência, seja a feitura do queijo ou a criação de animais de pequeno porte são para alimentação dos de casa e para a venda do excedente. Na figura 2 observamos o quintal com animais como galinhas e pintos soltos.

“Gosto de lembrar devido “côlher” tudo o que tem em casa, usar suas próprias produções de casa como gado, leite, arroz, feijão e milho. Um trabalho que dá preguiça é uma ciência queijo porque cada um faz de um jeito, cada dia sai de um jeito.”(OLIVEIRA, Ana, 2018).

Figura 2



**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Mariana Vasconcelos

Já na Figura 3 temos a continuação da área do terreno que mede em torno de Três hectares, sendo o espaço reservado às vacas em torno de 300 m<sup>2</sup>-“No começo a gente comprava quando não tinha aí depois apareceu leite, ele comprou as vacas e apareceu o leite e a gente usando.” (OLIVEIRA, Ana, 2018).

Figura 3



**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Mariana Vasconcelos

Pelas fotografias podemos perceber caso da próxima Figura 4, como a produção é pequena e familiar, visto o improviso nos equipamentos da fabricação do queijo local em si, na imagem temos a utilização do carretel, originalmente servindo para enrolar fios da rede elétrica ou telefônica, no caso foi aproveitado como mesa para os utensílios da fabricação do queijo.

Figura 4

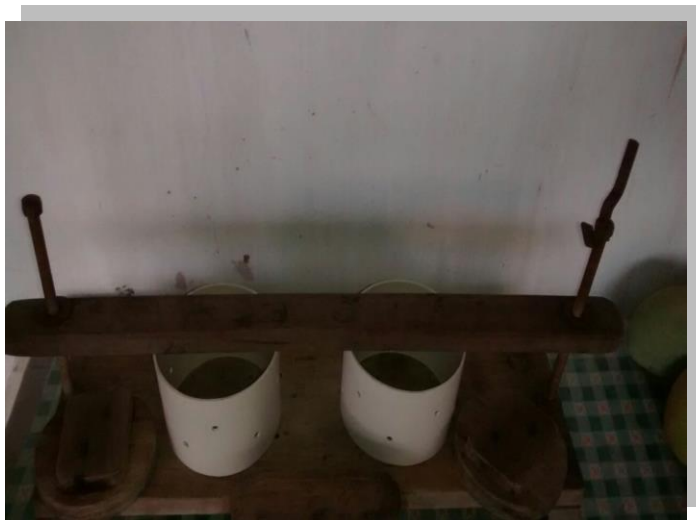


**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Mariana Vasconcelos

A próxima imagem, o da Figura 5, se tem um utensílio para a fabricação do queijo, se encontra em cima do carretel da Figura 4, não pertence ao local das fotos anteriores, mas é do tipo que encontramos constantemente quando vamos a campo.

Os utensílios da figura 5 em questão pertencem a Joaquim Oliveira, um dos entrevistados, morador da comunidade de Argento que tem na faixa de 7 km até chegar à sede, produzindo seu queijo desde muito jovem. Os objetos que aí se encontram são as fôrmas de PVC junto à prensa, no qual serve também como base para colocar o queijo.

Figura 5



**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Mariana Vasconcelos

O objeto da figura 6 é uma prensa tradicional da feitura do queijo artesanal na região do vale do Jaguaribe como podemos constatar com o trabalho da professora Ivaneide Ulisses. A prensa está com a Francisca Rosilene chamada de Bena, há pelo menos 20 anos, Bena nos explicou que antes dela começar a usar a prensa da imagem, ela era de um amigo do seu companheiro, e que o mesmo comprou para ela, começar a fazer queijo.

Observamos na Figura 6 um objeto de madeira e antigo e bastante utilizado com ferrugem em seus parafusos e bastante pesado. “Pra que eu aprendi né? Gosto de lembrar, sempre bom lembrar, é tipo uma profissão. Muito trabalhoso, enquanto tiver leite eu não tenho saída.” (BENA, 2018).

Percebemos que em cada região as fôrmas quadradas e redondas podem ser usadas de acordo com cada produtor ou comerciantes, têm-se casos como da cidade de Jaguaribe que certos produtores preferem o queijo quadrado, pois vendem para comerciantes que realizam o corte para sanduíches. Esclarece-nos um produtor da cidade de Jaguaribe chamado Antônio Neto Freire comercializa queijo para os comerciantes da cidade Aracati. (Entrevista realizada por Ivaneide Ulisses)

Figura 6



Mariana

A foto da Francisca comunidade objetos equipamentos acesso, da fôrma



**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Vasconcelos

abaixo figuras 7 é do objeto de uso Rosilene (Bena),moradora da cardeais a 7 km da sede, tais guardam semelhança com de outros fabricantes que tivemos chamamos atenção para o formato quadrada.

Figura 7



**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Mariana Vasconcelos

A próxima imagem figura 8 é de um saco utilizado para retirar o soro do queijo, ele é um saco bem grosso para que o queijo possa ser imprensado perfeitamente para a saída do líquido, cada objeto produzido faz parte de uma época da história de algum lugar, ou seja, por menor que seja a produção do queijeiro, merece o registro e se articula com uma longa tradição da feitura do queijo na região.

Figura 8



**FONTE:** Arquivo pesquisa pessoal de Mariana Vasconcelos

### Considerações finais

Foram feitas duas entrevistas no presente texto, selecionadas devido as suas localizações, dois locais distantes da área urbana, no entanto de memórias e objetos semelhantes, ambas portadoras do saber fazer do queijo artesanal e com as astúcias nos improvisos para os objetos de fabricação.

Histórias de vidas semelhantes na questão de ter aprendido muito cedo, e por meio de ensinamentos de terceiros, mas não passado de pai para filho como o de costume ou como observamos em centros de produções de queijo maiores como o caso de Jaguaribe, um processo trabalhoso que é satisfatório para uns e um castigo para outros.

O olhar de quem não consegue mais deixar de fazer o queijo contra aquele outro olhar que já não ver a hora de parar, queijos feitos de diferentes maneiras e gostos, atualizando a tradição da feitura, onde cada um coloca um pouco da sua história e do que aprendeu com o tempo. O estudo da semelhança entre eles, produtores artesanais, mas buscam ainda as modificações, atualizações de uma tradição da feitura artesanal da iguaria na região.

Estamos caminhando na pesquisa de acordo com métodos da observação do espaço produtivo, suas manifestações materiais e tendo como principal foco de estudo e contextualização por meio do cenário cultural, sob o ponto de vista de quem vivencia o cotidiano do trabalho. Fichas e diários de campo são informações essenciais para mostrar o valor social dessas pessoas e um atalho para consultar elementos que neles contém como a formação de arquivos da oralidade e imagens e a relação com outras pesquisas de igual objeto.

A pesquisa com fotos e oralidade apresenta e traduz a prática da observação, da descrição e da análise das dinâmicas interativas e comunicativas como uma das mais relevantes técnicas. Assim, ao se avaliar programas e projetos, visando à recomendação de soluções para os problemas e impasses identificados, devem-se levar em conta as evidências da observação e da descrição, elementos cruciais da atividade etnográfica. (LEECCC, 2002).

E, se é a partir dos encontros e relacionamentos que extraímos a compreensão e explicação das experiências humanas, que se dão no mundo da vida, no mundo do trabalho, no mundo do entretenimento e da arte, então, somente poderão extrair as evidências necessárias para compreender os contextos destes relacionamentos, a partir das análises das dinâmicas que marcam esses encontros. (LEECCC, 2002).

Primeiramente não basta apenas escolher as fotos, tem que saber interpretá-las, ter atenção de como utilizá-las relacionando-as com o tema a ser debatido, pois são registros de momentos históricos que podem ser reavivados pelo poder documental da informação retida no papel.

No decorrer dos anos, cada vez mais as instituições de memória tomam consciência de que a melhor maneira de salvaguardar suas coleções é a prevenção do dano. Prevenir o aparecimento do dano é o objetivo central da conservação preventiva. De uma maneira geral, prevenir significa economia de custos e contribuição pela autenticidade do objeto, uma vez que esse não precisa ser restaurado modificando sua estrutura inicial. (MANDARINO, Bianca, 2009)

O vivido e o experienciado andam lado a lado em experiências vividas em um determinado evento ou situação por meio da participação direta do observador no ambiente que se pretende conhecer. A etnografia trabalha o social e ganhou força inspirando a abordagem da pesquisa em ambientes onde prevalecem os relacionamentos sociais (grupos focais, entrevistas, observações, descrições e análises de linguagem).

Resulta que o ambiente da pesquisa torna-se um laboratório vivo, no qual, o próprio observador (etnógrafo) deve levar em consideração todas as informações que possam constituir o 'horizonte de possibilidades' daquilo que se pretende observarem para conhecer, assim, não só o comportamento dos observados, mas as condições de constituição do próprio contexto dos observados. (LEECCC, 2002).

Estamos a nos inteirar dos processos da etnografia e do uso da mesma pelo campo da história, pois é uma metodologia de pesquisa que analisa e descrevem os grupos sociais, principalmente os tradicionais e de pequena escala. Os estudos etnográficos consistem em abordar questões que dizem respeito à forma de como o conhecimento cultural, normas e valores influenciam em algo em uma pessoa ou em grupos.

A perspectiva do pesquisador é observar os participantes durante as entrevistas frente a frente coletando informações e analisando o material, pois o trabalho de campo é o foco principal do método etnográfico e fotografias dos informantes podem ser usadas como fontes de informação.

A finalidade da análise dos dados é obter um entendimento profundo dos valores que guiam as ações desses indivíduos, as descrições da realidade dos entrevistados conduzem a elaboração desses dados e a partir deles surge a história de vida no cenário natural que eles convivem.

Dentro do que coletamos e entrevistamos e rumamos pra uma análise que resultará na monografia do curso, ainda faltará articular resultados de Jaguaruana com a região do Vale do Jaguaribe, entretanto podemos afirmar que o “saber fazer” local se assemelha com o de locais como Jaguaribe, município carro-chefe da região na chamada cadeia produtiva do queijo artesanal do Brasil.

## LISTA DE FONTES

### Entrevistas

Ana C. de Oliveira 06/01/2018

Francisca Rosilene 06/01/2018

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral*. FGV Editora, 2004. FREITAS, Sônia Maria. *História oral: procedimentos e possibilidades*. Humanitas, 2006.

FERREIRA NETO, Cicinato. *Estudos de História Jaguaribana: documentos, notas e ensaios diversos para história do baixo e médio Jaguaribe*. Fortaleza: Editora Premium, 2003.

MANDARINO, Bianca da Costa. *Conservação e preservação de fotografias albuminadas*. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO centro de ciências humanas e sociais. RJ, 2009.

ULISSES, Ivaneide Barbosa. *Consumo da tradição: a inserção do queijo coalho de Jaguaribe-ce no mercado de produtos artesanais, (1970-2010)*. Tese de doutorado UFMG, 2016.

*Laboratório de Etnografia e Estudos em Comunicação, Cultura e Cognição*. Organizado em 2002 como Grupo de Pesquisa em Comunicação, Cultura e Cognição e creditado pelo CNPq e PROPPI (Pró-Reitoria de Pós-Graduação, Pesquisa e Inovação) da UFF, o LEECCC.

PROJETO *Memória, Tradição e História do queijo artesanal na região do vale do Jaguaribe-Ceará*. Agosto de 2016/julho de 2017. UECE/FUNCAP. POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992.

# A FALA DO VAQUEIRO DO SERTÃO BAIANO: A LÍNGUA COMO GUARDIÃ DA CULTURA

Lílian Marilac Cornélio de Freitas Peixoto<sup>1</sup>

*“Daqui a uns ano, a catinga mesmo tá acabano, só tem mesmo pastaria. Daqui a uns cinco, deiz ano, esses minino novo que tá vino aí, eles num vão sabê nem o que que é um gibão, uma pernera... Só aquela que o pai dexá pindurada num tronco...”*

Vaqueiro Fernando Marinho

O vaqueiro, sua fala, sua voz

O conhecimento e a apreciação das cantigas de vaqueiro no sertão da Bahia, mais especificamente na região do município de Teofilândia, leva-nos a compreender a importância da descrição da realidade linguística local, com vistas à sua preservação e, conseqüentemente, à compreensão da rica diversidade do português do Brasil.

Segundo a visão antropológica de Queiroz (1988), nada caracteriza mais a espécie humana do que a linguagem, porque esta se torna o seu meio de existência e atuação no mundo. Não se sabe de nenhuma sociedade humana que exista, ou que tenha existido, em qualquer época, privada da capacidade da fala e, por outro lado, é de conhecimento a existência de sociedades ágrafas.

A língua é um poderoso instrumento de identificação de uma raça ou povo. A fala é a modalidade mais comum, autêntica e dinâmica de uso da língua e, por isso, é um instrumento cuja utilização é das mais eficazes para a delimitação de comunidades, nas pesquisas linguísticas. O discurso falado, constituindo-se no uso do vernáculo como o veículo de comunicação em situações naturais de interação social, permite ao interlocutor-pesquisador não só apreender o estilo individual do falante mas também filiá-lo a um determinado grupo ou realidade social.

Uma das mais difíceis tarefas de quem se aventura pelos caminhos da linguística é adquirir a capacidade de considerar a língua falada em seus próprios fundamentos, sem se deixar influenciar pela ideia de que a pronúncia de uma palavra ou expressão seja, ou deva ser, determinada por sua ortografia.

O vaqueiro é, ainda hoje, personagem importante na história dos tipos caracterizadores da realidade interiorana brasileira. Ele constitui um grupo social determinado não apenas pelo tipo de trabalho que exerce, pela sua participação na configuração econômica do interior do Brasil, mas também pela criação e uso de elementos que constituem um vocabulário formador de uma espécie de linguagem profissional, identificando-se, conseqüentemente, como um exemplo de resistência cultural na comunidade.

O conhecimento desta expressão linguística peculiar torna-se estímulo para se descrevê-la e se documentá-la, porque ela é guardiã de uma realidade linguístico-cultural que se encontra ameaçada de extinção.

O acervo lexical de uma língua evidencia claramente a realidade cultural da comunidade ou grupo que a possui, nas transparências inevitáveis das relações entre falantes e mundo.

Mas, o que vem a ser “léxico”, dentro dessa perspectiva?

O léxico consiste num conjunto de saberes sociolinguísticos e culturais compartilhados pelos integrantes de uma dada comunidade. Além disso, o léxico revela o modo como este mesmo grupo interpreta e representa a sua realidade e como modifica essa mesma realidade, relacionando-se, assim, estreitamente, com o percurso histórico dos grupos humanos que o empregam. (SANTOS, 2002, p. 9)

O léxico vem a ser o acervo vocabular partilhado por uma comunidade falante, é o elo que a une à sua condição sociocultural, instrumento de evolução e sobrevivência do grupo. Sendo assim, o léxico está estreitamente relacionado à história cultural da comunidade.

Ainda no que toca à relação entre léxico e cultura, Martinet (1975 *apud* SANTOS,

2002, p.9), afirma que o caráter dinâmico das línguas é motivado por necessidades comunicativas do grupo que as emprega, as quais, por sua vez, relacionam-se diretamente com a evolução intelectual, social e econômica desse mesmo grupo.

Um pouco da história do Nordeste...

Ao se fazer uma retrospectiva acerca da ocupação da região nordestina brasileira, não

há como ignorar a participação do vaqueiro na atividade de pecuária e, com esta, o pastoreio do gado, que, devido ao seu caráter nômade, atua como um fator decisivo na povoação da região.

Quando, em fins do século XVII e ao longo de todo o século XVIII, a necessidade de expansão colonizadora empurrou o homem para além das léguas agricultáveis do massapé, projetando-o no universo cinzento da caatinga, fez surgir um novo tipo de cultura, cujos traços mais salientes podem ser resumidos na predominância do individual sobre o coletivo – no plano do trabalho – e nos sentimentos de independência, autonomia, livre arbítrio e improvisação, como características principais do homem condicionado por esse cenário agressivo e vastíssimo que é o Sertão. Nele, diferentemente do que ocorreu na Mata, tudo se fez na insegurança. Dois anos de seca se mostravam suficientes para destruir o trabalho de dez, comprometendo a indispensável progressividade da economia, desestimulando iniciativas de vulto, gerando a inconstância de uma vida sem raízes, indefesa diante da irregularidade dos elementos. O sedentarismo, como forma de vida inspirada pelo sistema de produção, já ficou para trás. A pecuária nascente, bem ao contrário, sugere o nomadismo, o que se revela facilmente compreensível, se atentarmos para a pobreza do pasto nas regiões semi-áridas, a exigir, por força de um rápido exaurimento, a abertura de áreas sempre novas para o gado. (MELO, 1988, p.14)

Duas “civilizações” diferentes originaram-se do processo de constituição do Nordeste brasileiro: uma do açúcar, de maior relevo, pelo significativo desempenho na economia brasileira, cuja história já está bem contada e conhecida, e outra do gado, de menor projeção vertical e menor prestígio, mas de grande participação no desbravamento do espaço, horizontalmente conquistando o interior do país.

O ciclo do pastoreio teve como berço as terras que se limitam pelo Médio São Francisco e pelo Tocantins, abrangendo o Norte de Minas Gerais, histórica e geograficamente, um prolongamento da Bahia.

A caatinga, apesar de representar um entrave à penetração povoadora e exigir muita coragem e espírito pioneiro do homem que trata com o gado, é mais favorável à formação de pastos do que a região de mata.

Ao mesmo tempo em que o pastoreio desvendava a caatinga, esta fazia conhecer o homem forte que se adaptava às agruras do clima do sertão. Enquanto o açúcar afugentava os investidores, devido às despesas que o seu cultivo demandava, a criação de gado era de baixo custo e, para a sua prática, não necessitava da derrubada das matas. Havia chances de aquisição de pastos, já que os vaqueiros recebiam, *in natura*,  $\frac{1}{4}$  da produção, podendo, em quatro ou seis anos, através do arrendamento de tratos territoriais, adquirirem suas próprias terras.

Outro fator que favorecia o pastoreio era o transporte: o gado é mercadoria que se move por si mesma e, por isso, não havia inconveniente em adentrar muito longe do litoral.

A pecuária realizava o trabalho de preenchimento dos buracos demográficos, inacessíveis aos engenhos e, neste sentido, apesar de fixar um número populacional inferior ao dos canaviais, foi muito superior à mineração, segundo palavras de Porto (1959). Enquanto a mineração não tinha raízes fundas, a pecuária se fixava, ia penetrando por contiguidade, caminhando aos poucos e sem pressa, conservando os novos currais, que, mais tarde, davam origem aos núcleos populacionais coesos e fortes.

Sem o apoio da costa, o interior se firma e se consolida. Não há luxo mas há riqueza. Os rebanhos garantem aos fazendeiros uma vida de bem-estar e fartura.

O principal produto dos rebanhos não era a carne e sim o couro, que satisfazia a necessidade da economia colonialista de exportação.

A carne, consumida pelos próprios moradores do povoado, passou a ser industrializada como “carne seca” ou “charque”, abastecendo o litoral.

O couro, matéria-prima de muita utilidade, adquiriu alta colocação e rentabilidade no mercado externo.

O leite abastecia a farta cozinha das fazendas.

Ao longo do tempo, descobriu-se que do boi só se perde o berro.

Portanto, o Nordeste deve à cana e ao gado a sua formação e, em especial, aos baianos, pelo papel de destaque nesta empreitada, particularmente os ribeirinhos do São Francisco, num esforço anônimo e incessante, contra as agruras das condições ambientais. Isolados pela Serra do Espinhaço, ao Leste, os habitantes da Capitania de Francisco Pereira saíam rumo ao Norte e, transpondo o curso do Rio Real, foram semeando currais pela vastidão do sertão, enquanto os colonos de Olinda, seduzidos pelo açúcar, deixavam-se ficar pelo litoral.

Constituem-se, assim, duas realidades que se completam e delineiam a fisionomia socioeconômica dessa região do Brasil: canavial e pastoreio, senhor-de-engenho e vaqueiro, casas grandes e currais.

### O vaqueiro, sua terra, seu trabalho

E nesta paisagem, o vaqueiro é o protagonista de uma história de liberdades e limitações, senhor de suas próprias improvisações, do seu trabalho, mesmo que governado pelas condições físicas do ambiente, tendo a seca como seu único patrão. De espírito aventureiro, tem imenso orgulho de sua história; místico e supersticioso, faz questão de demonstrar o apego aos seus valores e crenças. O vaqueiro é dotado de força, de caráter e de corpo, de orgulho pessoal e coragem exagerados, incitados pelo apego à terra, à família e ao animal, conforme muito bem observa Boaventura (1989 *apud* CARVALHO, 2005, p.21).

Quase todas as comunidades interioranas do Brasil têm sua origem e organização em razão da atividade profissional. O trabalho, fator determinante da sobrevivência e identificação do homem no meio social, tem, na região sertaneja do Nordeste da Bahia, incalculável valor, às vezes de difícil compreensão para quem não está imerso naquela realidade.

O vaqueiro é reconhecido pela profissão. Nas paragens do sertão baiano, é personagem guardião de uma linguagem típica, expressa no seu vocabulário, suas cantigas e narrativas, levando à identificação daquele que lida com o gado, seu pastoreio e transporte, no seio de sua comunidade.

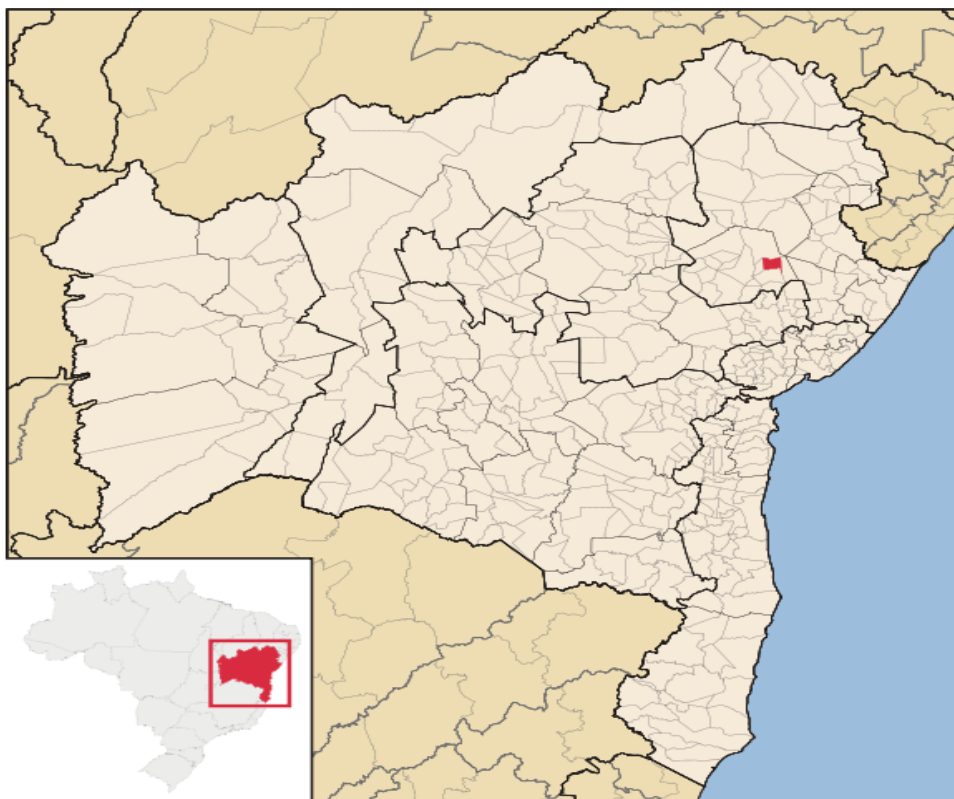
Por meio de pesquisas bibliográficas, pode-se constatar que, se, por um lado, não é pouco o conteúdo registrado sobre a vida do vaqueiro, por outro, muito há ainda a se conhecer a respeito da identidade linguística dessas comunidades do interior do Brasil, especialmente nesta região da Bahia, o que permitirá:

- a possibilidade de conhecimento e de preservação da fala característica da população de vaqueiros e de sua realidade cultural;
- a contribuição à documentação e preservação do português falado no interior do Brasil.

Ao se identificarem os elementos lexicais que caracterizam a fala do homem que trabalha com o gado, na região de Teofilândia, no sertão da Bahia, confirma-se a hipótese de que há uma modalidade de língua oral específica da realidade sociocultural vaqueira, que também se constitui num exemplo de resistência desta comunidade.

Um dos indícios dessa situação está na preocupação, não apenas dos vaqueiros mas também da população da região, com relação à extinção das cantigas de vaqueiro, incluindo o aboio, as quais, hoje, fazem sucesso nos palcos das festas comemorativas do lugar e de época. No decorrer destas comemorações, ouve-se o lamento da população acerca da perda desta tradição e consequente morte da história dos habitantes da região.

A localidade de Teofilândia se tornou oficialmente cidade, há apenas 50 anos, e é com grande orgulho que muitos vaqueiros lembram o momento. O vaqueiro é especialmente venerado nessa história, por ter sido protagonista da descoberta do lugar, há pelo menos 283 anos.



Situação geográfica do município de Teofilândia, no mapa do estado da Bahia  
<http://www.google.com.br>

O vaqueiro, identificado com o seu canto e, conseqüentemente, com o seu trabalho, tem papel de destaque no folclore da região, fato que talvez seja mais importante para o povo do que sua expressiva participação na economia local.



Nascida a partir de uma realidade profissional, a comunidade de vaqueiros reflete, na sua fala, o léxico de que se apropriaram todos aqueles envolvidos com esta profissão. Sabe-se que o espaço geográfico submete os seus habitantes a determinada relação econômica que, ao mesmo tempo, não é autônoma e independente, fato que determina e influencia a cultura.

Segundo Alvar (1990), dentro de toda sociedade, as primeiras influências que sente o homem vêm do gesto e da palavra. Por meio da palavra, estuda-se a cultura ou estuda-se a mensagem lingüística em seu contexto cultural. A análise objetiva da linguagem de uma sociedade, entendendo-se, aqui, linguagem como a capacidade de expressão lingüística, implica observar o seu conteúdo dentro do contexto original do seu autor. O vaqueiro pode falar de seu trabalho numa cidade grande mas não será o seu discurso fiel ao seu ambiente natural.

Para o registro de alguns dos fatos lingüísticos característicos da oralidade dos vaqueiros, optou-se pela adoção dos recursos da transcrição grafemática, o registro conforme se fala, principalmente quando se pretendeu a fidelidade aos aspectos próprios desta modalidade de língua e, especialmente, a preservação das peculiaridades da fala vaqueira.

Tem-se como exemplos da fala do vaqueiro da região:

*Tem a furniga também pra pô nas venta e sigurá.  
A vaquejada é cê vai, tem o cavalo próprio, já trenado. (...) O vaquero entra na pista, (...) incosta na boca da sangra... onde sai o boi. O que pega na cauda chama isterero, fica isterano, bateno istera. Dirruba o boi pelo rabo.  
Bizerro é quando nasce, garrote ele tá médio, marruás já tá graudão. Toro é aquele que separa pra reproduzi. Tem o boi de carro que a gente amansa pa trabaiá no carro.  
Agora tem o boi mocho de origem e tem o iscornado. A operação pra tirar o chifre do boi a gente chamamos ismochá.  
Uniforme de coro, usava quando tinha caatinga. Muntos usa somente é jaleque, pra entrá na catinga pra lutá com o gado. Tem o palitó e tem a pernera. Põe a luva. O pé já é calçado na parte da pernera.  
Chapéu de coro, pernera e gibão. Fala que ele tá incorado.*

## **O aboio**

*Purque o gado, na verdade, eles gosta, quando ove aquele aboio. O animal se acalma, ele fica mais dóci. E o vaquero sempre só trabalha cunversano com o gado. (...) E aí usa até aqueles verso que eles fala pros animais e os animais acompanha eles. O animal cunhece mesmo.*

“Melopéia plangente e monótona com que os vaqueiros guiam as boiadas ou chamam os bois dispersos” é o registro que Ferreira (1995) apresenta para aboio, o que, segundo Houaiss (2001),

refere-se a uma música, regionalismo do Brasil, “canto dolente e monótono, geralmente sem palavras, com que os vaqueiros guiam as boiadas ou chamam as reses; aboiado”.

No dizer de Câmara Cascudo (1937), “o vaqueiro humanizando o gado pelo canto, é um protesto, um documento vivo da continuidade do espírito e da perpetuidade do hábito. A obstinação da herança tradicional.”

Por hora e aqui concluindo. Porque ao estudo do léxico não se impõe um final...

Estudar o léxico de determinada língua é desvendar o próprio falante, visto que a situação sociocultural deste está naquele representada. O léxico do vaqueiro, que se concretiza em sua fala, reflete o seu conhecimento de mundo, a partir de seu mundo, e é, por isso, extremamente rico.

O significado atribuído pelos falantes vaqueiros às formas lexicais evidencia aspectos peculiares à sua existência, à sua relação com o meio social e físico, numa região em que viver é sinônimo de sobreviver. Ao se conhecer a forma como o vaqueiro age sobre o sistema linguístico em que está imerso, adentra-se o seu universo cultural, admitindo-se como indissolúvel o par língua e cultura.

Além disso, pode-se perceber a importante atuação do vaqueiro, na sua comunidade, como um disseminador e guardião das tradições relacionadas à sua profissão, fato bastante valorizado, na região, visto que a extinção deste tipo profissional parece estar cada vez mais próxima.

## Referências

- ALVAR, Júlio. Guaraqueçaba mar e mato. In: ARRUDA, Linalva Mello. *Sociedade, cultura e língua*. Ensaio de sócio e etnolingüística. João Pessoa: Shorin, 1990. p. 02-11.
- ALVES, Ieda Maria. *Neologismo: criação lexical*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1994. Série Princípios.
- AMARAL, Amadeu. *O dialeto caipira*. 2.ed. São Paulo: HUCITEC/Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1976.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CRIADORES DE GADO. 2006. Disponível em <<http://www.abccaracu.com.br/br/index.htm>. Acesso em 08 dez. 2006.
- BASÍLIO, Margarida et al. *Derivação, composição e flexão no português falado: condições de produção*. In: CASTILHO, Ataliba Teixeira de (Org.). *Gramática do português falado*. v.III. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996. p. 364-372.
- BIDERMAN, Maria Teresa Camargo. As ciências do léxico. In: OLIVEIRA, Ana Maria Pinto Pires de; ISQUERDO, Aparecida Negri (Org.). *As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia*. Campo Grande: Ed. UFMS, 1998. p.11-20.
- BOAVENTURA, Eurico Alves. *Fidalgos e vaqueiros*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1989.
- CÂMARA CASCUDO, Luís da. *Vaqueiros e cantadores*. 2. ed. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda, 2005.

- CARVALHO, Edileusa Silva. *O canto do vaqueiro: poesia tradicional sertaneja nos versos do aboio no município de Itaberaba*. 2005. Dissertação de Mestrado. Instituto de Letras. Universidade Federal da Bahia.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário AURÉLIO da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.
- HOUAISS, Antônio. Dicionário Eletrônico Houaiss. 2001. Disponível em <<http://www.houaiss.uol.com.br>>
- MARTINET, André. *Elementos de lingüística geral*. 6. ed. Tradução para o português de Jorge Morais Barbosa. São Paulo: Martins Fontes, 1975.
- MELO, Gladstone Chaves de. *A língua do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1988.
- PORTO, Costa. *O pastoreio na formação do Nordeste*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura. Os cadernos de cultura. 1959.
- QUEIROZ, Washington. *Histórias de vaqueiros: vivências e mitologia*. Salvador: Bureau, 1988.
- SANTOS, Denise Gomes Dias. Mini-curso Lingüística e Etnografia do VI CONGRESSO NACIONAL DE ESTUDOS LINGÜÍSTICOS da Universidade Estadual de Feira de Santana. 2002. Sobre linguagem e cultura – a pesquisa etnolinguística.

# A PEREGRINAÇÃO DAS IMAGENS: TRANSFORMAÇÃO DO MUNDO ATRAVÉS DE CRENÇAS E RITUAIS<sup>1</sup>

Edimilson Rodrigues de Souza<sup>\*</sup>  
Thiago Zanotti Carminati<sup>\*\*</sup>

## Introdução

O presente artigo aproxima duas experiências etnográficas particulares buscando nelas conexões que nos permitam argumentar a centralidade da imagem na criação de práticas devocionais à santos populares e mártires, reconhecidos apenas à margem do panteão consagrado pela Igreja Católica, uma vez que não foram oficialmente canonizados ou que sua canonização foi negada por não atender aos critérios estabelecidos pela igreja Católica Romana. Nosso interesse é interrogar de que modo estas imagens-objetos são transformadas em imagens-narrativas no ato de aproximação e familiaridade com relação aos seus devotos. Trata-se, portanto, de pensar como estes santos populares mesmo não passando pelos processos oficiais de canonização católica foram sacralizados pelos próprios devotos, ao serem inseridos em seus repertórios de práticas cotidianas como modelos de ação. Desta perspectiva, não assumem o status de relíquia de contemplação (distante, intocável, modelo desejado e jamais alcançado), pelo contrário, são transformados em objetos de ação, imersos nas mutualidades da vida cotidiana.

Assim, aproximamos as práticas devocionais conhecidas como Renovações do Coração de Jesus, criadas pelo Padre Cícero, em Juazeiro do Norte-CE, à Romaria dos Mártires da Caminhada, em Ribeirão Cascalheira-MT, perguntando-nos: qual poder reside nas imagens que emergem destes dois atos devocionais? E, em que sentido estes poderes são capazes de agenciar e dar significado aos acontecimentos no mundo social, pelos grupos que participam e nos contextos onde eles são realizados? Argumentamos, contudo, que a centralidade da imagem na fabricação destes espaços do sagrado, pelos devotos, não prescinde da narrativa enquanto espaço de enunciação da crença, nem dos ritos e mitos dos quais são solidários, muito menos da multiplicidade de formas de oralidade expressa através de vasto repertório religioso, que inclui preces, cantos, benditos, novenas, entre outros. Portanto, procuramos dar atenção aos dispositivos imagéticos, especialmente à multiplicação e difusão das imagens visuais e narrativas.

---

1 As questões apresentadas nesta comunicação tem ainda um caráter bastante incipiente por se tratar de uma tentativa inicial de por em diálogo dados de pesquisas de campo realizadas em locais e momentos distintos por cada um dos autores. A pesquisa realizada por Edimilson Rodrigues de Souza está ainda em andamento e é financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2015/20035-9. As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP.

\* Antropólogo. Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

\*\* Antropólogo. Departamento de Ciências Sociais. Universidade Regional do Cariri (URCA).

## Renovações do Coração de Jesus de Juazeiro do Norte-CE

As renovações do Coração de Jesus não foram um tema de investigação imediato do estudo que resultou na tese “A Dádiva da Imagem: as promessas como produção de pessoas e objetos (etnografia em Juazeiro do Norte)” (CARMINATI, 2014), uma etnografia centrada principalmente no Casarão da colina do Horto, onde a atenção foi dirigida para esta espécie de instituição – a promessa – que em seu modo de realização se assemelha às instituições estudadas pelos autores clássicos da antropologia, como o *Kula* e o *Potlach*, entre outros sistemas de contraprestação que envolvem pessoas, status, objetos, bens, valores, crenças, divindades (MALINOWSKI, 1978; MAUSS, 2003). Muitas das observações do Thiago Carminati foram realizadas no interior do Casarão e, sobretudo, na sala do Coração de Jesus, que se convencionou como lugar onde as promessas deveriam ser pagas.

Durante o trabalho de campo ter Dona Luiza como interlocutora frequente foi crucial para entender determinadas transformações ocorridas no topo da Colina do Horto, em Juazeiro do Norte-CE, e consequentemente na dinâmica devocional, para assim poder elaborar certas perguntas a respeito do tempo presente desde referências ao tempo passado. Na época do trabalho de campo, entre 2010 e 2013, do alto de seus 94 anos, completamente lúcida, Luiza contou a história da Colina desde sua chegada em 1935, aos 11 anos de idade. Rapidamente, assim que os padres salesianos assumiram a administração do Horto em 1939, Luiza passou a cuidar do manejo dos objetos de promessa e da coleta de ofertas.

Como se convencionou, depois da construção da estátua do Padre Cícero, que o Casarão seria aberto para receber as promessas, uma vez que a capelinha do Bom Jesus fora desmanchada, assim como as ruínas da igreja, erguida como cumprimento de uma promessa ao Coração de Jesus, a narrativa de Luiza é o testemunho muito firme de uma mulher que reafirmava sempre: *nunca nessa casa morou nenhuma beata, eram todas mulheres de reza e muito trabalhadeiras*.

Luiza acrescenta que com o fim da capelinha, onde as promessas eram pagas, também acabou a devoção ao bom Jesus do Horto, e dali em diante, as promessas passaram a ser dirigidas ao Padre Cícero. Luiza também afirmou que de todas as reformas que ocorreram na casa, o único quarto que manteve suas características originais foi justamente a sala do Coração de Jesus. A sala era local de oração diária das senhoras que habitavam o Casarão, à época chamada de Casa Grande; também era a sala onde se velava e se faziam as sentinelas aos falecidos próximos à casa: beato José, penitente Zé Caetano e todas as senhoras que lá habitavam. Várias evidências apontam para o fato de que naquela sala se rezou a primeira renovação do Juazeiro do Norte. E, ademais, como o estudo consistia em seguir imagens e objetos de promessa, o quadro do coração de Jesus catalisava muito a atenção.

Entre 1898 e 1899, quando o Padre Cícero procurava entender-se com o pontífice romano, a Igreja não apenas havia reconhecido o culto ao Sagrado Coração, como também, por decreto do próprio papa Leão XIII, havia estabelecido que se dedicassem à devoção os *ritos mais solenes da Igreja* e que, portanto, se estendesse esta devoção a toda humanidade. Não restam dúvidas, portanto, de que o Padre Cícero testemunhou de maneira privilegiada a construção da crença através de sua catequese. Os efeitos da presença do Padre Cícero diante deste ambiente devocional o tornaram um mediador consciencioso da imagem do Coração de Jesus.

As condições de seu regresso foram decisivas para dar forma a uma das cerimônias consideradas das mais “típicas” e singulares da Região Cariri: as renovações do Coração de Jesus. Observa-se, no entanto, que o surgimento das Renovações está associado com este contato com a alta hierarquia da Igreja. O padre do Juazeiro havia voltado de Roma não restituído dos seus direitos, mas com imagens do Sagrado Coração de Jesus, abençoadas pelo Papa, assim como de posse da licença para construir um oratório privado para atender diariamente sua mãe (OLIVEIRA, 2001, p. 72). Com a interdição da construção da Igreja no Horto, este oratório privado fora construído como um dos cômodos do interior do Casarão.

A historiografia não registra, mas se mantém viva a narrativa entre os antigos moradores do Horto, aquela que teria sido a primeira *Renovação* de Juazeiro, marcada pela entronização da imagem do Sagrado Coração no Casarão do Padre Cícero. Edilânia Barbosa, uma ativa colaboradora da pesquisa, contou-me esta história narrada por sua avó:

Quando souberam que o Padre Cícero havia voltado de Roma, a notícia se espalhou pela cidade inteira, e se espalhou também que ele havia trazido a imagem do Coração de Jesus. E as pessoas ficaram esperando ele, enquanto ele não aparecia, elas faziam flores de papel. Você pode reparar que aquelas flores que estão dentro do quadro do Coração de Jesus são flores de papel. Quando as pessoas da ladeira do Horto viram o Padre Cícero passando, e viram também o quadro, elas fizeram uma procissão para acompanhar a subida do Padre Cícero. Foi dito que as mulheres esqueceram as panelas queimando no fogo; as crianças acompanharam a procissão sem avisar aos pais... Subiram com o Padre Cícero e aqui no Casarão ele fez a entronização do Coração de Jesus. Ele rezou a primeira renovação e quando terminou ele mandou todos irem para casa e disse mais ou menos assim: “agora vocês voltem para suas casas porque os maridos estão preocupados e as crianças voltem para suas casas, e as esposas digam aos seus maridos que estavam com o Padre Cícero e com o Coração de Jesus, e não haverá briga e não haverá confusão porque o Coração de Jesus não vai deixar, e criança nenhuma vai apanhar, agora podem ir pra casa”. A minha avó contava que o pai dela estava na porta com o cinturão na mão esperando ela aparecer, porque eles saíram de tarde e só voltaram bem tarde, bem mais à noite. Minha avó, a prima e a irmã viram o pai na porta, que perguntou onde elas estavam e elas disseram: “estávamos com o Padre Cícero rezando no Coração de Jesus”. E o pai respondeu: “pois tá bom, entrem! Pois tava com o Padre Cícero tá bom, mas não façam mais isso não”. Pois é, todo mundo me contou essa história, minha avó, minhas tias, todos aqui sabem. Quem estava na porta de casa e viu o Padre Cícero subindo esqueceu tudo pra traz e seguiu com a procissão. Ele com o quadro do Coração de Jesus na frente e as pessoas seguindo atrás. Minha família foi uma das primeiras a fixar residência aqui. A

casa dos meus avós é enorme, mas só tem um quarto, pra você ver como a arquitetura é de uma casa antiga. É aquela casa lá no começo da rua do Horto.

Mesmo destituído de funções sacerdotais, o Padre Cícero introduziu em Juazeiro o culto ao Coração de Jesus e o fez de maneira que cada casa pudesse se replicar como uma célula desta primeira imagem, deste primeiro oratório dedicado ao Coração de Jesus. Mas, em que consistem as *Renovações*? As *Renovações* são elas mesmas testemunhos nos quais a tradição e a invenção cultural se cruzam. Acompanhando a descrição de Gonçalves Fernandes, podemos ver a gênese dos ritos de renovação:

A novena do Cajá, no município de Pilar [Paraíba], é uma festa de caráter fetichista. Naquele logarejo os negros e mestiços realizam no mez de Dezembro novenas pela vinda da safra, nos sítios e mocambos. As festas tem início com as rezas deante de um altar com seus santos católicos iluminados a velas e é dedicada a N. S. da Conceição ou Santa Luzia, e prossegue com dansas toda a noite, puxada por orquestra de harmônica, pífano e violão. Ao terminar a reza, precedendo a dansa, ha a cerimonia do beija.

O dono da casa bate palma e canta:

Vem as muié prêmêro  
Venha devagá  
Ajoêie prêmêro  
Pra podê beijá!

As mulheres com cravo branco no cocó, entram no quarto, ajoelham-se e beijam o pé da imagem e o pano do altar improvisado. Depois que todas as mulheres já tenham feito o beija, uma a uma, chega a vez dos homes e o dono da casa canta:

Vem os home tambem  
Venha de par em par  
Ajoêie prêmêro  
Pra podê beijá!

Os homens repetem a veneração, fazendo sua mesura como as mulheres, mas aos pares.

Terminado o beija, começam as dansas e servem aos convidados aguardente e “massa” (chamam massa a pão dôce e bolachão) (1938, pp. 21-22).

Esta forma do rito se conserva nos dias de hoje entre aquelas famílias que mantém mais ativa as tradições rurais. Essas famílias, como regra, contratam banda de pífano e reisado como parte fundamental da execução do ritual. Entretanto, a transformação das “novenas fetichistas” em ritos de *Renovação* ocorreram por intercessão do Padre Cícero, que desde a abertura das portas do Casarão orientou as pessoas a realizarem a entronização do Coração de Jesus associada a uma dimensão fundamental da vida sacramental da Igreja.

Geralmente quando se pergunta as pessoas de Juazeiro quando é a data da sua renovação, esta data coincide com o seu aniversário de casamento, às vezes a data em que a família passou a habitar a sua casa própria.

As festas de renovação das quais eu, Thiago Carminati, participei durante o trabalho de campo não fogem ao padrão descrito por Gonçalves Fernandes, sobretudo porque frequentei as *Renovações* promovidas por aqueles que são publicamente considerados como *mestres da cultura* (mestres de reisados, de banda cabaçal, por exemplo). Mas há, portanto, outro padrão de execução dos *ritos de Renovação*. As famílias menos ligadas a este tipo de tradição centram a cerimônia na proclamação de um repertório de preces e cantos. Entretanto, nos dois casos, mantém-se como regra a execução do ritual no espaço destinado a este, geralmente a sala de entrada da casa, muitas vezes chamada de *sala dos santos*. Também foi instituída em Juazeiro a personagem, na maioria dos casos mulheres (mas há alguns homens) que são as *rezadeiras de Renovação*, por vezes também chamada de *tiradeiras de Renovação*. Um ofício que se herda e que consiste, sobretudo, na habilidade de conduzir o rito. A rezadeira, ou o rezador, pode ou não ser um membro da família, muitas vezes não o é. De mais, os participantes são os familiares, amigos e vizinhos, aqueles que compõem o microcosmo da comunidade religiosa mais abrangente.

Existe um preceito difundido de que em Juazeiro do Norte *cada casa é um oratório*. As renovações conferiram um novo sentido às imagens de devoção dispostas nos altares domésticos. Esses altares são o centro dos ritos de renovação. Todos os participantes se dispõem de frente para este altar e a rezadeira se coloca de joelhos.

Os altares são compostos pela família de santos da devoção particular de cada casa, no entanto o Coração de Jesus é onipresente como articulação simbólica que redistribui a função sagrada de cada imagem a partir do rito da renovação. Os altares domésticos conformam, por assim dizer, uma estrutura fractal (WAGNER, 1991), uma célula que repete ela mesma, o que intuí desde a narrativa daquela que teria sido a primeira *Renovação do Coração de Jesus* rezada pelo próprio Padre Cícero. É um fato que, do mesmo modo que as pessoas adornam seus altares para o dia de sua *Renovação*, no registro coletado, os próprios moradores do Horto “inventaram” os adornos com flores de papel como um sinal de reconhecimento e como ato de solenizar a imagem que recebiam. Ainda hoje, muitas famílias optam por esse tipo de adorno, ao invés de flores naturais.

Um dado importante a propósito das *Renovações* é a constatação de que com a morte do Padre Cícero, sua imagem assume centralidade nos altares domésticos. Assim, vê-se estreitar-se a crença no Padre entrelaçada à *devoção ao Sagrado Coração de Jesus* a partir dos ritos de *Renovação*. As *Renovações* são um campo de investigação extremamente rico que oferecem um rendimento analítico produtivo, uma vez que é costumeiro na região as pessoas que migram deixarem seus santos (suas estatuetas e quadros) para que seus parentes rezem para eles a sua *Renovação*. Do mesmo modo,



para àqueles cuja renovação era uma obrigação de suas vidas, quando de sua morte, seus parentes se implicam na mesma obrigatoriedade e permanecem realizando as *Renovações*. O mesmo ocorre com os espaços santos, que independentemente das pessoas, demandam os *ritos de Renovação*. Ainda, e por fim, embora não se limite a uma instituição exclusiva de Juazeiro, as comunidades religiosas, os bairros ou os *trechos*, como são conhecidas as localidades de coesão moral, legislam sobre quem pode e quem não pode realizar os *ritos de Renovação*, transformando-os, pois, em um dispositivo de circunscrição de estabelecidos e *outsiders* (ELIAS; SCOTSON, 2000).

#### A romaria dos Mártires da Caminhada, Ribeirão Cascalheira-MT

A presença de diversas populações indígenas na Amazônia Legal brasileira<sup>2</sup> e a confluência de migrações dirigidas ou espontâneas, estimuladas por movimentos socioreligiosos e por projetos de colonização estatais algumas vezes orientados por empresas privadas, provocou a eclosão de inúmeras formas de conflito pela posse e permanência na terra, assim como pelo direito ao usufruto de recursos naturais, nesta região.

Esta sucessão de fluxos migratórios, espontâneos ou coordenados pelo estado brasileiro, provocou uma série de conflitos seja pela posse ou permanência na terra, e o crescimento de atos de violência física, expropriações e mortes, envolvendo indígenas, posseiros, colonos, fazendeiros, peões, igreja Católica, estado e forças nacionais (exército e polícia militar e federal).

Deste cenário de ocupação e conflito emergem lideranças religiosas, sindicais, camponesas e indígenas, que por atuarem como mediadores em zonas de conflito foram violentamente assassinados, porque desenvolviam trabalhos de mobilização pelo direito à permanência, retomada ou posse de terras. Logo após o assassinato, esses líderes são ritualmente transformados em *mártires de terra*.

Esta transformação pode ser evidenciada através da observação da Romaria dos Mártires da Caminhada, que é realizada no estado do Mato Grosso a cada cinco anos. Esta peregrinação constitui um marco histórico importante na trajetória da luta pela terra de camponeses, quilombolas, indígenas, entre outros, no Brasil. A primeira Romaria foi realizada em 1986, dez anos após o assassinato do padre João Bosco Penido Burnier, a segunda em 1996, e a partir de então começou a ser organizada a cada cinco anos: 2001, 2006, 2011 e 2016. Ela reúne grupos indígenas, camponeses, Organizações Não Governamentais (ONGs), Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs) e agentes ligados a setores progressistas da igreja católica.

---

<sup>2</sup> Amazônia Legal brasileira é composta pelos estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Maranhão, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins. Trata-se da subdivisão político-administrativa do Governo Federal, uma vez que ela abrange parte da região Centro-Oeste e Nordeste do Brasil (Mato Grosso e Maranhão, respectivamente) e não se orienta apenas pelas características do bioma amazônico. De acordo com dados da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), esta subdivisão foi instituída através da Lei nº. 1.806/1953, pelo presidente da República Getúlio Vargas, que criava a Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA), transformada em SUDAM, pela Lei nº. 5.176/1966, sancionada pelo então presidente Castelo Branco.

Nesta localidade foi assassinado, em 11 de outubro de 1976, o padre João Bosco Penido Burnier. Sua morte revela-se como um marco na fabricação da ideia de martírio pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e pela Teologia da Libertação. Em decorrência deste assassinato, Ribeirão Cascalheira tornou-se referência na celebração dos *mártires da terra* e sede da *Galeria dos Mártires da América Latina*.

Em 2016, Ribeirão Cascalheira reuniu aproximadamente 2.500 peregrinos entre os dias 13 e 17 de julho. Nos dias 13, 14 e 15 foi realizado o tríduo martirial – são celebrações com orações, cânticos e reflexões em preparação para a caminhada do sábado à noite. No sábado à noite, o percurso de 5km, iniciado no centro de Ribeirão Cascalheira e concluído na Galeria dos Mártires, foi realizado por quase 4.000 romeiros. Somaram-se aos peregrinos aproximadamente 1.500 pessoas, moradores das cidades circunvizinhas.

Os romeiros que vieram de outras cidades do Mato Grosso, de outros estados brasileiros e de outros países foram hospedados de forma solidária nas casas de moradores de Ribeirão Cascalheira e em escolas do município, geralmente trazem roupa de cama, redes, colchões e objetos de higiene e uso pessoal.

De acordo com os registros da equipe de acolhida da romaria de 2016, havia peregrinos dos estados da Bahia, Pernambuco, Piauí, Ceará, Rondônia, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, Santa Catarina, Rio Grande do Sul, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso e do Distrito Federal, assim como de outros países: Alemanha, Itália, Espanha, Argentina, França, Peru e Bolívia. Estavam também presentes alguns povos indígenas: *Guarani Kaiowa*, *Karajá*, *kalapalo* e *Xavante*.

Cada Romaria é preparada ao longo de cinco anos, logo que se encerra a anterior. São as comunidades da Prelazia de São Félix do Araguaia<sup>3</sup> que organizam a preparação e confecção de painéis, provisão de alimentos, hospedagem dos romeiros, sempre de forma coletiva e partilhada. Muitos romeiros também chegam meses antes para auxiliar na organização da romaria.

João Bosco Penido Burnier era padre, missionário Jesuíta e coordenador da Regional do CIMI no nordeste do Mato Grosso, e sua trajetória biográfica, narrada por Pedro Casaldáliga<sup>4</sup>, inicia-se no encontro entre ele e os diversos grupos indígenas que viviam nas áreas da foz do rio Araguaia:

Era tarde do dia 11 de outubro de 1976. Duas mulheres sertanejas, Margarida e Santana, estavam sendo torturadas na cadeia-delegacia de Ribeirão Bonito, lugar e

3 A Prelazia de São Félix do Araguaia é composta pelos municípios: Alto Boa Vista, Serra Nova Dourada, Canabrava do Norte, Porto Alegre do Norte, Confresa, São José do Xingu, Vila Rica, Santa Terezinha, Ribeirão Cascalheira e Querência, todos no Estado do Mato Grosso, Brasil.

4 Nascido Balsareny, província de Barcelona, Pedro Casaldáliga é religioso claretiano e bispo emérito da Prelazia de São Félix do Araguaia-MT. Inspirado pela Teologia da Libertação, exerce desde a década de 1970 um importante papel como mediador dos conflitos decorrentes da implementação de grandes projetos latifundiários na região norte do Mato Grosso, Brasil.

hora de latifúndio prepotente, de peonagem semi-escrava e de brutalidade policial. A comunidade celebrava a novena da padroeira, Nossa Senhora Aparecida. E nesse dia eu havia chegado ao povoado com o padre João Bosco. Nós dois fomos interceder pelas mulheres torturadas. Os policiais nos esperavam no terreiro da delegacia e apenas foi possível um diálogo de minutos. Um soldado desfechou no rosto do padre João Bosco um soco, uma coronhada e o tiro fatal. Em sua agonia, padre João Bosco ofereceu a vida pela CIMI e pelo Brasil, invocou ardentemente o nome de Jesus e recebeu a unção. Foi morrer, gloriosamente mártir, no dia seguinte, festa da Mãe Aparecida, em Goiânia, coroando assim uma vida santa (Entrevista concedida em 15.07.11).

Padre João Bosco, que participava do Encontro Indigenista anual da prelazia de São Félix do Araguaia, em outubro de 1976, esteve, nos dias que antecederam seu assassinato, junto a Pedro Casaldáliga. Ao final deste encontro, ele seguiu com bispo para Ribeirão Bonito<sup>5</sup>, onde aconteciam os festejos da padroeira do local, Nossa Senhora Aparecida.

Ali, o padre pernoitaria e depois seguiria para a aldeia dos *Bakairi*, onde desenvolvia seus trabalhos missionários. O vilarejo, no entanto, estava tomado por um clima de tensão, em decorrência do assassinato de um cabo da polícia militar por um posseiro da região, este acontecimento trouxe ao lugar um destacamento de policiais que, nas palavras de Casaldáliga, reprimiram e torturaram posseiros da área.

Chegando ao povoado, os religiosos tomaram conhecimento de que duas mulheres, Margarida e Santana, estavam sofrendo torturas na delegacia. Elas eram parentas do suspeito do assassinato do policial, como ele havia fugido, a polícia prendeu as duas mulheres com o objetivo de torturá-las para obter informações. Casaldáliga resolveu ir ao local interceder por elas, e João Bosco decidiu acompanhá-lo. Ao chegarem à delegacia eles encontram alguns policiais e num breve diálogo João Bosco sofre um atentado, por parte de um dos cabos, que deflagrou sobre o padre uma bofetada e na sequência uma coronhada de revolver e um tiro no crânio.

Sobre este encontro entre João Bosco e os policiais existem várias versões. Numa delas os policiais haviam confundido o missionário com o bispo Casaldáliga, pois o bispo vestia-se com muita simplicidade, enquanto o padre usava roupas de religioso e portava *clergyman*<sup>6</sup>. Outros peregrinos contaram que, quando os policiais perguntaram quem dos dois era o bispo, João Bosco se apresentou como tal, pois suspeitou que eles fossem atirar em Casaldáliga. Numa terceira versão do assassinato, os peregrinos explicaram que ao averiguar a condição de tortura das duas mulheres, o padre ameaçou denunciar os policiais aos seus superiores.

Na Galeria dos Mártires, o espaço dedicado ao Padre João Bosco é composto por um mosaico que relaciona a foto do padre assassinado, o lenço que foi colocado no ferimento da cabeça para

5 O município de Ribeirão Cascalheira resulta da junção de dois povoados, Ribeirão Bonito e Alta Cascalheira, e o nome Ribeirão foi atribuído pelos primeiros colonos que se fixaram à beira do córrego (pequeno riacho) Suiazinho, quilômetros adiante, o outro povoado foi denominado Cascalheira, pela presença de cascalho (pedra britada ou lascas de pedra).

6 Filete branco utilizado por alguns padres, que se encaixa sob o colarinho da camisa.

controlar a perda de sangue e a camisa que Pedro Casaldáliga vestia durante o trajeto entre Ribeirão Cascalheira e Goiânia, na tentativa de prestar socorros médicos ao ferido (ele não resistiu à viagem e morreu a caminho). O interessante é que no processo de *fabricação do martírio* os peregrinos recriam narrativas ao olhar para o conjunto de objetos expostos no mosaico (fotos, camisa, lenço) e explicam que a camisa foi usada pelo Padre João Bosco. Ao questionar um grupo de amigos que contemplava o conjunto iconográfico, eles disseram: “não está vendo? A camisa era a que o padre usava, porque está manchada de sangue no peito”. No entanto, o tiro que matou o padre João Bosco foi deflagrado na cabeça e não no peito.

O que é comum em todos os relatos é a afirmativa de que o padre *ofereceu sua vida pelas vidas*: do bispo, das mulheres presas e torturadas, dos índios e camponeses da área. Esta oferta voluntária o transformou em *mártir*.

A *Galeria dos Mártires*, conhecida também como *Santuário dos Mártires da Caminhada*, foi construída no mesmo local onde o padre João Bosco foi baleado pelo policial. Casaldáliga atribuiu a construção da Galeria a um protesto dos moradores de Ribeirão Cascalheira, que no 7º dia da morte do referido padre destruíram a delegacia e posteriormente construíram o Santuário.

Na delegacia destruída pelos moradores de Ribeirão Bonito foi fincada uma cruz, nomeada *Cruz da Libertação*, neste objeto ritual se lê a inscrição: “aqui no dia 11/10/76 foi assassinado por soldado PM [Polícia Militar] o Pe. João defendendo a liberdade”.

A *Romaria dos Mártires da Caminhada* atualiza o percurso feito por João Bosco e Casaldáliga, bem como o caminho dos posseiros que retornaram à delegacia para destruí-la e construir posteriormente, no local, a *Galeria dos Mártires*. O ápice desta romaria é a noite de sábado. Neste momento, os romeiros refazem o caminho que Pedro Casaldáliga e João Bosco percorreram naquela noite de 11 de outubro de 1976.

Durante esta caminhada, *mártires da terra* de diversas regiões do Brasil são rememorados através das narrativas da sua luta e martírio. Sempre que os nomes são aclamados os romeiros respondem *presente na caminha*.

O ato de narrar os conflitos antigos e atuais durante a caminhada e rememorar a lutas dos *mártires da terra* ao percorrer o caminho entre o centro de Ribeirão Cascalheira e a *Galeria dos Mártires*, configura uma forma de atualizar a luta pela qual aqueles mártires *ofereceram sua vida* (sua capacidade agenciativa). Ele é também uma maneira de convocar os romeiros a continuar lutando nos seus contextos locais, ainda marcados por violência e assassinatos. O que parece sugerir que a luta é contínua e não termina com a *morte sacrificial* dos *mártires da terra*, ao contrário, ganha mais força, forma e capacidade de ação.

Além da delegacia que deu lugar à *Galeria dos mártires*, a casa paroquial, na qual o padre João Bosco recebeu os primeiros socorros após o atentado, também foi transformada em espaço

sagrado. É evidente que a produção da estética do martírio predomina sobre a ocorrência da morte do padre João Bosco, pois mesmo tendo falecido a caminho de Goiânia-GO, onde receberia cuidados médicos, a delegacia e a casa paroquial são rememoradas como espaços da morte e sacrifício, cenários onde pode ser enfatizada a violência do assassinato.

O atentado que ocasionou a morte do padre João Bosco foi o eixo propulsor da *Romaria dos Mártires da Caminhada*, nele é evidenciada a mobilização coletiva e pública, materializada na destruição da cadeia e posterior construção da Galeria que abriga e sacraliza as imagens-memória (NORA, 1984; 1993; PIETRAFESA DE GODOI, 1999) deste e de outros *mártires*.

Dez anos após a morte de João Bosco, em 1986, a romaria dos mártires começou a ser realizada em Ribeirão Cascalheira como operadora de uma força ao mesmo tempo centrípeta (para fortalecer a luta internamente, reanimar as comunidades diante do luto, pelos que *tombaram*<sup>7</sup> e reorganizar as estratégias de luta pela terra e pela vida) e centrífuga (como momento de denúncia de violação de direitos humanos fundamentais, de expropriação e violência). Este duplo movimento, para dentro e para fora, é recorrente em outras romarias da terra, água e florestas realizadas pelo Brasil, por isso é possível sugerir que a realização da *romaria dos mártires* com a participação de romeiros de várias regiões do país possibilita a troca de experiências entre romeiros, religiosos, agentes de pastoral, entre outros. Com foco nesta ação, esses grupos e movimentos elaboram ritualmente o sacrifício (MAUSS e HUBERT 2003; 2005) desses líderes em atos de ritualização e sacralização, que os elegendam a *mártires da terra*, através das narrativas orais e visuais.

### **Sobre romeiros e devotos, à guisa de conclusão**

Os processos de recriação e transformação do mundo social de grupos sertanejos, nos dois casos etnográficos apresentados neste texto, multiplicam-se com circulação de pessoas, objetos e crenças, que ao produzir cosmovisões fundadas em práticas de catolicismo popular – seja através de narrativas orais (cantos, mantras, orações, preces, promessas) e/ou visuais (pinturas, esculturas, objetos, amuletos) –, se apoiam em ritos particulares de devoção, iniciados em espaços assaz domésticos, que transcendem para a esfera pública na medida em que ocorrem nestes locais e com estas pessoas eventos lidos como extraordinários, assim qualificados e demarcados através de relatos de acontecimentos formidáveis explicados pela manifestação de forças divinas, sobrenaturais ou extrahumanas.

A análise aqui proposta privilegiou os rituais de peregrinação (romarias) e devoção (renovação) como campo narrativo, pois eles se estruturam, da nossa perspectiva, como operadores de

---

<sup>7</sup> Essa expressão é recorrentemente utilizada pelas lideranças e agentes mediadores em substituição à palavra "morreram", possivelmente porque a ideia de morte representaria o fim da vida e da luta.

relações entre pessoas (humanos e não humanos), objetos e coisas. As *Renovações do Coração de Jesus* e as *Romarias dos Mártires da Caminhada* são, nesta direção, os dois acontecimentos rituais que fundamentam nossos argumentos. A intenção foi, evidenciar a agência das narrativas sobre o sagrado, que ao enunciar um repertório de práticas rituais, criam sentidos diversos para as relações entre pessoas, lugares e objetos de devoção.

No debate elaborado em “Peregrinações como processos sociais” (2008), Victor Turner faz uma análise dos símbolos rituais associados a um grupo de peregrinações religiosas, notadamente as de origem cristã, islâmica, judaica, hinduísta, budista, entre outras, objetivando pensá-las enquanto unidades processuais e antiestruturas, focando-se na semântica dos símbolos rituais (pp. 155-156).

Para o autor, esses eventos apresentam um caráter de *communitas*, uma vez que são organizados em espaços liminares. A *communitas* pode ser classificada em três tipos específicos, distintos em função da natureza e do laço social dos atores: *existencial* ou *espontânea*, quando ocorre o “confronto direto, imediato e total entre identidades humanas, que tende a fazer os envolvidos pensarem na humanidade como comunidade homogênea, desestruturada e livre”; *normativa*, quando é possível visualizar a sua organização num sistema social permanente e, “sob influência do tempo, da necessidade de mobilizar e organizar recursos para manter os membros de um grupo vivos e prosperando”, assim como a necessidade de controle social entre membros que almejam metas coletivas; e, finalmente, a *ideológica*, evidenciada em modelos utópicos de sociedades “cujos idealizadores acreditam exemplificar ou fornecer as condições ideais para a *communitas* existencial” (*ibid.*, 158).

Turner adverte que, enquanto a situação geral estimula o surgimento da *communitas* do tipo *existencial*, é aquela conhecida como *normativa* que caracteriza os laços sociais que emergem tanto entre os peregrinos quanto entre estes e os que lhes oferecem algum tipo de ajuda ou hospitalidade (*ibid.*).

Nesse bojo analítico, é perceptível que há um diálogo persistente entre a vida cotidiana e as viagens de peregrinação. Esse movimento possibilita uma constante transformação entre a *communitas existencial* e a *normativa*:

[...] quando aqueles que fazem estas manifestações querem que elas perdurem na comunidade e buscam seus símbolos para salvaguardar sua persistência, tais símbolos tendem a ser extraídos do repertório de grupos de *communitas* ao longo dos tempos e transmitidos à era atual através da escrita e de outros códigos simbólicos. Assim, existe uma inter-influência entre as formas novas e tradicionais de *communitas*, o que em alguns casos, leva à recuperação de formas tradicionais há muito enfraquecidas ou esmaecidas (TURNER, 2008, p. 160).

Os contextos e os atos que possibilitam a realização das *romarias da terra* – a condição de vulnerabilidade, potencializada pelo assassinato de suas lideranças políticas –, reforçam a luta dos presentes, unidos ao *mártir* antes e depois da morte, cujo sentido se inscreve e se fixa como resistência e continuidade. A celebração do martírio é um motivo para se encontrar, partilhar o sofrimento e reunir forças para continuar resistindo. Ao refazer o caminho dos mártires nos locais dos assassinatos, por exemplo, os romeiros transformam sistemas simbólicos ao afirmar insistentemente que os líderes mortos continuam *vivos* e *presentes* na caminhada. Esta ação narrativa sugere a modificação do estatuto da vida e da morte (traduzida em violência) e recoloca o líder martirizado no centro da luta pela terra e pela vida. A partir dessas ações, os peregrinos trazem à tona a dimensão criativa e reivindicativa do ato, transformam *mártires* em santos populares, *i.e.*, em operadores das relações entre pessoas e mundos.

Em Juazeiro do Norte, por sua vez, o não reconhecimento do padre Cícero como santo oficial católico, portanto, não canonizado pelo Vaticano, propiciou um tipo de prática devocional centrada na imagem dele e não nas relíquias. Mas não a imagem de adoração, que poderia tender a idolatria, e sim a imagem-cópia, a imagem sem aura, segundo uma conceituação benjaminiana, àquela cuja função é produzir efeitos de presença, imagens cujo efeito é produzir intensidade sobre os sentidos (BENJAMIN, 1985).

Mais que a reprodutibilidade técnica das imagens, o caso de Juazeiro incita pensar a dimensão fractal deste processo de reprodução, uma vez que da matriz iconográfica, e indiciária às imagens, desdobram-se escalas cada vez mais ampla desde o modelo original. As imagens do Padre Cícero povoam intensivamente os espaços de devoção que produz através dos altares domésticos, espaços públicos, meios de comunicação, instituições públicas e religiosas em contrapartida da sua ausência em altares de igrejas onde, pelo cânone, está proibida.

A imagem do Padre Cícero eclipsa imagens que fundamentavam a crença: o precioso sangue (sanguíneos recolhidos nos atos do milagre), a imagem do Coração de Jesus, que se apresentava como o ícone da devoção mais definida; a imagem do Bom Jesus do Horto; Nossa senhora das Dores, com suas sete dores apresentadas no coração atravessado com espadas; e nossa senhora do Perpétuo Socorro. Imagens que se despotencializam diante da presença intensiva da imagem do Padre Cícero – em suas variações que, no entanto, mantem um padrão similar.

Os altares domésticos conformam por assim dizer uma estrutura fractal, uma célula que repete ela mesma. Portanto, mais que dar a ver a personagem, essa imagem foi capaz de agenciar a crença. Certos de que os objetos visuais produzidos no milagre – hóstias sangradas, sanguíneos, os signos visuais do mundo das beatas – estavam investido de uma aura localizada entre o sacro e o controverso, os agenciadores do milagre investiram na segurança desta imagem. Uma imagem cambiante dentro de

sistemas sensórios onde ela mesma atua como ativa construtora, pois dela se derivam usos desde os políticos aos das práticas de devoção.

Ainda com relação às *Romarias dos Mártires* como atos de resistência, a evocação da figura do líder assassinado e martirizado permite construir um lugar privilegiado de elaboração social de um personagem, representado como um herói popular. Os líderes mortos e processualmente martirizados ganham visibilidade social e política através de narrativas que relacionam modelos de ação à eficácia simbólica das práticas ritualísticas, nas quais analogias e aproximações entre trajetórias de vida e morte de algumas lideranças propiciam a produção da crença na presença desses *mártires* na *luta pela terra*, traduzida em *luta pela sobrevivência*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. *In: Magia e Técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CARMINATI, Thiago Zanotti. **A Dádiva da Imagem**: as promessas como produção de pessoas e objetos (etnografia em Juazeiro do Norte). Tese de doutorado em Sociologia e Antropologia defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2014.
- Elias, Norbert; Scotson, John L.. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- FERNANDES, Gonçalves. **O Folclore Mágico do Nordeste**: usos, costumes, crenças e ofícios mágicos das populações nordestinas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, coleção Os Pensadores, 1978.
- MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In: \_\_\_\_\_*. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- \_\_\_\_\_; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. *In: \_\_\_\_\_*. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify.
- \_\_\_\_\_; HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- NORA, Pierre, (dir.). **Les lieux de mémoire – I: La République**. Paris: Gallimard, 1984.
- \_\_\_\_\_. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *In: Projeto História*, São Paulo, n.10, dez., 1993.
- OLIVEIRA, Amália Xavier de. **O Padre Cícero que eu Conheci** (verdadeira história de Juazeiro). Ceará: Premium, 2001.
- PIETRAFESA DE GODOI, Emília. **O trabalho da memória**: cotidiano e história no sertão do Piauí. Campinas: Unicamp-SP, 1999.
- TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas**: Ação simbólica na sociedade humana. Niterói-RJ: EdUFF, 2008.
- WAGNER, Roy. The fractal person. *In: GODELIER, Maurice; STRATHERN, Marilyn (eds.)*. **Big men and Great men**: personifications of power in Melanesia. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.



**SIMPÓSIO TEMÁTICO 10- HISTÓRIA, MEMÓRIA E  
MOVIMENTOS SOCIAIS: PROCESSOS DE  
RESISTÊNCIA NOS SERTÕES NORDESTINOS  
(SÉCULOS XX E XXI)**

# **DO CAMPO DO BRILHANTE AO PAU-DA-MOÇA: AS PERDAS E RUPTURAS NO PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DOS LUGARES DE MEMÓRIAS DA RUA RUI BARBOSA NAS DÉCADAS DE 1960 E 1970**

Raimundo Pereira da Silva Filho\*

## **CONSIDERAÇÕES INICIAIS**

A presente pesquisa destina-se a compreender o processo de mudanças estruturais e sociais configuradas em Teresina – Piauí, através de um projeto de modernização nas décadas de 1960 e 1970, especificamente na Rua Rui Barbosa, no trecho que compreende o Cemitério São José ao Residencial “Zilda Arns”.

As memórias nesse contexto são importantes dentro do estudo historiográfico por trazerem à tona temas, abordagens e personagens que pela historiografia tradicional eram renegados e colocados em segundo plano. Com o advento da Nova História Cultural surgem teorias que endossam a importância da memória. Dentre essas teorias destaco os lugares de memória, que dentre outras coisas apresenta aspectos relevantes de vivências associados aos lugares, no caso em estudo trata-se de uma rua. “A memória é a vida carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento” (NORA, 1984).

O presente trabalho pretende compreender as relações entre o processo de modernização imposto pelo regime vigente à época e as memórias de moradores, destacando a importância da rua para a expansão da cidade em direção ao norte. Além disso, pretende-se estabelecer um paralelo entre os relatos desses moradores com os discursos dos jornais do período que relatavam diversos problemas em relação aos serviços públicos.

O relato dos moradores torna-se de grande valia, pois possibilita entender o universo de vivências e contribuições desses habitantes, que em sua grande maioria é formada por migrantes oriundos de cidades do interior do Piauí e de outros estados.

A definição do título do trabalho surgiu após alguns relatos dos moradores do trecho em destaque, onde os mesmos denominam os locais de acordo com fatos ou fenômenos da natureza, contradizendo as nomenclaturas oficiais. Dessa forma, para contemplar o recorte espacial, que vai do Cemitério São José até o Residencial Zilda Arns, optou-se por utilizar os termos usados pelos moradores mais antigos. Do Campo do Brilhante e a Rua do Pau-da-moça são locais carregados de memórias, o primeiro deu lugar ao Instituto de Educação Antonino Freire, por sua vez o “Pau-da-moça” denomina a Rua Telegrafista Francisco Medeiros, porém, os moradores não utilizam a nomenclatura dada pela prefeitura.

A concepção de representação torna-se importante, principalmente, numa perspectiva simbólica, pois se propõe aqui, compreender as multiplicidades de representações produzidas a partir

do resultado das experiências concretas de homens e mulheres que moravam e que ainda residem na Rua Rui Barbosa, considerada “lugar de memória”. Memória aqui distinguida como doada de vida, “um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente” (NORA, 1981, p.09). Por outro lado, a concepção de memória permite investigar as recordações dos diversos atores sociais do cotidiano da cidade e da Rui Barbosa, buscando velhas histórias narradas ou inventadas, um mundo de homens e mulheres povoando esses “lugares de memória”, que representam “antes de tudo, restos” de memória e caracterizam-se por sua materialidade, simbolismo e funcionalidade. A noção de “lugares de memória”, portanto, torna-se essencial à representação de divisão espacial significativa para os moradores que vivenciaram o desenvolvimento, as transformações e os problemas que marcam o passado da Rui Barbosa.

A realização de um estudo sobre uma rua faz-se necessário devido ao atual quadro de perdas e rupturas das memórias da sociedade teresinense. Além disso, o estudo sobre o trecho de uma rua se sobressai como um campo em franca expansão, onde se vislumbra um leque amplo de abordagens a serem trabalhadas.

A inquietação pessoal em entender o processo de formação dessa região de Teresina e a relação entre os moradores e esse lugar. Entender a dinâmica dos serviços públicos e a questão estrutural da rua. A motivação para a construção deste trabalho foi a obra *A Cidade sob o fogo: Modernização e violência policial em Teresina (1937-1945)*, de autoria do historiador Francisco Alcides Nascimento. Nesta produção, com o auxílio da metodologia da História Oral, Nascimento trabalha a temática da cidade ao refletir sobre o período do Estado Novo em Teresina. O trabalho de Alcides apresenta-se como inovador para a historiografia piauiense, primeiramente por utilizar uma multiplicidade de discursos, segundo pela própria construção da obra que demonstra uma maneira nova de narrar a história da cidade, problematizando o caráter autoritário da modernização, demonstrando que nem todos foram beneficiados com essas mudanças urbanas, e por último a sensibilidade do autor em se apropriar dos modos de viver da sociedade teresinense naquela época.

O recorte histórico foi escolhido devido o interesse acadêmico e pessoal em compreender os processos e as mudanças ocorridas na região em estudo entre as décadas de 1960 e 1970. Destaca-se no âmbito nacional o surgimento de um governo ditatorial que trouxe reflexos para o estado do Piauí, sobretudo para sua capital. Entender as atividades realizadas pelos migrantes que chegavam de diversas regiões e que deixaram suas contribuições em atividades econômicas que em sua grande maioria não existem mais. No recorte histórico em destaque se evidenciam o grande número de atividades econômicas realizadas na região Norte (olarias, produção de potes, extração de areia e seixo, vacarias, pesca e agricultura nas vazantes). Todavia, a pesquisa busca entender as crises dos serviços públicos básicos, com ênfase para a limpeza, saúde, educação e abastecimento (água, energia,

entre outros). Nessa perspectiva a pesquisa debruça-se sobre a dificuldade ocorrida no abastecimento de carne da capital, que entra em colapso, ora devido a fatores internos, ora à conjuntura externa.

## DEBATE TEÓRICO E REFERENCIAL

Para nortear a realização desta pesquisa utiliza-se a obra *O que é cidade*, de Raquel Rolnik, autora que faz uma análise sobre o fenômeno urbano, abordando a cidade como escrita, fazendo um paralelo temporal entre o surgimento e desenvolvimento de uma e de outra. A cidade é tida como local de produção e fixação de uma memória. O espaço urbano é entendido, dessa forma, por meio de códigos, pois, nas suas multifaces, a cidade se configura como um texto passível de diferentes leituras e interpretações.

A Rua Rui Barbosa insere-se nesse contexto, uma vez que é “escrita” pelos seus habitantes, que traduzem a rua criando seus próprios signos e códigos. Nessa “colcha de retalhos”, se encontram diversos fragmentos de histórias, ou seja, para cada morador a rua se apresenta e tem grau de importância diferente, desta forma cada morador possui seus costumes ligados ao seu lugar de origem. No caso da Rua Rui Barbosa, esses “lugares de origem” são bem diversificados, de modo que os migrantes que se estabeleceram no local de estudo são originários de diversas localidades do Nordeste, sendo que esses moradores são atraídos pelos “imãs” da cidade (ROLNIK, 1988).

O conceito de memória é articulado à obra *Memória, Esquecimento, Silêncio*, de Michel Pollak. A obra traz à tona a discussão acerca dos silenciamentos de memórias subterrâneas, onde essas memórias travam um “conflito” com a história oficial. Os relatos demonstrados pelas entrevistas nos fazem entender a importância de se valorizar as memórias dos habitantes da rua e as suas diferentes formas e utilidades pela qual utilizam o caminho que pode ser visto como via de deslocamento, localização de endereço, local de culto ou festividades.

A história, segundo Pierre Nora em seu artigo *Entre memória e história: a problemática dos lugares*, se apodera dos lugares e problematiza-os atribuindo-lhes condição de lugares de memória. O trecho da Rua Rui Barbosa, alvo da pesquisa, se configura como um local de memórias ricas em lembranças em diversos locais.

Levando em consideração a obra *A história cultural: entre práticas e representações* de Roger Chartier, a noção de representação torna-se importante, principalmente numa perspectiva simbólica, compreendendo as multiplicidades de representações produzidas a partir do resultado de experiências concretas de homens e mulheres que moravam e que ainda moram na Rua Rui Barbosa.

Compreendem-se, então, as multiplicidades de representações produzidas a partir do resultado das experiências concretas. Nesse processo, as operações de recorte e classificação, posteriormente, os signos e símbolos fazem com quem reconheçam a identidade social a ponto de se estabelecer ordem e

poder, ao ponto de tornar-se uma comunidade visível. A noção de representação deve ser tratada como a “pedra angular” dentro de qualquer abordagem no âmbito da História Cultural (CHARTIER, 2002).

O estudo faz uso da abordagem de Pierre Nora, na obra *Entre memória e história: a problemática dos lugares*, na qual a rua em estudo configura-se como lugar de memória, onde se torna essencial à representação de divisão espacial significativa para os moradores que vivenciaram o desenvolvimento, as transformações e os problemas que marcam o passado da rua.

Para compreender os conceitos de espaço e lugar, a pesquisa aborda a obra de Michel de Certeau, *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. O espaço é tido como lugar de ordem, onde os elementos são distribuídos em relação de coexistência, ao tempo em que a possibilidade de duas coisas ocuparem o mesmo lugar é inexistente (CERTEAU, 1994).

Como bibliografia específica sobre o tema é escassa, a utilização do método da história oral é fundamental, visto que entre os propósitos desse estudo se evidencia em reconstruir o passado através das lembranças dos atores que moravam ou moram na rua, e que são portadores de lembranças desse lugar.

A presente pesquisa utiliza-se da metodologia da História Oral, uma vez que é possível compreender como se deu a reconstrução do passado através das lembranças subjetivas dos atores que habitavam e que ainda habitam na atual Rua Rui Barbosa. A utilização da modalidade da História Oral Temática possibilitou-se destacar também o entendimento através de uma entrevista de livre-estruturação dos seguintes moradores: Sr. Antônio Carvalho Neto que reside na Rua Rui Barbosa desde o ano de 1962; Sr. Alcides Alves da Silva, ex-morador e a Sr.<sup>a</sup> Davina de Oliveira Sousa ex-moradora, além disso, existe uma relação de contribuições de outros moradores. A quantidade significativa de atores sociais com potencial para contribuir com a pesquisa, e o fato de que muitos desses atores residem no entorno do local de estudo, facilitando a realização das entrevistas.

A utilização do Plano de Desenvolvimento Local Integrado de Teresina (PDLI de 1969) é válida devido a importância de tal documento que traduz a forma a cidade era pensada e planejada. O referido plano elenca diversos dados gerais sobre a cidade e vislumbra perspectivas para o ordenamento urbano. Por sua vez o Boletim Geográfico do IBGE de 1972 traz informações à cerca do crescimento demográfico de Teresina.

A realização é enriquecida com a contribuição das fontes hemerográficas que segundo o Erni Seibel deve-se considerar alguns fatores quando se utilizam jornais como fontes de pesquisa. Primeiramente os jornais conferem visibilidade pública a fatos e fenômenos; as matérias jornalísticas expressam a dimensão de interesses, conflitos; a partir de uma pesquisa hemerográfica pode-se analisar os desdobramentos de um fato em uma perspectiva global. Na pesquisa em questão utilizam-se os jornais *O Dia* (1961 e 1969), *Jornal do Piauí* (1970) e *Jornal Correio do Povo* (1975) que se encontram acondicionados no Arquivo Público do Estado do Piauí. Os jornais funcionam como

importantes interlocutores das diversas concepções dos grupos sociais que constituem uma determinada comunidade com suas representações acerca das transformações ocorridas no espaço urbano. Com isso, os jornais tornam-se fontes fundamentais desta pesquisa por permitirem o acesso aos discursos sobre a cidade de Teresina e o cotidiano dos seus moradores no período recortado, conciliando-se, assim, memória oral e memória escrita, na busca de desvendar as tramas do cotidiano, dos modos de vida, das representações e da organização das pessoas no cenário urbano.

## A CIDADE DE TERESINA E O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO

A Historiografia atual é marcada pela variedade de temáticas que abordam as mais diferentes vertentes, sendo uma delas os estudos que enfocam o espaço urbano, o qual se subdivide em outros segmentos, como a modernização urbana, as relações sociais do cotidiano e das representações, além dos fluxos migratórios e suas contribuições para a constituição do espaço citadino. Segundo Raquel Rolnik, a cidade é como um ímã, que atrai as pessoas. No caso de Teresina essa atração se deu pelas oportunidades que os migrantes supunham existir na cidade, ou seja, são atraídos por uma cidade idealizada em seus pensamentos. O grande número de atividades realizadas na região Norte (olarias, produção de potes, extração de areia e seixo, vacarias, pesca, agricultura nas vazantes) da cidade favoreceram a atração de moradores de cidades vizinhas que, seduzidos pelo “cheiro” de progresso, acabam por provar o “gosto amargo” da miséria. A década de 1960 é marcada pelo maior fluxo de migrantes, um exemplo desse perfil de migrante é o caso da Senhora Davina de Oliveira Sousa, moradora histórica do Bairro São Joaquim, seu esposo já falecido, Antônio Ferreira de Sousa foi um dos pioneiros na ocupação das quintas que mais tarde originariam o referido bairro. Davina reside no Bairro São Joaquim desde 1965.

[...] minha irmã mais velha veio pra cá pra Teresina, ela casou e veio morar aqui. [...] fiquei morando na Mineral lá onde minha irmã morava [...] nós vinhamo pra Nova Brasília [...] nós passemos lá trabalhando pro Seu Afonso que era o dono da vacaria. De lá nós vinhamo pra cá, assim no rumo do Poti, aqui perto daquela lagoa grande que tem aqui, onde era uma piçarreira.(SOUSA,2011)

Dona Davina traduz de forma direta o perfil de migrante, ainda muito jovem sai de José de Freitas, vem para Teresina em busca de melhores condições de vida. Em Teresina ela trabalhou nas mais distintas atividades, como nas olarias, vazantes e em vacarias da região Norte. Quanto ao processo de modernização ocorrido no Piauí, pode-se afirmar que toma maior impulso a partir da década de 1960, com reflexos expressivos na capital Teresina. Nesse período o país atravessava o período ditatorial marcado pelo grande poder de repressão dos militares. Teresina, nessa fase sombria da nossa história, é integrada na política de modernização pregada pelo regime. Assim como outros

processos de modernização perpetrados em outras cidades, em Teresina, os segmentos sociais de menor poder aquisitivo deveriam ser afastados das áreas centrais e de expansão da cidade.

Durante a década de 1970 Teresina vivia o paralelo entre o processo de modernização contrastante com os costumes de uma cidade interiorana, os aspectos ligados às desigualdades sociais aumentavam, e dessa forma, refletiam o inchaço urbano que a cidade vivenciava. A chegada constante de migrantes na cidade acentuou esse contraste. No transcorrer da década de 1960, Teresina se expandia de forma efetiva para as regiões Norte, Sul e Leste, essas regiões iam se integrando à cidade através da abertura de grandes avenidas. “Entre 1967 e 1969, o prefeito Joffre Castello Branco mandou abrir grandes avenidas na cidade e assim transferiu centenas de famílias que tiveram suas casas desapropriadas para esta região que, no início, foi pejorativamente apelidada de Favelão”. (SEMPLAN, 2000)

De acordo com Regianny Lima Monte há grandes diferenças, se compararmos a Teresina da década de 1950 com a Teresina dos anos 1970, sendo que a diferença mais marcante é o aspecto urbano da cidade, que perde suas características provincianas e bucólicas, e assume um papel mais formal e indiferente traduzidos no concreto e no asfalto. Além disso, o processo de modernização acentua as disparidades sociais da cidade. Mesmo que atrasada, a política nacional de modernização pregada pelo regime só chega ao Piauí no final da década de 1960, enfocando principalmente a construção de conjuntos habitacionais e estradas. Sobre esse projeto de modernização afirma Regianny Lima:

A construção e a viabilização desse projeto modernizador para o país geraram uma série de mobilizações sociais no campo político e econômico, sendo também afetados os aspectos culturais e sociais. As décadas de 1960 e 1970 foram decisivas ao incutir o imaginário consumista de produtos industrializados, principalmente entre os setores das classes médias, além da venda da imagem da elevação dos padrões de vida, em especial, pelo processo de urbanização. Nesse sentido, trajetórias de vidas foram intensamente modificadas na medida em que os centros urbanos iam sendo vistos como lugares promissores para os diversos setores sociais. (MONTE, 2010, p.59.)

É importante observar que nesse contexto o Nordeste passava por um severo período de seca, esse fenômeno atinge o Piauí de forma direta, uma vez que a economia do estado se baseava no setor primário, principalmente a agricultura e a pecuária. A crise da pecuária se agravou com a queda da oferta em relação ao aumento da demanda.

De acordo com informações coletadas no PDLI (Plano de Desenvolvimento local Integrado), em 1968 a população estimada de Teresina era de 205.000 habitantes, com crescimento anual superior a 4%. Apenas 38% da população era atendida com os serviços de água, ao passo que 49% era a quantidade de habitantes que contavam com energia elétrica em seus domicílios, em relação aos

serviços de telefonia a cidade possuía em 1968 3.000 aparelhos. Sobre o sistema viário de Teresina o PDLI apresenta os seguintes dados:

A forma como se verificou, até agora, o crescimento urbano de Teresina não proporcionou um sistema de vias adequado que permitisse uma hierarquização lógica de acordo com as suas finalidades. O traçado Ortogonal que caracterizou o núcleo inicial da Cidade foi se sucedendo de forma espontânea nos loteamentos. (SEPLAN, 1969)

Na década de 1960 a cidade de Teresina “transborda” o perímetro urbano, ultrapassando no sentido Norte o obstáculo dos trilhos da antiga Estrada de Ferro Central do Piauí, com base em dois eixos, o primeiro representado pela Avenida Centenário que ligava o Centro da cidade ao Aeroporto e ao Poti Velho, o outro eixo de integração do Centro da cidade no sentido Norte é o prolongamento da Rua Rui Barbosa, que interligava à região central da cidade aos bairros Poti Velho e Matadouro. No sentido Sul, ocorria um rápido processo de ocupações após a construção da Estrada Nova (atual Avenida Barão de Gurguéia).

A partir do final da década de 1950, após a construção da ponte Juscelino Kubitschek, Teresina se integra a outras Capitais do Nordeste a partir da BR 343. No Centro da cidade, na região compreendida entre a Ponte Metálica à Avenida José dos Santos e Silva, é construída a Avenida Maranhão que passa a ser ponto de convivência, inserindo-se nesse contexto a construção da Praça Monumento Da Costa e Silva. Tanto a avenida como a praça passam a ser locais para a confraternização das famílias teresinenses, carentes de espaços de sociabilidades e lazer.

Para fortalecer e aprofundar esta pesquisa fizemos uso de fontes Hemerográficas, que de certa maneira traduzem as diversas formas de se narrar e entender a cidade. Para Regianny Lima, é importante que o historiador atente para o uso dos discursos produzidos pelos jornais, uma vez que os mesmo não são neutros nem imparciais, já durante sua fabricação a notícia é embebida de subjetividades com as quais o historiador deve interagir.

### O Espaço e as Representações da Rui Barbosa

É interessante observar que o crescimento desordenado em Teresina, principalmente nas décadas de 1960 e 1970, trouxe uma série de mudanças que alteraram de forma física a paisagem da cidade, sobretudo, em relação às camadas mais pobres da população que passaram a habitar lugares cada vez mais distantes do centro. Além disso, o poder público modificava o espaço através de grandes intervenções que pretendiam embelezar Teresina, e torná-la o “portão de entrada” do estado, porém, a memória da cidade provinciana não é apagada da lembrança dos velhos moradores, que convivem com



o novo, mas preservam em suas memórias os hábitos, comportamentos e lugares que antes existiam na cidade.

Outro aspecto em destaque é a relação entre os migrantes e a cidade, onde passam a residir e a construir uma nova vida. Esses migrantes percebem que os atrativos da cidade têm seu preço, um deles é a adaptação a novos hábitos que lhes são impostos pelos códigos de postura. Interessante que, apesar dessas exigências, esses migrantes conseguem preservar e praticar hábitos de suas terras de origem, como por exemplo, o hábito de jogar o lixo “no mato”. Os antigos moradores da Rui Barbosa, principalmente os migrantes, conservam ainda hoje hábitos do interior, seja nas conversas de “porta de rua”, ou até mesmo nos hábitos alimentares, representados pelas comidas preparadas com partes exóticas de gado, porco ou bode.

O meio urbano afasta as pessoas que já não se visitam, faltam os companheiros que sustentavam as lembranças e já se dispersaram. Daí a importância da coletividade no suporte da memória. Quando as vozes das testemunhas desaparecem, se apagam, o historiador que trabalha um passado mais recente fica sem guia. As lembranças se apoiam nas pedras, nas ruas, nos cheiros, nos símbolos e sons da cidade. Se o espaço é capaz de exprimir a condição do ser no mundo, a memória escolhe lugares privilegiados de onde retira seu alimento. Em primeiro lugar, a casa dos pais, epicentro do mundo, de onde a cidade cresce em todas as direções. Dela partem as ruas, as calçadas, as praças, cenário de brincadeiras, fofocas, intrigas, namoros, etc.

Dentro do estudo sobre cidade e suas facetas é importante analisar as partes que compõem essa trama, o bairro, a casa e a rua e, dessa forma, constituem um espaço que consegue ser homogêneo, ao mesmo tempo em que se mostra de forma fragmentada e diversificada. O espaço para Roberto DaMatta deve ser entendido partindo não do aspecto geográfico, mas sim pelo ponto de vista social, ou seja, o espaço é representado por algo simbólico, como uma árvore ou o “canto do cemitério”, que tem uma alta carga representativa, mesmo existindo apenas nas memórias dos moradores.

No Brasil o endereço exerce uma função social, uma vez que sua simbologia vai além das estruturas físicas. No caso de Teresina as ruas recebem nomes que destacam alguma atividade desenvolvida, ou o nome de santos e personalidades de relevo dentro da sociedade. Nesse contexto a Rua Rui Barbosa na época do Império se chamava de “Boa Vista”<sup>19</sup>, com o período republicano recebe sua atual denominação em homenagem a Rui Barbosa, ministro da Fazenda durante o governo do Marechal Deodoro da Fonseca, autor da fracassada política econômica do Encilhamento.

Dentro do limite espacial e temporal, foi demarcado para esse estudo o trecho da Rua Rui Barbosa que vai do cruzamento com a Alameda Parnaíba até a antiga ETURB. O que chama atenção é que mesmo existindo uma série de normas e códigos de posturas urbanas, os moradores da rua “batizam” seus locais de convivência com denominações, no mínimo criativas, como por exemplo, o “Ninho da Ema”, prostíbulo, que ficava no cruzamento da Rui Barbosa com a Alameda Parnaíba. No

decorrer da pesquisa, ficou bem claro nas entrevistas que a Rui Barbosa tem não só uma fisionomia como uma biografia. A rua tem sua infância, juventude, velhice. Nas histórias de vida podemos acompanhar as transformações do espaço urbano; a relva que cresce livre, a ponte improvisada lançada sobre o córrego, a divisão dos terrenos, a primeira venda, o primeiro bazar, a primeira igreja. As casas crescem do chão e vão mudando: canteiros, cercas, muros, escadas, cores novas, a terra vermelha e depois os canteiros esverdeados. Arbustos e depois árvores, calçadas, esquinas... uma casa pintada de amarelo que irradia a luz da manhã, os terrenos baldios, o beco e a encruzilhada para as mandingas dos moradores.

### Histórias do Caminho

A Rui Barbosa, como um espaço de significados, constrói uma trajetória em que deixa de ser apenas um lugar de fixação (moradia) para ser uma passagem, levando de um ponto a outro da cidade. É lugar constituído por uma lógica própria e uma linguagem particular que se referem tanto aos valores que o compõem como a conceitos que o representam, destinados à interpretação e à construção da sua realidade. Como qualquer outra rua, a Rui Barbosa pode passar despercebida ao olhar de quem não vivenciou experiências em determinado edifício, não presenciou a construção de um deles, ou que não teve experiências de vida memoráveis e situações singulares. Mas quando se busca o contexto histórico, quando se busca a construção da história através da memória, o olhar para tais lugares se modifica. Esse palco chamado Rua, é o cenário perfeito para a realização de tramas sociais, no caso da Rua Rui Barbosa não é diferente, pelo fato de que a maioria de seus moradores é ou descende de migrantes de outras cidades ou estados. A partir desses aspectos, esses moradores irão desenvolver práticas e referências próprias em relação ao espaço onde moram.

A narratividade sobre a Rui Barbosa é muito forte e variada, tendo por base alguns depoimentos de moradores mais antigos, foram descritas histórias que foram ambientadas em diferentes espaços da referida Rua. Dentro do processo das entrevistas foram elencados “causos”, e histórias cotidianas, o que chama a atenção dessas histórias é grande força de adaptação dos moradores que habitam o espaço, os quais por morarem longe do Centro da cidade e chegarem de outros municípios, não são vistos com bons olhos pelos moradores endógenos de Teresina, além disso, esses moradores convivem diretamente com a relação entre o oficial e o clandestino.

O principal entrevistado que teve grande importância na pesquisa, sem dúvida, é o Senhor Alcides Alves, ex-morador que residiu nos bairros Vila Operária, Matadouro, e São Joaquim onde atualmente reside, trabalhou na infância ajudando “marchantes” e principalmente nas Olarias. Alcides cita um verdadeiro roteiro espacial permeado de pequenos causos, ou histórias memoráveis. Destaco inicialmente sua rica descrição sobre a rua no trecho próximo ao Matadouro Municipal.

Naquele tempo, nos anos 1960, a Rui Barbosa da Rua Ceará até o Matadouro era um banco de areia, só tinha a trilha mesmo de um carro, se apontasse um aqui no

Matadouro e outro lá tinha que parar um, o ônibus já sabia tinha que parar, por que não podia desviar por que se não ficava atolado, quando chegava no matadouro, aí não, aí tinha aquele teso duro, em frente o matadouro tinha uma empresa de asfalto por nome SUOP, que hoje se transformou em ETURB, era a SUOP, ficava ali onde é o clube do gari.(ALVES, 2011)

De acordo com Seu Alcides o espaço que fica em frente ao Cemitério São José, e que até a década de 1950 era conhecido como Praça São José em referência a denominação análoga ao Cemitério, no início da década de 1960 abrigava dois campos de futebol, o Brillhante e o Teresinense, Na década de 1970 esses campos deram lugar ao Instituto de Educação Antonino Freire. Durante o período em que os campos existiram, essa região era um dos pontos turísticos da cidade, talvez pelo seu grande número de prostíbulo, dentre esses estabelecimentos do prazer se destacaram dois, o “Ninho da Ema”, localizado próximo ao cruzamento com a Alameda Parnaíba, ficou conhecido por ser coberto com palhas de babaçu e, por conta disso, eram comuns incêndios provocados por frequentadores insatisfeitos ou rejeitados pelas garotas do lugar. O outro “brega” se localizava próximo aos trilhos da estrada de ferro, denominado de “km 445”, por conta do número do endereço do lugar, essa denominação era muito usada entre garotos que frequentavam o lugar para despistarem seus pais.

Com o grande crescimento da cidade e por consequência de sua população, a oferta dos serviços tidos como essenciais fica comprometida e saturada, exemplo disso é ocorreu com as escolas públicas que eram em número reduzido para a demanda crescente de alunos. Sobre essa situação o Seu Alcides afirma que:

Em 1964 eu estudava ali onde hoje é a UESPI, o nome do meu colégio de manhã era Oscar Clark e a tarde, por que naquele tempo eram poucos colégios, aí a tarde já mudava de nome, já era Monsenhor Esaú. Aí eu estudava no Monsenhor Esaú à tarde. Teve época aqui de o tanto de escola ser tão pouco pro contingente de alunos, que a gente estudava de 07:00 às 10:00, 10:00 às 12:00, 12:00 às 15:00 e de 15:00 às 18:00. (ALVES, 2011)

Além disso, na própria Rua Rui Barbosa existiam outras escolas, como a “Bezerra de Meneses” e a escola “Demerval Lobão” que ajudavam e suprir a oferta de locais de ensino.

#### A “trilha” dos Marchantes

Teresina até a década de 1970 era abastecida de carne pelo Matadouro Municipal, que por sua vez era munido de carne pelos Marchantes, que vinham tocando o gado de Goiás e interior do Maranhão, o gado vinha de lugares cada vez mais distantes devido às sucessivas crises ocorridas no setor produtivo local. Mesmo com a criação do FRIPISA (Frigoríficos do Piauí S.A.) na década de 1960, não foi suficiente para suprir o mercado local, além disso, ocorriam várias especulações em relação aos preços da carne, que ora subiam, ora decaíam. Esse processo de venda ilegal de carne foi combatido pela SUNAB (Superintendência Nacional de Abastecimento), que fiscalizava e penalizava

quem realizasse tal infração contra a economia popular. Sobre o período da crise do abastecimento de carne em Teresina, seu Alcides afirma que:

A crise aumentou, por que pra vir porco, bode, tudo de Campo Maior, tornou-se mais caro, porque o porco naquele tempo ele vinha de balsa do Maranhão. Pra pegar esse porco aqui e levar pra Campo Maior, pra depois trazer, o custo ficava maior. Continuaram matando bode e porco aqui no Matadouro. (ALVES, 2011)

A atividade dos Marchantes era vital para a cidade, sobre o cotidiano dos Marchantes Seu Alcides descreve que:

Tinha uma pessoa histórica lá no Matadouro por nome chamado Antônio Benzin, que era o vigia do dia, encarregado do dia. Ai ele dizia: “Ataíde”, que era o nosso chefe [...] ele já tinha 16 anos era quem tomava conta de nós meninos que ia pasturar gado. [...] Ai tinha os Marchantes né, que era Celso Brito, era Bendito Carvalho, era Cornéu, que eram os Marchantes que forneciam carne pra Teresina. (ALVES, 2011)

O gado ficava em um curral que se localizava no mesmo lugar onde hoje funciona o mercado público construído na década de 1980 e leva o mesmo nome da Rua Rui Barbosa. Desse curral o gado era tocado por pastoreiros, que não tinham mais de 15 anos, pela mata que existia no trecho até o Matadouro. A função exercida por Antônio Benzin era admirada por seus companheiros de labuta, isso fica evidente na fala de Seu Alcides “[...] aí a gente saía tocando o gado, chegava lá o Benzin tava em cima da porteira. Às vezes a gente deixava uma, duas reses que davam trabalho [...] aí ele ficava em cima da porteira, aí chamava: “Taíde! Tá faltando dois gado e é de fulano de tal”, a gente olhava o ferro e era mesmo”. (ALVES, 2011)

### O Matadouro Municipal

O primeiro Matadouro Público de Teresina foi instalado no final do século XIX, na região próxima ao Quartel do 25º BC, posteriormente foi transferido na década de 1920 para um prédio construído na gestão de Anfrísio Lobão. O Matadouro Municipal tinha uma “solta”<sup>32</sup> que se estendia da Rua Rui Barbosa até o Rio Parnaíba, alguns funcionários do Matadouro ergueram casas nessa gleba que acabou dando origem ao tradicional Bairro do Matadouro. O cotidiano do Matadouro era frenético, se iniciava nas primeiras horas da manhã, a partir do momento onde era abatido o gado, os moradores da região se aglomeravam na espera de comprar “tripa”, “fuçura”, “bofe”, além das patas e rabo, que tinham mais “saída” por conta do baixo preço. Sobre a importância do Matadouro, Seu Alcides lembra que “o Matadouro era aquele movimento, era fatura, era o ponto de equilíbrio da Zona Norte. Todo mundo vivia com a barriga cheia. Quando esse Matadouro saiu daí em 1979[...] começou crise no bairro.” (ALVES, 2011)

É perceptível na análise das entrevistas, a relação dos lugares de memória com outros indivíduos, pois vários dos lugares anunciados remeteram a pessoas conhecidas, familiares e nomes,

sendo assim lembrar a Rui Barbosa é também lembrar de pessoas e do cotidiano da cidade. Entendendo que os lugares remetem a pessoas, vários funcionários do Matadouro são sempre lembrados, entre os mais lembrados tem-se o Luisão, o Gordinho e Viera Touranga, que eram motoristas do Matadouro a serviço da Prefeitura e tinham como função levar a carne para os diferentes mercados da cidade. Com o fechamento do Matadouro passaram a dirigir os caminhões da coleta de lixo da cidade, sendo o caminhão dirigido por Viera Touranga o mais enfeitado. Com o início das atividades do FRIPISA o Matadouro é fechado, porém com a falta constante de carne em Teresina, uma vez que o FRIPISA abastecia a cidade de forma precária, a Prefeitura resolve reabrir o Matadouro, que nos anos seguintes é fechado em definitivo por conta da diminuição dos rebanhos do estado, que passa a comprar gado de outras regiões produtoras, como o Maranhão e Goiás. (MELO, 2011)

### O “Batismo” da Rua do “Pau-da-Moça”

Algo que me chamou a atenção foi o fato das pessoas da região “batizarem” as ruas, mesmo essas já possuindo um nome “oficial”. Esse o caso da Rua Telegrafista Francisco Medeiros, que intercepta a Rui Barbosa na altura da antiga ETURB. Esse trecho tem um dos “batismos” mais interessantes, e o que tem uma maior capilaridade na memória local, porém são poucos que sabem o significado desse “batismo”.

Aquele trecho da Rui Barbosa perto da ETURB era uma mata onde existiam apenas veredas, é nesse espaço que Seu Alcides, seu pai e Seu Isaías transformam-se em personagens principais dentro da história da Rua do “Pau-da-Moça”. Seu Alcides relata que:

Nós vinha vindo pra olaria, três horas da manhã. Eu com uma lata, naquele tempo tinha umas lata de bolacha Maria, era meia lata, aí eu não podia com a latona, eu tinha 13 pra 14 catoze ano, eu fazia a rudia, botava aqui, por que era muita areia, que era pra jogar no lastro do tijolo. Eu venho com a meia lata, o papai com uma lata e Seu Isaías com outra lata. Aí quando eu escutei: “oh meu Deus, oh meu Deus”, aí eu gritei: “papai”, eu vinha lá atrás, “papai tem uma pessoa pedindo socorro bem ali dentro do mato”. Ai ele chegou, botou a lata no chão, aí ficamo ouvindo, quando a menina se lastimou lá, “oh meu Deus, oh meu Deus” [...] Ai eles vinha cada um com um facão na mão, que era pra riscar os tijolos, aí nós fomo lá pra dentro do mato. Tinha um pé de Pau-d’arco, ele era dessa grossurinha, que ele foi que se transformou no Pau-da-Moça.[...] aí o papai disse: “vai lá no Bar São José”, que é lá no canto do canto do Cemitério, ali era o ponto turístico de Teresina [...] corra até lá e diga pro Cavalo-do-cão vir aqui, que era um dos motorista de táxi mais antigo.(ALVES, 2011)

A garota era estudante da escola Lourival Parente, e na saída da escola pegou carona com um homem que pilotava uma vespa, ele trouxe ela pra essa região próxima da ETURB, onde a estuprou e depois a estrangulou. O serviço de saúde era precário, e a garota foi levada para o SANDU, aonde chegou a ser atendida, mas não resistiu aos ferimentos. Esse local tem grande influência na memória coletiva dos entrevistados, pois a Rua do “Pau-da-Moça configura-se como o espaço de uma

expressiva experiência vivida em grupo. É interessante observar como o nome “oficial” é suprimido pelas raízes de uma história que é anterior à própria existência da Rua. Com o avanço das construções de casas, o Pau-d’arco é cortado, mas esse corte apenas anulou um símbolo físico de uma história latente na memória de muitos moradores. Sobre o “pé” de Pau-d’arco, Seu Alcides descreve uma frase que dá contornos únicos a essa história, isso fica evidente quando afirma que “o tronco ficou grosso, cresceu, ele se deu bem com o adubo de sangue”. (ALVES, 2011)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A descrição da cidade que habita em nós e que nós habitamos, é uma narrativa que se apresenta no arquivo das lembranças de seus habitantes. Nesse sentido, a Rua Rui Barbosa foi entendida neste trabalho como o lugar de moradia, lugar de passagem, de diversão, de conflito, de trabalho, o lugar da necessidade e de sobrevivência, lugar de comércio, lugar de trânsito e, sobretudo, lugar de memória. Trabalhar com as histórias e memórias de uma rua foi um exercício de muita paciência, esforço, mas principalmente de honra, devido à forte ligação do autor com a maioria dos lugares citados, seja pela vivência, seja pela memória herdada, ou até mesmo pela riqueza da oralidade de moradores mais antigos, que carinhosamente chamam a Rua Rui Barbosa de Avenida. O interesse em estudar a rua aumentou pelo fato de não existirem trabalhos sobre a Rui Barbosa de forma específica. Com base nisso o estudo foi embasado por outras teorias e pesquisas sobre rua, que muito ajudaram a entender o funcionamento e organização do espaço da rua. Além das fontes escritas, foram de extrema importância as entrevistas colhidas ao longo da pesquisa, que possibilitaram um enriquecimento, “quebrando o gelo” e a “frieza” transmitidos pelo documento escrito.

Cheguei à conclusão de que a função inicial da Rui Barbosa era a de ligar o Matadouro Municipal ao Centro da cidade, com o passar do tempo e com o aumento da população, a rua se amplia e passa a ter várias funções, como residencial, via de escoamento da produção das olarias, além da função comercial. É interessante observar a criatividade da população local, quando por exemplo fazem um campo de futebol onde antes era um lixão, no caso do Campo do Brilhante, ou então quando “batizam” ruas em homenagem à algum acontecimento, como no caso da rua do “Pau-da-Moça”. Ficou evidente que a maioria da população residente na Rua Rui Barbosa era formada em sua maioria por migrantes, sobretudo vindos do Ceará, que traziam para Teresina além da bagagem, seus costumes, suas crenças e festas. Eram pessoas tementes à Deus, mas que vez por outra acreditavam em “visagens” ou em lugares assombrados. É importante observar que a região do entorno da Rua Rui Barbosa durante o período do recorte histórico da pesquisa funcionou como um “depósito” de desabrigados

## Referências

### Documentos oficiais

PLANO DE DESENVOLVIMENTO LOCAL INTEGRADO DE TERESINA (PDLI). Construções e Planejamento S.A(COPLAN). Newton Oliveira (coord.). 1969.

MOREIRA, Amélia Alba Nogueira. A cidade de Teresina In: Boletim Geográfico. Rio de Janeiro: Fundação IBGE. Ano 31, set-out de 1972.

### Entrevistas

MELO, Antônio Carvalho. Entrevista concedida à Raimundo Pereira da Silva Filho. Teresina, dez. 2011.

SILVA, Alcides Alves da. Entrevista concedida à Raimundo Pereira da Silva Filho. Teresina, ago. 2011.

SOUSA, Davina de Oliveira. Entrevista concedida à Raimundo Pereira da Silva Filho. Teresina, mai. 2011.

### Pesquisa hemerográfica

Jornal *O Dia* (1961 e 1969)

*Jornal do Piauí* (1970)

Jornal *Correio do Povo* (1975)

### Fontes bibliográficas

CERTEAU, Michel De. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. 2.ed. Algés: DIFEL, 2002.

CHAVES, Monsenhor. **Como nasceu Teresina** In: Teresina: subsídios para a história do Piauí. Obra Completa. 2.ed. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves. 1998.

NASCIMENTO, Francisco Alcides do. **A cidade sob o fogo**: modernização e violência policial em Teresina (1937-1945). Teresina: EDUFPI, 2015.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. *Projeto História*: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, 1981.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, 1989.

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

# RESISTÊNCIA POPULAR: (RE)PENSANDO OS SAQUES EM CRATO, CEARÁ, DURANTE A SECA DE 1979 A 1983

Amanda Rayssa Lima Santana<sup>1</sup>

O Nordeste é uma região caracterizada por possuir um clima seco em boa parte do ano, embora nos dias atuais seja tão desenvolvida possui uma história marcada por secas rigorosas, tais como a seca de 1932 e de 1952. Nesta região se destaca o Município de Crato, situado no Sul do Ceará, retratado já em 1950 como a Capital da Cultura possuía quatro cinemas, três auditórios, um teatro, dois jornais, tornando-o rico em diversidades e manifestações populares como a festa da Padroeira, Nossa Senhora da Penha e ainda a Feira da Semana<sup>2</sup> que ocorre até os dias atuais, esta cidade está situada na chamada Região do Cariri que é conhecida como o “Oásis do Sertão<sup>3</sup>”, por se destacar longos períodos de estiagem e secas, mas, basta apenas a chegada das primeiras chuvas para aliviar o clima e dar esperança a população colorindo tudo em um verde vivo.

É neste cenário alternando entre seca e vegetação verde que se desenrola essa pesquisa, embora ainda em seus momentos iniciais, irão ser explorados esses períodos de estiagem em algumas localidades que eram mais atingidas pela seca e desta maneira descobri que nelas se destacavam movimentos organizados pela população humilde em busca de alimentos, chamados de saques, como é o caso do município de Crato. Portanto, viso analisar os anos de 1979 a 1983 onde se destaca um intenso período de seca na cidade conhecido como Seca Verde, frisando que esses movimentos eram vistos como saída para a população humilde.

Partindo deste viés e considerando os investimentos do governo, o objetivo principal é nos aprofundarmos nos movimentos das massas pobres do município de Crato a fim de compreendermos o processo que os levaram aos saques de armazéns, bem como levantar os fatores emocionais que instigaram os sertanejos pobres do sertão a saquearem, visto que na sua perspectiva eles não cometiam crimes, mas atos de resistência em prol da sobrevivência. Desta maneira, com a presente pesquisa, tentaremos atribuir uma nova perspectiva aos homens do campo já que estes eram tidos como vândalos e infratores da lei, além de contribuímos com os estudos históricos principalmente referentes às secas e saqueamentos no Cariri, outro objetivo consiste em verificar se as medidas adotadas pelo governo como, por exemplo, os “Bolsões das Secas” chegavam à população. Vale destacar que a escolha do tema se relaciona aos laços pessoais com os meus avôs, pois eles representam a vida de muitos outros homens daquele período que assim como eles saqueavam para sobreviver.

---

1 Acadêmica do VI Semestre do Curso de História da Universidade Regional do Cariri – URCA

2 A mesma ocorre as segundas-feiras na cidade de Crato e reúne pessoas de diversas localidades.

3 A mesma é conhecida por “Oásis do Sertão” por ser localizada em meio ao sertão nordestino e mesmo assim possuir um clima ameno em boa parte do ano, clima que alterna entre longos períodos de estiagem e chuvas.



Com base nessa análise destacamos que a bibliografia referente à pesquisa sobre saques e secas é extensa, assim, fazendo um recorte teórico-metodológico, pretendemos desenvolver a mesma na perspectiva da história social, trabalhando ainda para investigação de possíveis motivos emocionais que contribuíram para fortalecer o movimento e para isso dialogaremos com a psicologia social e a partir das fontes orais que utilizaremos para o desenvolvimento da pesquisa. Desta forma, registraremos os motivos desses homens e mulheres para realizarem os saques, além de analisarmos a imagem de “infratores” e “desordeiros” que eles possuíam junto à boa parte da população e autoridades.

Com base nos dados mencionados ao longo deste artigo, temos como problematização: porque ocorriam os saques, mesmo com os investimentos por parte do governo? Os recursos advindos do governo eram insuficientes ou não chegavam aos homens do sertão? Ou talvez os sertanejos estivessem se aproveitando do problema para “roubarem”? Qual o papel dos aspectos emocionais e culturais já que eles se deparavam diante de seus filhos com fome e não encontravam outra saída a não ser o saque? Sendo desta maneira justificados, pois, segundo Kênia Rios: “Pode-se perceber nos códigos da tradição, ou melhor, no imaginário dos sertanejos pobres, o roubo é, em princípio, um crime. Mas, nem todo roubo é condenável. Para os despossuídos, como para os potentados, o roubo para matar a fome é mais ou menos aceito.” (RIOS, 2014: p.114). Para a realização da pesquisa até o presente momento recorreremos tanto a fontes orais como também fontes escritas, verificamos alguns aspectos registrados em jornais da época, revistas, livros e documentos oficiais.

Uma das fontes que será utilizada é o jornal *A Ação*<sup>4</sup> dos respectivos anos analisados, arquivados na Cúria Diocesana de Crato. Nas edições pesquisadas, há várias notícias relativas às medidas governamentais para ajudar a população que estava sofrendo com a estiagem. Um exemplo foi que no início de 1980, o governador do Ceará da época, Virgílio Távora, assinou um convênio para o recrutamento de trabalhadores rurais para construção de açudes, barreiros e cavação de poços, esse programa ficou conhecido como “Programa Bolsão das Secas”, destacam-se ainda doações de cestas básicas, programas de abastecimento de água, dentre outras ações governamentais. No entanto, essas medidas não eram suficientes para acabar com a fome dos homens do sertão afligidos pela seca. A partir daí, aparecem de forma intensa grupos de homens e mulheres famintos que organizavam saques em busca de alimentos. Segundo Kênia Sousa Rios, no livro já citado, *Campos de concentração no Ceará: isolamento e poder na seca de 1932*, os flagelados tinham seus próprios conceitos em relação aos saques, conceitos considerados normais para os mesmos e ainda que justificassem seus atos que para maioria era uma prática de vandalismo.

Após analisarmos as fontes, percebemos que talvez os saques ocorreram devido a má distribuição, já que alguns homens relatavam que o que chegavam até eles eram um terço do que eles

---

4 Órgão da Diocese do Crato- Ceará, dos anos de 1965 a 1985.

precisavam para sua sobrevivência, mas até o presente momento é possível questionar se eles não tinham outros meios a que pudessem recorrer? Será mesmo que eles tinham que fazer “justiça com as próprias mãos”? Algo que ficou bem claro após a consulta ao Jornal *A Ação*, nos anos de 1970 a 1983 é que durante esses longos períodos de seca o Brasil se voltava para o Nordeste, onde este era apresentado no mapa como um lugar de miséria, fome, desnutrição, pobreza, mas as chuvas chegavam e levavam a preocupação das autoridades em relação aos problemas que só eram vistos durante esses períodos de seca, ou seja, faltava uma política contínua do estado em relação à falta de chuvas na região.

Uma referência importante nesta pesquisa é o historiador britânico Edward Palmer Thompson, pois o mesmo ajuda-nos a compreender criticamente o conceito de *motim*, destacando ainda que o mesmo analisou os costumes da população da Inglaterra no século XVIII e destacou a história do trabalho, motins, radicalismo, crime, lei, dentre outros fatores que ajuda a compreender a população do período. Thompson é adequado para discutirmos sobre os saques que ocorriam no período de Seca Verde dos respectivos anos de 1979-1983, pois em seu livro *Costumes em comum, estudos sobre a cultura popular tradicional de 1998*, ele dedicou um capítulo a economia moral da multidão inglesa do século XVIII onde se referiu aos chamados motins da fome para retratar a ação popular da época e deixou claro que as pessoas agem de forma instintiva quando estão com fome, mudam seu comportamento e que aquela população tinha um objetivo a ser alcançado não agiam simplesmente por agir, tinham necessidades a suprimir e por isso se comportavam de tal maneira: “O motim da fome na Inglaterra do século XVIII era uma forma altamente complexa de ação popular direta, disciplinada e com objetivos claros.” (THOMPSON, 1998: p.152)

Desta maneira, com base em Thompson, percebemos que os pobres que organizavam esses motins ou saques tinham uma finalidade e eram impulsionados principalmente pela fome. É pertinente trabalhar com Thompson, pois, o mesmo retrata que esses homens eram vistos pela população da época como vagabundos que ameaçavam a ordem pública e para acalmar a população os governantes cediam às pressões populares e adotaram medidas de emergências, algo que após as análises das fontes podemos relacionar com os saques que ocorriam durante a escassez da época de Seca Verde entre os anos de 1979-1983, já que os mesmos termos eram designados aos homens pobres da população de Crato que saqueavam e programas destinados a seca eram implantados :

Os motins eram uma calamidade. A “ordem” que às vezes se lhes seguia podia ser uma calamidade ainda maior. Por isso, a ansiedade das autoridades, que para prevenir seu evento, quer para eliminá-lo logo em seus primeiros estágios, pela presença pessoal, exortação e concessão. (THOMPSON, 1998: p. 188)

Outro capítulo de sua obra importante para a pesquisa é *A Economia Moral Revisitada*, no qual Thompson deixa claro sua visão sobre o que seria motim, pois para ele o motim seria definido como algo além de uma resposta natural à fome:

[...] Um padrão sofisticado de comportamento coletivo, uma alternativa coletiva a estratégias individualistas e familiares de sobrevivência. Não há dúvida de que os amotinados tinham fome, mas a fome não prescreve que eles devam se rebelar nem determina a forma de revolta. (THOMPSON, 1998: P. 208)

Para ajudar na compreensão do conceito de memória utilizaremos Maurice Halbwachs, mais especificamente sua obra *A Memória Coletiva*, este estudioso refere que a construção da memória se dá a partir da coletividade, ou seja, influenciadas por um grupo, algo que ele chama de “sociologia da memória coletiva” o que nos ajudaria a trabalhar a partir das abordagens de história oral e serial, permitindo-nos abordar aspectos como a cultura popular, da vida em família, dos hábitos e costumes da cidade de Crato durante o período, ajudando a compreendermos um pouco seus pensamentos, costumes, tradições e religiosidade, entre outros, mas também o ponto principal da pesquisa: relatar os fenômenos de saques das populações mais afetadas com a Seca Verde que ocorreu durante o período de 1979-1983.

É importante destacar que para Halbwachs as lembranças a partir da convivência em grupo podem ser reconstruídas ou simuladas, o que nos permitirá criar representações do passado baseadas na percepção de outras pessoas a partir de suas lembranças ou ainda pela internalização de representações de uma determinada memória histórica. Portanto, de acordo com Halbwachs a lembrança é nada mais nada menos que, “uma imagem engajada em outras imagens” (HALBWACHS, 2004: p. 76-78). Portanto sua obra pode ajudar a compreender a pesquisa, pois para Maurice Halbwachs é na sociedade que estão “Todas as indicações necessárias para reconstruir tais partes de nosso passado que representamos de modo incompleto ou indistinto, e que até acreditamos terem saído inteiramente da nossa memória” (HALBWACHS, 2013: p. 97).

E para nos ajudar no decorrer da pesquisa, como já mencionei, utilizaremos o trabalho de Kênia Sousa Rios intitulado de *Campos de concentração no Ceará: isolamento e poder na seca de 1932*. A autora aborda as dificuldades que os sertanejos passavam no período da seca de 1932, cita que muitos homens morriam nas ruas da cidade, outros em tamanho desespero se viam a mercê de poucas soluções para suprirem suas necessidades como, por exemplo, organizavam movimentos de saques e este fato chama atenção em sua obra, os fatores emocionais em que pessoas mergulhavam, motivos estes que Kênia Rios aborda em determinada parte da sua obra, vale ressaltar que a mesma cita que para os flagelados das secas roubar para suprirem suas necessidades, do ponto de vista deles, é simplesmente aceitável.

Outra obra interessante que não poderíamos deixar de fora da revisão bibliográfica é *A multidão na história: saques e outras ações de massa no Ceará* de Frederico de Castro Neves, onde o autor aborda a seca como um fenômeno natural, um fator climático normal do local, revelando que foram as questões políticas, sociais e econômicas do Ceará que tornaram a seca um problema, o

mesmo aborda também os movimentos de saques e como os flagelados tinham como principais razões suprir suas necessidades fisiológicas. É importante também abordar sobre a própria seca que a sociedade se encontrava e para isso utilizaremos a obra de Dirceu Murilo Pessoa intitulada de *Caráter e efeitos da seca nordestina de 1970* que retrata a passagem da seca na região nordestina entre as décadas de 1970 e destaca os efeitos causados por ela como, por exemplo, seus impactos em relação à economia e agricultura no período, e quais as medidas adotadas pelo governo na tentativa de combater as secas. Analisaremos ainda a continuação do volume desta obra que retrata a passagem dos efeitos da seca entre as décadas de 1979 a 1980 a mesma se chama *A seca de 1979-80: uma avaliação pela Fundação Joaquim Nabuco* de Clóvis de Vasconcelos Cavalcanti.

Recorreremos também ao romance *O Quinze*, de Raquel de Queiroz, que trata da vida de uma jovem com uma situação de vida regular que ajudava em um campo de concentração em Fortaleza, o romance retrata também a vida de retirantes da seca de 1932 na qual podemos perceber como era o caminho cheio de miséria que esses retirantes percorriam em busca de sua sobrevivência, como se comportavam quando estavam com fome, a tamanha miséria que os rodeavam e mais, como os programas de assistência destinados a ajudar essas populações pobres eram poucas e não davam conta da tamanha demanda de homens que estavam sendo afetados com a seca, na qual a única saída que tinham eram se arriscarem em jornadas longas em busca de algo melhor, onde muitos morriam pelo caminho.

Desta maneira, até o presente momento para desenvoltura da pesquisa, foram colhidos relatos orais de pessoas que participaram desses movimentos, tais como minha avó, o atual secretário de agricultura de Crato, que na época atuava junto desses homens nos movimentos, pois o mesmo participava do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Crato e a partir desses relatos, tentaremos compreender como e por que esses homens se organizavam, a quantidade de pessoas envolvidas, quão precárias eram as situações em que se inseriam para chegarem a tal ponto, quais as medidas adotadas pelo governo chegavam até eles, dentre outros fatores que nos ajudam a compreender tais movimentos.

No que diz respeito à história oral, muitas pessoas se referem à mesma como uma ferramenta fácil de trabalhar, porém, devemos estar cientes dos cuidados que devemos ter com a mesma, pois a memória geralmente é falha, principalmente em idade avançada e considerar que certos fatores só serão lembrados se determinado momento tiver causado significado emocional, pois: "Esquecer um período de sua vida" - diz Halbwachs (1990) - "é perder contato com aqueles que então nos rodearam" (HALBWACHS, 2013: p.32). Portanto, devemos estar ciente das dificuldades e facilidades ao trabalhar com a história oral já que a mesma possui lacunas incompletas, mas que serão de suma importância para o desenrolar da pesquisa, pois neste sentido, esses relatos ajudarão a

compreendermos o pensamento da população da época, bem como os fatores que instigavam a continuar com os movimentos de “saques” na cidade de Crato.

Mesmo utilizando as fontes orais sentimos a necessidade de recorrer a utilização de jornais para complementar o estudo, sendo assim, iremos recorrer a utilização de jornais, como já foi mencionado, o jornal *A Ação* dos respectivos anos de 1979-1983 sendo que no mesmo é retratado um intenso período de escassez na cidade de Crato bem como em todo Ceará, os mesmos podem ser localizados na Cúria Diocesana de Crato e neles nos deparamos com medidas assistenciais do governo para ajudar a população, a exemplo o Programa Bolsão das Secas, encontramos também reportagens de homens que invadiam armazéns devido à fome o que nos mostra que mesmo com assistência governamental a população ainda cometiam os saques.

O jornal *A Ação* do período de 1979-1983 retrata a estiagem chamada de Seca Verde, mas, vale lembrar que esse termo remete ao fato de que esses anos alternam entre períodos de seca, assim como intensos períodos de chuva, algo que fica bem implícito nas manchetes dos jornais. O mesmo revela ainda a miséria em que estavam inseridos esses homens pobres já que a agricultura estava sendo afetada o que ajuda a compreendermos um dos motivos que levavam a população a saquear, pois eles dependiam da agricultura e devido a seca as plantações de milho, feijão, dentre outros, estavam sendo prejudicadas, neles destacam-se também as medidas adotadas pela SUDENE<sup>5</sup>

Dessa maneira é importante a compreensão do conceito de motim, onde o mesmo vai ser impulsionado devido a algo que vai muito além de fatores naturais como a fome, como alega Thompson, muitos deles não viam outra saída a não ser os saques o que me deixa intrigada já que o governo investia em programas de assistência. Desse modo, dialogando com as teorias de Halbwachs e sobretudo Thompson, tomando cuidado com os relatos orais já que a memória é um caminho delicado e utilizando os jornais como, por exemplo, o jornal *A Ação*, pretendo levantar questionamentos a partir dessas fontes na tentativa de compreender outras possíveis causas para os “motins da fome” ou como muitos chamam, os “saques”, como ocorreram mesmo com a assistência do governo da época, sendo retratado no jornal *A Ação* dos respectivos anos de 1979-1983 a preocupação do governador da época Virgílio Távora com a população. Mas, isso será algo que iremos discutir ao longo da pesquisa.

#### **REFERÊNCIAS:**

- CAVALCANTI, Clóvis de Vasconcelos. **A seca de 1979-80: uma avaliação pela Fundação Joaquim Nabuco/ Clóvis de Vasconcelos Cavalcanti, Dirceu Murilo pessoa.** - Fortaleza: Banco do Nordeste; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Ed. Centauro, 2013.

---

5 Superintendencia Do Desenvolvimento Do Nordeste.

NEVES, Frederico de Castro. **A multidão na história: saques e outras ações de massa no Ceará.** 1998. Tese (Doutorado em história) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1998. Mimeografado. PESSOA, Dirceu Murilo. **Caráter e efeitos da seca nordestina de 1970/ Dirceu Murilo Pessoa, Clóvis de Vasconcelos Cavalcanti.** - - Fortaleza: Banco do Nordeste; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2002.

QUEIROZ, Rachel de. **O Quinze-** 96ª Ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2013.

RIOS, Kênia de Sousa. **Campos de concentração no Ceará: isolamento e poder na seca de 1932.** Fortaleza: Museu do Ceará, 2006.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum/ E.P. Thompson : revisão técnica Antonio Negro. Cristina Meneguello, Paulo Fontes** – São Paulo Companhia das letras, 1998.

Artigo de Luciane Azevedo Chaves- Implantação de políticas públicas em Sobral: Os sertanejos em períodos de estiagem na década de 1970.

**SITES:**

SANTOS, Cícero Alves dos; JÚNIOR, Francisco do O' de Lima, 2013. Transformações Econômicas E Avanço Na Polarização Na Mesorregião Sul Cearense. Disponível em: <http://www.unisc.br/site/sidr/2013/Textos/210.pdf>. Acesso em: 06 de Abril. 2017.

# A CONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA PÚBLICA E DA MEMÓRIA SOCIAL DO OURO BRANCO EM AURORA/CE.

Ana Érika Leite de Luna\*

O texto pretende discutir a formação da História pública na cidade de Aurora/CE, como responsável por compor parte da identidade desse município. Para isso, trataremos sobre os anos de 1960 e 1970 em que a economia algodoeira, conhecida como “ouro branco” delineou um rastro de riqueza na memória social e na História pública escrita.

O interesse pela História pública no Brasil é algo recente, Malerba (2014) afirma que esse despertar também resulta de interesses econômicos:

[...] o entusiasmo pela história viva contagia as nações. [...] Em suas mais diversas formas de apresentação popular, também aqui o passado nos cerca. Editores, publicitários e homens de mídia em geral descobriram que o passado pode representar bons negócios. (p.29)

Nessa História voltada para “apresentação popular” não se faz necessário seguir a ética, os padrões e as regras acadêmicas. Entretanto, é despertar o interesse do público/leitor a regra principal para que essa História se torne um negócio lucrativo. Outro intuito para que se recorra a essa escrita é a possibilidade de assegurar uma identidade para legitimar o que foi mantido através da memória social. Como é o caso da cidade de Aurora/CE, que nos anos de 1960 e 1970 se destacou pela produção de algodão, ganhando respaldo entre cidades maiores da região centro-sul do Estado.

A expansão econômica desse município foi possível por fatores como o solo favorável e a possibilidade do cultivo coexistir com outras culturas de subsistência. Entretanto, outro fator importante foi à intermediação feita pela Cooperativa Agrícola Mista de Aurora Ltda (CAMAL), que além de propiciar financiamentos para a atividade no campo, sua liderança construiu discursos que valorizaram o algodão como um produto que possibilitaria lucros e oportunizaria riqueza ao agricultor. É o que ficou registrado na *ata de reunião* de 15 de abril de 1973:

[...] a palavra foi passada ao Dr. Vicente de Lemos Amorim<sup>1</sup> que explicou aos associados o funcionamento da Cooperativa [...] esclareceu ainda que o algodão foi o produto escolhido para ser experimentado no sistema Cooperativista por ser o principal produto da região e por não ser tão difícil a sua cultura dando mais oportunidade ao agricultor de ter maiores lucros.

A construção discursiva da liderança da CAMAL sobre a riqueza do algodão pode ser percebida através das narrativas dos associados que relatam suas memórias desse período. O sr. José

---

\* Universidade Estadual do Ceará, Mestrado Acadêmico em História.

<sup>1</sup> Dr. Vicente Lemos Amorim era representante da Cooperativa Central dos Produtores de algodão Ltda, foi convidado pelo, então, prefeito de Aurora, Francisco Bezerra dos Santos para reunião com os associados. Informações registradas em Ata de Reunião entre o Prefeito da cidade e os representantes da cooperativa de Cedro e Itapajé e do Gerente do Banco do Brasil de Juazeiro do Norte. (Realizada no dia 15 de abril de 1973)

Pereira do Nascimento<sup>2</sup>, de 81 anos de idade, ao falar do “tempo do algodão” em Aurora associa como tempo de riqueza, sua primeira iniciativa ao ser entrevistado é explicar porque o algodão era chamado de “ouro branco”:

O algodão tinha o apelido de ouro branco, sabe por quê? Porque o algodão é branco né, era o ouro que nós tinha naquele tempo era o algodão. No tempo do algodão, todo mundo era rico, todo mundo tinha dinheiro né [...]. (2017)

O “tempo do algodão de Aurora”<sup>3</sup> ficou assim marcado pela convenção da riqueza que essa economia produzia. Podemos observar que, logo de início da entrevista, o sr. José Pereira fez questão de explicar o por quê do algodão ser comparado ao ouro: “o ouro que nós tinha naquele tempo era o algodão”. Embora a reconstituição do passado tenha início pela reflexão do presente, a concepção de “ouro branco” continuou na narrativa do sr. José Pereira, sem sofrer interpretações no presente, por isso se pode pensar nesse trecho da narrativa como um processo de “convencionalização”. Conceito discutido por Bosi (1994) a partir das reflexões de Bartlett:

[...] Transpondo o conceito para a área psicossocial, Bartlett postula que a “matéria-prima” da recordação não aflora em estado puro na linguagem do falante que lembra; ela é tratada, às vezes estilizada, pelo ponto de vista cultural e ideológico do grupo em que o sujeito está situado. (p. 64)

A lembrança do sr. José Pereira nos parece que não se fez apenas pelo que guardou de sua própria experiência pessoal, mas é resultado da convencionalização de que o “ouro branco” é precursor de riqueza para o agricultor. Isso não se fez apenas no município de Aurora, desde o governo de Getúlio Vargas eram feitas campanhas para promover o cultivo do algodão<sup>4</sup>.

Entretanto, é possível notar que a explicação, feita no trecho acima, é uma memória com função de legitimar a riqueza proporcionada pelo algodão. O sr. José Pereira revela o algodão exaltado pelo agricultor aurorense. A generalização feita na frase: “todo mundo era rico”, nos faz perceber a manipulação dessas lembranças, em que Ricouer (2007) ao tratar “o esquecimento e a memória manipulada” afirma que estão ligadas a construção de uma identidade: “o nível da memória manipulada [...] era o nível em que a problemática da memória cruzava a da identidade a ponto de com ela se confundir” (p. 455).

2 Entrevistado: José Pereira do Nascimento: nasceu na zona rural de Aurora e viveu trabalhando na agricultura até os 40 anos. Posteriormente, mudou de trabalho com a renda do algodão. Atualmente tem 81 anos, é aposentado e mora com a esposa e filha na cidade de Aurora. Entrevista realizada em 29/04/2017. Todas as referências para esta entrevista estão contidas nesta nota.

3 Expressão usada pelos entrevistados ao falarem das décadas de 1960 e 1970 em que trabalharam no cultivo do algodão.

4 Ainda no governo de Getúlio Vargas (1951-1954), o Ministro da Agricultura, João Cleofas de Oliveira, encorajou a criação de federações estaduais de agricultura e de associações rurais municipais, implantou o Serviço Social Rural, promoveu uma campanha de intensificação de alguns cultivos. Um dos produtos que recebeu incentivo foi o algodão, a composição de uma música cantada pelo “rei do baião”: Luiz Gonzaga atendeu a uma solicitação desse ministro, como uma forma de incentivo essa cultura no Nordeste. JOAO CLEOFAS DE OLIVEIRA. Biografia. Por Sílvia Pantoja. Disponível em: <http://www.fgv.br>. Acesso em: 29/11/2017.



Ricouer (2007) reitera que o desapossamento, feito pela manipulação da memória, não existe sem uma cumplicidade, o sr. José Pereira mostra-se cúmplice ao narrar a importância do algodão na história da cidade de Aurora, entrecruzando sua memória com a identidade local. Essa cumplicidade pode ter se dado, pelo fato da “riqueza” proporcionada pelo algodão colocar o município em uma posição de destaque diante dos demais municípios do interior cearense e até paraibano<sup>5</sup>.

A cumplicidade pode ser percebida também em outras narrativas, em que o entrevistado não, necessariamente, generaliza que “todo mundo era rico”, mas relaciona o cultivo do algodão ao que, em sua visão, considera como riqueza e lucro. O sr. Antônio Rodrigues<sup>6</sup> narra com muito entusiasmo o que comprava com o dinheiro que recebia pela venda do algodão: “pagava as contas, o resto sobrava, aí ia comprar as roupa, calçado, alpercata, sapato pra trabalhar na roça[...]”. Conforme reitera Figueiredo Filho (2010): “[...] o algodão é o que dá camisa ao pobre”(p.16). O que esse autor diz, a respeito do algodão, é o que o trabalhador do campo percebia como riqueza, aquele que antes só conseguiam tirar da agricultura sua subsistência com o algodão podia comprar bens.

A semelhança que percebemos na fala do sr. José Pereira e do sr. Antônio Rodrigues é o esforço para legitimar a riqueza que esse cultivo proporcionou aos aurorenses. Mas qual seria o motivo de ambos buscarem essa legitimação? Partindo das reflexões de Schittino (2016) que no esforço de conceituar a história pública, faz uso da noção de público como compartilhamento, como algo vivido em comum, pode-se afirmar que a história compartilhada, que se publicizou e que é parte da identidade da população desse município, é a de possuírem uma economia rentável, que gerou lucro para todos e que foi capaz de mudar as condições de vida de muitos moradores. É justamente por causa desse compartilhamento que os entrevistados buscaram ajustar suas narrativas, de modo que possam legitimar que o algodão trouxe riqueza.

Por isso, encontramos nessas narrativas uma seleção dos bons efeitos que a economia algodoeira trouxe aos aurorenses, um esforço para demonstrar que as condições de vida tornaram-se melhores, mesmo que os entrevistados tenham vivido outras experiências de trabalho e de relações de grupos, permaneceram relatando o sucesso dessa economia e como foi importante para esse município.

Ricouer (2007) nos apresenta uma assertiva que resume, de maneira muito significativa, o que essa seletividade da narração pode produzir: “Alcançamos, aqui, a relação estreita entre memória declarativa, narratividade, testemunho, representação figurada do passado histórico” (p. 455). O

---

5 A Cooperativa Agrícola Mista de Aurora abrangia-se em associação de agricultores produtores de algodão por quatorze cidades: Lavras, Barro, Caririrassu, Missão Velha, Grangeiro, Ipaumirim, Baixio, Umari, Icó, Mauriti e Milagres do Estado do Ceará e Cajazeiras, São José de Piranhas e Cachoeira dos Índios do Estado da Paraíba. Informações coletadas do: Estatuto da Cooperativa Agrícola Mista de Aurora Ltda. (12 de março de 1979)

6 Entrevistado: Antônio Rodrigues, tem 77 anos de idade, nasceu na zona rural de Aurora , trabalhando na agricultura desde a infância, pratica agricultura familiar até os dias de hoje, sem arrendatários. Mesmo após a aposentadoria continua vivendo na zona rural do município e trabalhando na agricultura. Entrevista realizada: 15/07/2017. Todas as referências para esta entrevista estão contidas nesta nota.

trabalho de configuração do passado comporta esquecimentos e reforços de lembranças que corroborem com a história compartilhada, que possam representar um passado histórico e identitário.

Podemos compreender, assim, que as narrativas que reconstituem o passado são configuradas e representam a construção de visões do passado, como nos alerta Sarlo (2001):

As “visões de passado” (segundo a fórmula de Benveniste) são construções. Justamente porque o tempo do passado não pode ser eliminado, e é um perseguidor que escraviza ou liberta, sua irrupção no presente é compreensível na medida em que seja organizado por procedimentos da narrativa, e, através deles, por uma ideologia que evidencie um continuum significativo e interpretável do tempo. (p. 12)

As visões do passado, caracterizadas nas lembranças e história compartilhada dos aurorenses, são construídas sob o julgo da riqueza do algodão, que para serem interpretadas no tempo presente, reforçam e valorizam, através das narrativas, as boas condições e as aquisições de bens atribuídas a essa economia. Não há como eliminar o passado vivido, como bem salienta Sarlo, mas há como selecionar narrativas para a constituição da História que é compartilhada, que é comum.

A História pública escrita do ouro branco.

O interior cearense ainda fica a margem da historiografia, por isso a História pública de algumas cidades é construída pelo que é publicizado pelos próprios moradores. É o caso de Aurora, em que homens e mulheres que viveram o passado de grande produtividade agrícola, foram os primeiros a narrar e a deixar suas impressões sobre esse período. Essas narrativas despertaram o interesse de memorialistas que tentaram manter viva a história que marcou uma época. O trabalho dos memorialistas com a escrita reforça a memória social e a identidade de um grupo, como reitera Candau (2011):

Auxiliar de uma memória forte, a escrita pode, ao mesmo tempo, reforçar o sentimento de pertencimento a um grupo [...] Assim, o escritor local, aquele que tem o poder de registrar os traços do passado, oferece ao grupo a possibilidade de reapropriar-se desse passado através dos traços transcritos. (p. 109)

Mais que a narrativa oral, transmitida através das gerações, a escrita reforça uma memória social construída e uma identidade. E, geralmente, o interesse por fazer a escrita de um determinado período histórico de uma cidade pequena, localizada no interior cearense, é de um escritor local. Como nos afirmou Candau, na citação acima, o escritor local representa a possibilidade da escrita do que foi vivido e “oferece ao grupo a possibilidade de reapropriar-se desse passado”.

A História pública do “ouro branco” em Aurora foi escrita em 2007, no livro intitulado: *Enxada, Foice e Suor*, do escritor aurorense José Cícero Silva<sup>7</sup>. Nessa obra, buscou-se, de maneira totalizante, tratar questões agrárias do município, desde a formação do Sindicato dos Trabalhadores de Aurora até o período do “ouro branco”. O autor usa uma escrita poética, e expressa em sua narrativa as dificuldades sofridas pelo homem do campo, caracterizando como “gente de ferro”. Entretanto parece-nos que tudo se transformou a partir do plantio do algodão e da parceria com o cooperativismo, todas as dificuldades foram superadas quando os agricultores iniciaram o cultivo do algodão, ao qual essa fase é intitulada pelo escritor como: “Eldorado do ouro branco”.

A História pública do ouro branco da cidade de Aurora não foi escrita por uma testemunha. O escritor é professor que escreveu suas obras sobre o município pela necessidade de contribuir para a construção da identidade local. Entretanto seu registro buscou representar o que foi transmitido pela memória social, assim como Candau (2011) se refere: “Em muitos casos, no entanto, o escrito é antes um álibi do que um instrumento para a memória” (p. 108). Nesse caso é o que nos parece ser a escrita, um álibi para afirmar e confirmar o que a memória social dos agricultores aurorenses registrou.

A obra registra a História pública de forma totalizante. Os efeitos da economia algodoeira no município são narrados de forma generalizada. Podemos perceber no trecho: “Agricultores antes sem nenhuma perspectiva econômica, conseguiram de chofre ascender, em face desta moeda forte, quase aos píncaros da pirâmide social” (SILVA, 2007.p. 18). Nesse sentido, temos a impressão de que essa economia tenha aniquilado todas as dificuldades (geográficas, sociais e econômicas) sofridas pelo agricultor do sul cearense.

Malerba (2014) nos esclarece a respeito dessa escrita totalizante:

Contadores de estórias populares, não treinados na reflexão histórica para a formulação de problemas, na pesquisa documental e na análise teórica e metodologicamente embasada, tanto os que enfatizam a experiência pessoal e o depoimento de primeira mão quanto os que constroem narrativas enredadas como sagas, na maioria das vezes subestimam estruturas envolventes maiores ou conjuntos complexos de fatores constituintes de qualquer acontecimento ou processo histórico. (p. 33)

A falta de reflexão histórica, geralmente presente nos textos não-acadêmicos, acaba por ausentar as minúcias, as particularidades existentes nas experiências humanas. Sarlo (2001) nos diz que isso acontece porque: “[...] as histórias não acadêmicas, dirigidas a um público formado por não-especialista, pressupõem sempre uma síntese (p. 13)”. Ou seja, esses textos são construídos para um

---

<sup>7</sup> José Cícero Silva é professor, poeta e escritor local. Atualmente é secretário de cultura do município de Aurora/Ce. Escreveu e publicou os livros regionais: *Ecos da Saudade*(94); *Serra Azul e outros ilustres filhos d'Aurora*(96); e *Enxada, Foice e Suor* (2007). Justifica sua preocupação em escrever sobre a História de Aurora, de sua terra natal, porque acredita que povo sem história é um povo sem compreensão do seu presente e, portanto, sem futuro, que não possui identidade e não se conhece a si mesmo. Informações retiradas da Entrevista realizada: 17/02/2010. Disponível em: [www.vermelho.org.br](http://www.vermelho.org.br). Acesso: 06/12/2017.

público que precisa compreender de um modo geral o que representou tais acontecimentos para seu município. Podemos observar essa síntese no trecho de Silva (2007):

Um sopro de progresso parecia varrer o município de uma ponta a outra. Ninguém tinha dúvida. Aurora estava no vértice do desenvolvimento. Era um caminho sem volta, todos afirmavam. O algodão se transformara rapidamente, num piscar de olhos, na galinha dos ovos de ouro. (p. 19)

Podemos perceber, também, que nesse caso a síntese é acompanhada pela legitimação. Na frase “Ninguém tinha dúvida”, compreende-se como uma busca pela afirmação de que o algodão era o grande precursor do desenvolvimento, tanto do meio agrícola quanto em outros âmbitos econômicos do município. Ainda é reiterado que “todos afirmavam” que a prosperidade do algodão era o caminho a percorrer, desse modo se afirma novamente a importância dessa economia e se elimina as singularidades. Mas fica o questionamento: Será que todos os moradores de Aurora, nos anos de 1960 e 1970, tinham consciência da prosperidade dessa economia?

A História pública com textos em formato de síntese, que objetiva uma contribuição na identidade do município são obras de importância para a História local, entretanto essa forma totalizante pode eliminar os sujeitos, no sentido das atribuições de suas ações e experiências. Por exemplo, no trecho de Silva (2007):

O ouro branco transformara Aurora como uma fada com sua varinha de condão, quase do dia para a noite. Um passo de mágica. Tanto que depois do algodão, Aurora nunca mais foi a mesma. [...] A brancura poderosa do nosso algodão não fazia distinção de cor nem de classe social. Foi por tudo isso, na expressão mais lídima do termo, um produto nobre e extremamente democrático. (p. 21)

Silva escreve para a construção da identidade, para um público não-acadêmico, objetivando registrar na escrita um momento de “glória” do município. Por isso os sujeitos não aparecem como ponto de partida, a ação dos que fizeram essa economia progredir, as dificuldades enfrentadas e especificidades da vida no campo não são narradas. Aparece-nos o algodão como produto responsável pela melhoria de vida do município, os braços do homem do campo parece ter sido substituído pela “mágica do algodão”, e é do “ouro branco” que se atribui a riqueza gerada por essa economia.

Nesse contexto, percebemos que a História pública escrita para conferir um pertencimento de identidade, pode ser capaz de diminuir a importância da participação dos sujeitos. Usando da afirmativa de Shittino (2016), a esfera pública tem grande importância para a concepção de realidade dos sujeitos. A escrita da história pública, vívida por eles, pode eliminar a importância das ações, das experiências em detrimento de um produto, como é o caso do algodão em Aurora.

## REFERÊNCIAS:

- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembrança dos velhos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CANDAU, Joël. **Memória e Identidade.** São Paulo. Editora Contexto. 2011.
- FIGUEIREDO FILHO, José de. **História do Cariri-** v. III.URCA. Fortaleza. Edições UFC, 2010
- MALERBA, Jurandir. **Acadêmicos na berlinda ou como cada um escreve a História?:** uma reflexão sobre o embate entre historiadores acadêmicos e não acadêmicos no Brasil à luz dos debates sobre Public History. In hist. historiografia .Ouro Preto. 2014
- RICOEUR, Paul. **A memória, a História e o esquecimento.** Campinas. Ed. Unicamp. 2007.
- SARLO, Beatriz. **Tempo Passado: cultura da memória e guinada subjetiva.** Belo Horizonte. Cia das Letras e Editora UFMG. 2007.
- SCHITTINO, Renata. O conceito de público e o compartilhamento da história in MAUAD, Ana Maria, ALMEIDA, Juniele Rabelo, SANTHIAGO, Ricardo. **História Pública no Brasil,** São Paulo, Letra e Voz. 2016.
- SILVA, José Cícero. **Enxada, Foice e Suor: A face histórica do STR de Aurora.** Cajazeiras. Editora Real. 2007

# O MASSACRE DO CADEIRÃO DA SANTA CRUZ DO DESERTO

\*1Cícero Aurelisnor Matias Simião

## Apresentação

O interesse pelo estudo da comunidade do Caldeirão surgiu ainda quando era estudante, em 1991 ocupava a função de presidente da UEC, União dos Estudantes do Crato, e, no início daquele ano, recebi uma visita de duas jovens líderes do MST no Ceará, Fátima e uma outra que não recordo o nome; elas vinham com a orientação de falar comigo para solicitar a ajuda na execução do plano do MST, Movimento Sem Terra, para a região do Cariri cearense, a ocupação das terras onde funcionou a comunidade igualitária do Caldeirão, dirigida pelo beato José Lourenço.

Ao receber a notícia, meus olhos brilharam, elas apresentaram o mapa do Incra, das propriedades da região, a estratégia de mobilização dos trabalhadores e me convidaram para uma reunião no Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Crato, na reunião estavam representantes de vários sindicatos, Comissão Pastoral da Terra, Cáritas e representantes de movimentos sociais. As líderes do MST abordaram os princípios da organização “Ocupar, resistir e produzir”, distribuíram uma literatura do movimento, livros e cartilhas, e agendaram reuniões com os trabalhadores rurais sem terra para preparar a ocupação; nas reuniões das comunidades era apresentado o filme “O Caldeirão” do cineasta Rosemberg Cariri. Importante documentário, com depoimentos de personagens que participaram diretamente dos acontecimentos da época.

Em abril de 1991, estava em Fortaleza e vejo a capa de um jornal: “O MST ocupa as terras do Caldeirão em Crato”. De volta a região, foi formada uma comissão de personalidades e movimentos sociais para prestarem apoio à luta pela reconquista da terra, saímos da Urca em direção ao Caldeirão, lembro que fazia parte da comitiva, os vereadores do PT, Ronald Albuquerque e Expedito Guedes; a religiosa Maria Matias; Mara Guedes; o presidente do DCE da URCA, Marco Aurélio Aragão e o artista popular Stênio Diniz. Depois de percorrer uma estrada muito acidentada, chegamos à igreja construída pela comunidade do Beato José Lourenço, na nossa recepção estavam os trabalhadores do movimento alguns armados com espingardas e revólveres, assim, fomos guiados para o acampamento, seguindo uma vereda até o riacho, onde fica uma formação de pedras e um lago que aparenta um caldeirão, daí o nome da localidade, seguindo o curso do riacho, a esquerda ficava o acampamento, era constituído de um galpão na vertical, onde ficava a cozinha e a farmácia e dois galpões na horizontal, um para os homens e outro para as mulheres, onde armavam suas redes. Eram feitos de madeira e coberto de palha, entre esses dois galpões havia bancos de madeira e na frente um tablado onde se fazia as falas para os presentes. Ao fundo já havia uma grade área desmatada com plantio de

---

1 Graduado em História pela Urca, especialista em História e Sociologia, pela Urca/UFC, mestrando em Ciências Sociais na UFRN.

hortaliças. Parecia que o sonho da retomada das terras, na qual existiu uma comunidade igualitária, assentada na fé e no trabalho, estava a caminho.

No entanto, um padre Salesiano, da mesma congregação responsável pela expulsão do beato e da sua comunidade nos anos 30, apareceu como o dono da terra, que sua família tinha comprado a Igreja, o terreno pertencia ao Pe. Cícero. A justiça por sua vez concedeu um mandato de reintegração de posse ao dito proprietário. Os trabalhadores acampados decidiram resistir, e não cumprir a decisão judicial. Diante da possibilidade de um eminente conflito, o governador do Estado do Ceará, na época, Ciro Gomes, decide intervir e desapropriar uma área próxima ao Caldeirão, onde iriam assentar os sem-terra. Para evitar conflito e derramamento de sangue, os trabalhadores saem do caldeirão e ficaram durante três meses acampados no Parque de Exposição do Crato, aguardando o compromisso ser cumprido. A nova terra conquistada para o assentamento das famílias dos camponeses foi batizada de 10 de abril, em homenagem a data do início da ocupação do Caldeirão.

Mais uma vez os trabalhadores foram expulsos desse local mítico, repletos de signos identitários do sertanejo, dos anos 90 até hoje, no que pese a produção de alguns livros e teses, sobre o beato e sua comunidade, ainda permanece o desconhecimento de boa parte da população sobre esse episódio da História do Brasil, e alguns pontos carecem de um devido esclarecimento. O que representou o Caldeirão, por que foi destruído? Quem era o beato José Lourenço? Como de fato foi esse massacre? São essas perguntas que este artigo procura responder, dialogando com a literatura existente e os depoimentos dos que viveram essa página de luta do povo brasileiro.

## 2- A formação do Cariri cearense

Acreditamos ser necessário uma sucinta apresentação da região, sem a pretensão de fazer uma abordagem aprofundada, uma vez que muitos autores já o fizeram (Brígido, 2001; DellaCava, 1976; Barros, 1988; Pinheiro, 2010), mas algumas palavras devem ser ditas com o fito de contextualizar, e, ao mesmo tempo, levantar algumas reflexões conceituais sob os aspectos sócio, histórico, político e econômico da região o que sem dúvida possibilitará um melhor entendimento do fenômeno estudado e do tempo presente.

A região é situada ao sul do Ceará, faz fronteira com os estados de Pernambuco, Paraíba e Piauí. O vale do Cariri fica ao sopé da Chapada do Araripe, um alto plano alongado no sentido leste-oeste, de quase 180 quilômetros de comprimento, que serve de divisor de águas das bacias do Jaguaribe no Ceará, e do Rio São Francisco em Pernambuco. (IBGE, 1985). Esse maciço sedimentar de 6.230 km<sup>2</sup>, dada a sua formação geológica com solos arenosos, altamente porosos, serve como uma verdadeira esponja, um filtro, as águas das chuvas em seu platô jorram nas várias fontes perenes no sopé da serra, formando um vale fértil no meio da caatinga, onde hoje se situam as cidades de Crato, Barbalha, Juazeiro do Norte e Missão Velha.

A crônica histórica apresenta a região como um verdadeiro oásis no meio do sertão nordestino. A ocupação da região inicia-se a partir do século XVIII, com a expansão dos currais de gado realizados pelos baianos e pernambucanos, enquanto o litoral era reservado para a produção de cana de açúcar, a solução para ocupar os sertões nordestinos foi o gado vacum, o gado acompanhava o curso dos grandes rios São Francisco, Jaguaribe, rio do Peixe, riacho dos porcos, e diferentes afluentes. Fixavam os currais que mais tarde se transformariam em fazendas, vilas, dando origem as primeiras cidades. (ABREU, 1988: p.167)

Capistrano de Abreu denominou essa sociedade pastoril de “Civilização do Couro”. Em que a pecuária desempenhou um duplo papel, ao passo que colonizou vastas regiões sertanejas, integrou a região ao modo de produção capitalista na sua fase colonial, com uma atividade complementar à empresa açucareira, fornecia produtos para abastecer o mercado interno, com uma estrutura social diferente da sociedade escravista das zonas açucareiras. “O gado criado solto na caatinga, distante da casa da fazenda, tornava incompatível a permanência de homens submetidos pela força, como era o caso dos negros do engenho. Institui-se um sistema de relações de produção semi-servis. (BARROS, 1988: p. 54)

A violência foi a marca da ocupação. Registra-se nesta fase do povoamento, lutas cruentas entre os colonizadores e os antigos habitantes. A resistência indígena resultou na Guerra dos Bárbaros, várias etnias se uniram na confederação dos Cariris ou confederação dos Bárbaros, como chamava os portugueses, contra o avanço do colonizador. A guerra contra os índios significou um verdadeiro genocídio, durou quase 50 anos, sendo derrotado somente em 1713 (BUENO, 2003: p, 66) depois de serem vencidos pela espada, os índios foram vencidos pela cruz, submetidos aos aldeamentos realizados pela Igreja Católica.

O primeiro aldeamento realizado pelos capuchinos, ordem franciscana, no Cariri, foi feito em Missão Velha, em 1743. Frei Carlos Maria de Ferrara constitui a missão do Miranda, que, anos depois tornou-se a vila do Crato. Assim, no povoamento do interior cearense o catolicismo entrou com o gado. (MARINHO, 2011: p.47) A atuação da igreja católica no século XVIII teve um duplo papel, além de “domesticar” o espírito bravo dos índios e adestrá-los como mão de obra nas fazendas, cumpriu, também, o papel de aparelho ideológico do Estado português, disseminando uma ética jurídica e política.

“A ideologia da Catequese fora um processo de substituição violenta, nas populações indígenas, de seu universo de crenças com a rótula do sistema simbólico, alcançando os catequistas apenas, na maioria dos casos, a instauração do caos na antiga ordem cosmogônica dessas populações”. (BARROS, 1988: p.51)

Luitgarde Barros (1988) assinala que a partir de 1755 o Estado português se fez presente no Ceará através de uma autoridade temporal, para reger uma sociedade cujo povoamento se fizera sob a



égide e a regulamentação religiosa. O que provocou um conflito entre o Estado Português e os missionários pelo exercício da administração. Essa ambiguidade administrativa, colocou as populações quase a margem da lei centralizada. O que, por sua vez, favoreceu o exercício do poder privado nas situações decisórias, no que tangia a legalização da propriedade, às punições aos crimes, aos mandatos políticos, surgindo assim o mandonismo local e as lutas de famílias, como as dos Montes e Feitosa, que conduziram numerosas populações indígenas, escravos e de homens livres ao extermínio. A violência como arbítrio impregna as relações sociais em todos os níveis, com isso, formou-se uma camada de senhores de terra aguerridos, chefiando sua força particular, sua milícia de homens armados. Os párocos e missionários conduzem a sua vida pelo mesmo sistema ético, transformando a mensagem religiosa em instrumento de subordinação e conformismo da classe dominada (os sem-terra e sem cargo público), através de ritos de submissão a autoridade religiosa. Esses ritos se constituíam geralmente de autoflagelações, procissões, romarias, autos como o da Semana Santa, todos eles herdados culturalmente da catequese jesuíta e franciscana. (BARROS, 1988: p.51)

Era comum no vale caririense o tipo de posse de terra em que o sesmeiro absentista (que não morava na terra) revender suas propriedades a rendeiros, colonos, e aos seus prepostos. A característica da elite agrária da região era de pequenos e médios proprietários. Na segunda metade do século XIX, essa elite era composta por cerca de trezentos proprietários. Abaixo desta, havia um reduzido grupo de profissionais liberais, uma força de trabalho subserviente aos proprietários. Na base da pirâmide, diferentemente da costa pernambucana, a força de trabalho predominante do vale não era constituída de escravos, eram empregados nominalmente livres, quase sempre mestiços e não de origem africana, ligados a terra dos fazendeiros, os agregados. (DELLA CAVA, 1976: p.29)

“Da casa de taipa dos primeiros fazendeiros à casa do tipo colonial (erigida no campo e na cidade) de seus descendentes titulados de senhores de engenho e prósperos comerciantes, cem anos de história foi o lapso de tempo necessário para configurar uma sociedade bastante concentrada economicamente e de pouca mobilidade social, com feição coronelista e patriarcal, com grupos familiares expressivos que passariam a comandar economicamente e politicamente as edilidades locais”.(FIGUEIREDO, 2002: p.33)

Por conta da abundância de água e da fertilidade do solo, a região do Cariri apresentou um desenvolvimento atípico das regiões sertanejas, a pecuária acabou sendo substituída pela atividade agrícola, constituindo-se em um grande produtor de gêneros alimentícios com destaque para a cana de açúcar e derivados, e, num polo comercial, “distribuidor de produtos manufaturados europeus proveniente de Recife.”(MANINHO, 2011: p.48) Um verdadeiro celeiro para abastecimento do mercado interno distante do litoral. “A região com suas terras úmidas reservas de água e frutos silvestres seria também refúgio para muitos potiguares, alagoanos, paraibanos e pernambucanos, expulsos de seu habitat pelas prolongadas estiagens”. (FACÓ, 1980: p. 123).

Nos momentos de disputa pelo mando local, os trabalhadores, desprovidos de propriedade estavam totalmente sujeitos a vontade dos proprietários, coronéis da guarda nacional, assim chamados a partir de 1834, servindo, na maioria das vezes de braço armado na defesa dos interesses dos estratos de classe dominantes. Essa dominação está presente no campo das relações pessoais, econômicas, políticas, religiosas, mas também no campo das ideias, portanto ideológicas entre os dominados e dominadores. Uma vez que os trabalhadores desprovidos de propriedade achavam os fazendeiros bem feitores, pois autorizavam o plantio em suas terras e lhes davam proteção. Essa forma de sujeição e subserviência, saída dos laços sociais e afetivos entre os fazendeiros e os agregados, Della Cava (1976) identifica como compadrio, “Poucas vezes ocorreu uma rebelião contra o patrão, pois os laços sociais e religiosos, representados pelo compadrio e pela afilhadagem, ligavam entre si proprietários e trabalhadores, numa rede de relações e obrigações mútuas”. (1976: p.32).

No entanto, merece ser assinalado que nem todos os trabalhadores se encaixaram nessas relações de produção ditadas pelos fazendeiros da região. No século XIX, grandes secas arrasaram a produção agropecuária cearense, provocou a morte pela fome e sede, de rebanhos e várias almas sertanejas, fez com que muitos nordestinos migrassem para as terras úmidas do Cariri em busca de melhores condições de sobrevivência, e, também, desenvolveram formas de resistência contra a opressão e a seca. Ruy Facó (1980) assinala o surgimento do cangaço e dos movimentos messiânicos, como formas de luta e reação dos pobres sertanejos à dominação que lhes era imposta:

Contra a fome e a miséria que aumentava com a seca, manifestam-se dois tipos de reação da parte dos pobres do campo: a) A formação de grupos de cangaceiros que lutam de armas nas mãos, assaltando fazendas, saqueando comboios e armazéns de viveres nas próprias cidades e vilas; b) A formação de seitas de místicos – fanáticos – em torno de um beato ou conselheiro, para implorar dádivas aos céus e remir os pecados, que seriam as asas de suas desgraças. (FACÓ, 1980: p.29)

O clima religioso nos sertões nordestinos e no Cariri era caracterizado por uma prática de um catolicismo lusitano, que aplicava as orientações do Concílio de Trento (1546), da Contrarreforma, estimulava o culto aos santos e atividades para litúrgicas realizadas coletivamente, como festas, procissões, romarias, novenas, trezenas, autoflagelação, também consideradas marca da religiosidade colonial. Essas atividades eram organizadas por leigos que as executavam isoladamente, suas crenças e práticas não dependendo da mediação operada por um agente da hierarquia da Igreja, mas sim da relação direta entre santo e fiel, sem a necessidade de interferência de sacerdotes, era a dinâmica de “muita reza e pouca missa, muito santo e pouco padre”. Em 1853 havia apenas 33 padres para todo o Ceará, estes muito mais envolvidos em questões seculares que espirituais. (MARINHO, 2011: p.51-52)

Esse vácuo deu origem a uma religiosidade espontânea no meio do povo, um misticismo rico em manifestações, um catolicismo genuinamente popular, mas pouco afeito ao controle e aos rituais da igreja católica. Beatos, ermitões, irmandades atuavam como dinamizadores do catolicismo brasileiro.

No universo mental dos sertanejos, havia lugar para práticas medievais como a autoflagelação dos corpos, as previsões apocalípticas, do fim do mundo, e antigas crenças indígenas, santos e anjos.

Além da “pastoral do medo” marca das pregações missionárias. Uma pregação revolucionária utópica cristã, baseada em um mundo de um catolicismo popular, exerceu enorme influência, trata-se do trabalho do Padre Mestre Ibiapina. Ex-advogado, ex-deputado federal, ex-juiz, que aos 47 anos abandonou a toga, “desenganara-se da possibilidade de demolir o domínio dos poderosos senhores do sertão através da justiça, demite-se da magistratura”. (BARROS,1988: p. 100) para se ordenar padre, dedicando sua vida a percorrer os sertões, com suas pregações envolventes; por 30 anos realizou obras sociais e religiosas. Revitalizou o antigo costume sertanejo do mutirão, mobilização popular para realização de obras públicas como cacimbas, açudes, igrejas, cemitérios. “Em Barbalha, cerca de doze mil pessoas se reúnem e constroem a Casa de Caridade em um mês e o açude em uma semana”. (BARROS,1988: p.102) As Casas de Caridade que construiu pelo Nordeste eram hospitais, escolas e orfanatos para órfãos pobres, e conventos para sua “congregação de beatas”. Ibiapina criou a ordens dos beatos, colocava em cada uma das Casas de Caridade, um beato responsável, que em épocas de crise poderia pedir esmolas. (MARINHO, 2011: p.73) sua pregação não era de uma felicidade e os céus após a morte, mas a construção de uma vida menos sofrida na terra. Mostrava a força da utopia cristã na transformação social do seu mundo. Pregava o culto a nossa senhora e a ética do trabalho. Lutava para erradicar a miséria e a ignorância da população sertaneja. Em suas ações, ao mesmo tempo, evangelizadora e civilizadora, estimulava o combate à miséria e aos pecados, não através do auto padecimento, mas no direcionamento das energias do povo para o trabalho em prol de melhorias para a coletividade. Suas ações eram divulgadas por um jornal editado do Crato, *A Voz da religião*.

Em 1863, o Bispo de Fortaleza expulsa o padre Ibiapina do Ceará, principalmente pela criação das ordens dos beatos e beatas sem a autorização das autoridades eclesíásticas, essas ordens religiosas era composta por homens e mulheres recrutadas nas camadas mais pobres para o seu trabalho social. Para Luitgarde “Toda a formação religiosa das camadas populares se concretiza nos beatos e seus seguidores, constituindo o catolicismo popular do Nordeste.” (BARROS,1988: p.106) o exemplo do padre Ibiapina influenciou beatos como Antônio Mendes Maciel, o Conselheiro, Pe. Cícero e o beato José Lourenço.

A antropóloga sertaneja classifica essa ação do Pe. Ibiapina com responsável na construção de uma ética civilizadora, e a criação de uma categoria nova, o “homem de bem”, mostra tuas mãos! E aparece a diferença dos que trabalham para os que não trabalham e exploram o trabalho alheio. O “homem de bem” é diferente dos “Homens bons”, proprietários que exerciam o poder local na Câmaras Municipais durante o período colonial; ou do cidadão de bem, pregado pela mídia de hoje, O “homem de bem”, que Luitgarde se refere caracteriza-se por viver do seu próprio trabalho, mostrar

as mãos significa a forma de identificar quem trabalha. O “homem de bem” vai lutar contra as injustiças, defender os desvalidos e mais importante, respeitar o que é alheio. As casas de caridade, formaram e profissionalizaram as beatas, na maioria órfãs, já como forma de emancipar as mulheres da dominação masculina. Os beatos e beatas deram uma importante contribuição para a formação cultural do Nordeste e do Brasil.

#### A Chegada do Beato José Lourenço em Juazeiro

O apostolado do padre Cícero Romão Batista transformou as feições do acanhado lugarejo de Juazeiro do Norte, o padre viveu entre dois mundos, de um lado a formação como intelectual orgânico da Igreja, de outro lado, a forte vinculação com os sofrimentos e o universo mental dos sertanejos, influenciado pela prática de um catolicismo popular, que vinha sendo pregado por Padre Mestre Ibiapina. Rezava e pregava com o fervor dos antigos missionários, interferiu na vida da população, combatendo os maus hábitos, que considerava vícios pecaminosos. Proibiu as danças, fez com que os homens parassem de beber e obrigou as prostitutas a confessarem os seus pecados. Além disto, procurou minorar o sofrimento dos que o procuravam, e vivia ele próprio de esmolas, tendo sempre a sua casa cheia de pedintes com quem dividia sua pobreza. Como no tempo de Ibiapina, houve um ressurgimento da vida religiosa, a notícia do clima de religiosidade e o exemplo do Padre Cícero, fizeram várias pessoas virem ao Juazeiro. A cidade cresceu e mudou de feição, o Padre orientava a as pessoas a viverem do trabalho e na oração.

Para Barros (1988) José Lourenço Gomes da Silva, paraibano de 20 anos de idade, chegou em Juazeiro, em busca de orientação do Pe. Cícero, depois de um tempo em penitência, o padre, “dizendo tem para ele u’a missão, mandou que situasse no Sítio Baixa Danta, na qualidade de rendeiro.” (BARROS, 1988: p. 299) O beato José Lourenço transformou o sítio em uma das propriedades mais férteis da região, O Pe. Cícero mandava para Baixa Danta os romeiros mais desvalidos, aqueles que precisavam ser reeducados no trabalho ao lado de um exemplo de mansidão e humildade. O beato realizava o trabalho coletivamente, na maior parte em forma de mutirão e dividia o produto do trabalho entre todos da comunidade. Nos anos 20, Pe. Cícero recebeu de presente um boi da raça Zebu, para o melhoramento genético do rebanho, do coronel Delmiro Gouveia, entregou aos cuidados do José Lourenço, o povo do beato passou a tratar o animal de boi “mansinho”, “boi do meu padrinho”. Os jornais da época denunciavam a crença no “Boi Ápis” e o clima de fanatismo e misticismo em Juazeiro.

Não há nenhum registro que o beato José Lourenço estimulasse o culto ao boi como Santo, para o intelectual cratense José Alves de Figueiredo, a lenda do boi santo foi trazida à baila por

jornalista sem escrúpulos que visavam assaltar o bolso do padre, “sendo José Lourenço falsamente apontado como estimulador de um grosseiro fetichismo”. (ALVES DE FIGUEIREDO, 1969: p.160)

Contra a campanha de difamação que sofria o Juazeiro, especialmente das elites letradas da capital que tratavam os sertanejos como um povo sem educação, atrasado, de forte misticismo ao contrário do padrão moderno da capital. O autor de *Fanáticos e Cangaceiros* traduz essa concepção elitista:

Infelizmente as populações sertanejas não foram catequisadas por um clero culto e liberto de superstições. Assim sendo de uma massa de em sua maioria esmagadora, ignorante e supersticiosa, não se podia esperar cousa melhor do que o bronco fanatismo. (MONTENEGRO,1973: p.13)

Floro Bartolomeu, Deputado Federal e braço político do Pe. Cícero, para dar resposta a esses ataques que a cidade de Juazeiro sofria, passou a perseguir as ordens da religião popular e a prender os beatos, mesmo sabendo da inocência do José Lourenço, quanto ao propalado culto ao “Boi Santo”; Floro prende o beato e mata o “boi mansinho”. A morte do boi mansinho foi a primeiro ataque a comunidade organizada por Lourenço, a destruição de um dos seus símbolos; em 1926 o sítio Baixa Danta é vendido, Zé Lourenço nada recebeu pelas benfeitorias feitas na terra, o Pe. Cícero desloca o beato e seu povo para um grande sítio de sua propriedade, próximo a Chapada do Araripe, o Caldeirão.

Para Eduardo Hoornaert (2007), quando as classes dominantes perseguem um projeto popular, elas não começam por uma guerra de armas, mas começam com uma guerra de cultura, o que significa que elas começam a perseguir os símbolos que são apreciados por essa sociedade que se afasta dos ditames da sociedade vigente. (Cit. in: CARIRI, 2007: p.258) A matança do boi foi a primeira tentativa de matar simbolicamente o projeto popular que estava em execução.

Em pouco tempo da sua existência, de 1926 a 1936, o Caldeirão se transformou, com engenho de rapadura, extensas plantações de cana de açúcar, algodão, fruteiras, criação de gado, caprino, ovino, suínos. Nos depoimentos dos remanescentes a imagem era de fartura e abundância, o resultado do trabalho coletivo ia todo para o armazém e era dividido com todos de acordo com a necessidade de cada família, o beato negociava o excedente com os comerciantes da vizinhança, também fornecia roupas para a comunidade.

Na seca de 1932 o Caldeirão recebeu e alimentou em torno de mil pessoas fugidas da seca. No mesmo período, foi construído pelo Ministério da Aviação e Obras Públicas, o Campo de Concentração do Buriti, chamado de curral do governo ou curral do Buriti, no Ceará foram criados 6 campos de concentração, para conter a presença dos flagelados nas cidades, enviavam para esses campos os doentes e famintos, o governo fornecia comida e exigia o trabalho nas frentes de serviço. Em péssimas condições, todos os dias eram enterradas pessoas em valas comuns. “O campo de

concentração foi a forma das elites irem controlando os flagelados da seca de 1932”. (LOPES, 1991: p.79-80)

Após a seca de 1932, muitos dos flagelados que foram socorridos ficaram na comunidade, para o Jornalista J. A. de Figueiredo (1934) “ O beato sustentou durante 23 meses mais de 500 pessoas que recorreram à sua mumificante ação. ” Se no curral do governo o que prevalecia era a morte pela má alimentação, no Caldeirão prevaleceu a fartura e a abundancia, em regime de mutirão foi construído a igreja, o beato cedia mão de obra para os seus vizinhos, “em um único dia cedeu para o seu amigo José Alves de Figueiredo 600 trabalhadores”. (MONTENEGRO,1973: p,86) O Crescimento do Caldeirão levantou a preocupação da Igreja e dos fazendeiros da região, havia a preocupação de ali se transformar em uma nova Juazeiro. Com o falecimento do padre Cícero em 1934; havia o temor da mudança das romarias de Juazeiro para o Cadeirão, o que iria se transformar em uma nova Canudos, por sua vez, os coronéis passaram a sentir falta de mão-de-obra, muitos trabalhadores rejeitaram a forma de sujeição aos grandes proprietários e decidem viver no Caldeirão.

#### A destruição simbólica do Caldeirão

Para Cordeiro (2004), ocorreu um verdadeiro ataque moral contra o Caldeirão, orquestrados pelos estratos dominantes e por parte de imprensa cearense, tratavam os beatos como indivíduos fanáticos e amalucados como indica essa reportagem do Jornal O Povo de 1936:

“Dois malandros do Ceará, José Lourenço e Severino, andam explorando no vale do Cariri a memória do Pe. Cícero[...]explorando inteligentemente[...] para fanatizar os coitados alucinados pela seca. Os fiéis que eles atraem invocando a memória do padrinho são obrigados ao trabalho[...] São fanáticos não restam dúvidas, mas fanáticos que lavram a terra plantando cana e arroz[...] Joé Lourenço e Severino talvez estejam desmoralizando no Cariri a profissão de beato”. (O POVO,02-03-1936, p.02 In: CORDEIRO 2004: p. 93)

Além da imprensa, os setores conservadores, Clero e Latifundiários, espalhavam vários boatos difamatórios sobre o beato e a comunidade, a principal acusação que circulou na imprensa da capital era de um agrupamento de comunistas, liderados por um fanático. Antes da destruição física da comunidade, ela sofreu por parte dos setores dominantes um verdadeiro linchamento moral. O general Góes de Campos Barros, um dos responsáveis pelo massacre fala da constatação que teve do beato ao chegar no Caldeirão:

“Se dizia que ele estava explorando o trabalho o trabalho daquela gente; que desmanchava casamentos, que tinha um verdadeiro harém de mulheres bonitas, até casadas que ele reparava. Então ele era apresentado de uma maneira completamente distorcida. Posteriormente nós observamos que isso não ocorreu”. (In: CARIRY, 2007: p.242)

Mas o clima de alarde e boataria contra o beato Lourenço e sua comunidade levou, em 1936, a uma reunião no gabinete do Governador do Estado, Menezes Pimentel, o Secretário do Estado Andrade Furtado, o deputado Norões Milfont, o bispo do Crato, Dom Francisco de Assis Pires, e o chefe da Polícia, Cordeiro Neto (HOLANDA,1981) nessa reunião o Estado e clero do Ceará decidem pela destruição do Caldeirão, enviam o truculento Capitão Bezerra para investigar “in loco” a área, e esse informa em seu relatório que o ajuntamento era um perigo à ordem. (LOPES, 1991)

No dia 11 de setembro de 1936, o Caldeirão é cercado por quase 200 homens, uma companhia de fuzileiros e uma seção de metralhadoras leves, sob o comando do tenente José Góes de Campos Barros, o beato já havia sido avisado e não estava no caldeirão, o seu secretário Isaías recebeu a tropa de forma cortês e não ofereceu nenhuma resistência, essa era a orientação do beato, não resistir, as quase 400 casas foram todas revistadas, as únicas armas encontradas foram os objetos de trabalho, enxadas, foices; os moradores foram amotinados em um curral, homens, mulheres e crianças, foi feito um recenseamento, dos quase 1200 moradores, apenas 5% era do Ceará. O chefe da Polícia do Estado, Cordeiro Neto, afirmou o porquê de estarem ali, ofereceu passagens de trem para que as pessoas voltassem aos seus estados, diante da recusa da população, entrou em contato com o Interventor, Menezes Pimentel, e recebe a ordem para destruir o Caldeirão. Ordenou que as pessoas pegassem os seus pertences, o qual ouviu que “ninguém ali era dono de nada, tudo pertencia a comunidade, ” para evitar que as pessoas ficassem, todas as casas foram incendiadas. Ao contrário de muitas versões, o historiador Regis Lopes, depois da coleta de muitos depoimentos, afirma que nesse dia morreu apenas uma mulher, que revoltada ateou fogo em suas vestes. (LOPES,1991: 107-113)

A polícia do Ceará, com o apoio do Clero e dos latifundiários cometeram um bárbaro crime de destruir uma comunidade de sertanejos, que viviam da oração e do trabalho. Não apenas porque os padres salesianos exigiam a posse da terra, mais sim pelo modelo de organização, contrários aos interesses das classes dominantes.

Para evitar a volta dos camponeses que ficaram dispersos pela chapada do Araripe, uma guarnição da polícia montou-se no Caldeirão. O capitão Zé Bezerra ficou como seu interventor, a polícia foi acusada de cometer um verdadeiro saque O beato constituiu advogados para pedir o ressarcimento dos bens saqueados pela polícia. Os advogados pediam na ação judicial, a indenização de 400.000 réis, o que, na época, constituía verdadeira fortuna. A descrição e a nomeação dos bens dá ideia do progresso que vivia a comunidade. Constam da relação dos bens:

“Doze casas de moradia, uma de engenho; dois açudes de terra; um cercado de 4 mil braças de cercas de circunferências com mais de mil tarefas de algodão de produção; uma vazante de capim com 506 braças de extensão; uma capela em construção; quatro tarefas de cana- de- açúcar; 10 canelões de madeira, e centenas de arvores frutíferas, nomeadas uma a uma. Nomeia ainda 181 bois, 18 burros, três cavalos de campo com todos os arreios, quatro de sela (entre eles “o de fina qualidade denominado Trancelim”); 90 cabeças de animais entre éguas, burros novos, jumentos e potros; 200 cabeças de caprinos, 150 lanígeros, 1 mil e 500 porcos, cinco pavões, quatro emas,

duas araras, 26 papagaios falantes, 1 mil 518 aves diversas, entre patos, marrecos etc., 150 galináceos e dois mil mocos mansos. “ E mais de 600 arrobas de algodão, 300 quartas de farinha, 50 cargas de rapadura, 40 quartas de milho, 40 quartas de arroz com casca, 30 quartas de feijão, dois sacos de café, 30 sacas de sal, uma oficina de ferreiro completamente montada, com abundância de todos os seus utensílios necessários, uma outra oficina de carpinteiro, com tudo necessário para o trabalho dessa arte; uma outra de flandeiro; e uma de sapateiro. Quatro máquinas de costura a vinhos e conhaques finos, um relógio de parede grande e da melhor qualidade e várias joias: um quilo de ouro de lei em medalhas, moedas, correntes e objetos de adorno, assim como um relógio de bolso Patek Philip de ouro de lei, com corrente e medalha do mesmo metal, dois relógios Omega, 12 anéis de ouro de lei (um com brilhante o outro com rubi) (CARIRY, 2007: p.275)

### A outra face: O desejo de luta e revanche do Caldeirão

Severino Tavares, o lugar tenente do beato José Lourenço estava preso no DOPS em Fortaleza quando o Caldeirão foi destruído, o beato Severino havia percorrido os sertões propagandeando as maravilhas da comunidade, graças as suas pregações, tinha uma pregação revolucionária, falava das desigualdades sociais e econômicas, vários sertanejos ao ouvir suas homilias foram para o Caldeirão. Ainda na cadeia promete vingança ao capitão Zé Bezerra pela morte do cavalo Trancelin, um bonito cavalo pertencente ao beato. Em 10 de maio de 1937 ocorre um conflito entre os remanescentes liderados pelo Severino e as força policiais lideradas pelo capitão Zé Bezerra, do conflito morre quatro camponeses que têm seus corpos exposto no Crato, e morre o capitão Zé Bezerra, seu filho e mais duas praças. Os jornais da época passaram a colocar os soldados como heróis. Após a morte dos militares, a polícia realiza uma operação de extermínio aos seguidores do beato. Aviões com grande quantidade de munições são mobilizados, o capitão Zé Macedo, o Zé do Crato, foi um dos responsáveis pelo bombardeio aéreo, eis a sua fala: “ pela manhã e à tarde ocorreram voos metralhando rudemente as barracas”. (O Estado, 31.05.1937). Além do ataque aéreo houve o ataque por terra, a ordem era exterminar quem aparentasse ser da irmandade, com vestes pretas e o rosário no pescoço. Não há consenso entre o real números de mortos, nessa operação de extermínio. Segundo Lopes (1991) o chefe da polícia da época declarou que morreram nesses ataques 200 camponeses, e para não ter o trabalho de enterrar os corpos dos mortos, eram feitos os montes e queimados com gasolina; para os remanescentes o número é bem menor, mas vários foram os casos de tortura, a maioria dos camponeses fugiram contra as atrocidades praticada pela polícia do Ceará. (LOPES, 1991: p. 144-148)

No início de 1938, cessado momentaneamente as perseguições, o beato tenta mais uma vez o retorno ao Caldeirão, recebe a garantia do Juiz do Crato que não iria ser molestado, depois das colheitas da safra de 1939, os padres salesianos, mesmo recebendo o arrendamento, exigem a posse da terra e ameaçam uma nova investida caso em 30 dias o beato e os seus não desocupassem a terra. Com a ajuda de amigos compra o Sítio União em Exu Pernambuco, onde permanece até 12 de dezembro de



1946, onde morreu aos 74 anos de idade. Seus seguidores construíram um grande túmulo ao lado da Igreja do Socorro “aonde estão enterrados os santos do Juazeiro” (Cariry, 2007: p.278)

À guisa de conclusão

O movimento do Caldeirão do beato José Lourenço e outros similares, como Canudos e Pau de Colher, têm suas raízes na formação social, cultural, política e econômica dos sertões nordestino, para Luitgarde Barros, a realidade de abandono dessas populações, fez surgir uma religião, espontânea, genuinamente do povo, popular na acepção da palavra, com práticas de catolicismo fortemente influenciados pela contra reforma, a livre interpretação do evangelho e a prática religiosa de sertanejos como o Pe. Mestre Ibiapina, criou uma categoria nova, o “Homem de BEM”, caracterizado pela valorização do trabalho e no respeito ao que é alheio, a ética que ele pregava, de oração e trabalho, teve um sentido civilizador nos sertões, a formação cultural dos sertões muito se deve a ação desses beatos e beatas, criados pelo mestre Ibiapina. A Igreja Católica por sua vez, no processo romanização, de fortalecer a hierarquia da instituição, iniciada no sec. XIX, com a construção do seminário da Prainha, irá dar combate as essas formas de manifestações da religiosidade popular.

Em relação ao Caldeirão, utilizando o arcabouço teórico de Edward Said, quando este menciona que os estereótipos que foram construídos para certos grupos humanos, tiveram e justificaram a violência contra os outros que não somos “nos”. Ocorreu uma disputa de narrativas, os camponeses liderados pelo beato, defendiam a oração, a fé, o trabalho, a vida em comunidade como ocorria nos primeiros grupos dos cristãos primitivos; os setores dominantes, clero, latifundiários, imprensa, a Polícia e o Estado do Ceará constroem uma narrativa estereotipada dos sertanejos e dos beatos, imputam inverdades com o intuito da desmoralização do outro, o que Cordeiro (2004) vai colocar que a difusão dessa narrativa foi responsável pela morte moral da comunidade, seus ecos reverberaram e resultou na orquestrada ação por parte da igreja, do estado e dos latifundiários, na destruição de uma comunidade igualitária de camponeses que viviam da oração e trabalho. Para Lopes (1991) a narrativa utilizada pelos destruidores do Caldeirão para justificar o Bárbaro crime, era para manter a ordem. A ordem em que estavam organizados os camponeses do Caldeirão, não era a mesma ordem dos grupos dominantes.

Para Hildebrando Espínola o Caldeirão representou uma batalha, uma crise entre as classes, de um lado parcelas do campesinato nordestino sem terra, com os detentores do poder social e econômico. “ Representou a uma reivindicação de massas sem terras, em linguagem religiosa, porque era a linguagem permitida pela classe dominante”. (Espínola, cit.: CARIRY, 2007: p. 254)

Hoje no local aonde existiu a comunidade do Caldeirão, área foi adquirida pelo governo do Estado, há um parque temático, anualmente ocorre romarias organizadas pelas pastorais populares e

pelos movimentos sociais em que reverenciam a memória da comunidade erguida com esforço, trabalho, amor, fé, em que o trabalho coletivo e o resultado do trabalho era divididos para todos, uma das mais importantes páginas de organização do povo brasileiro.

#### Bibliografia:

- ABREU, Capistrano de Capítulos da história colonial. São Paulo: USP, 1988.
- BARROS, Luitgarde Oliveira Calvalcanti. A terra da mãe de Deus. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- BRÍGIDO, João. Ceará (Homens e Fatos). Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2001.
- DELLA CAVA, Ralfh. Milagre em Juazeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- CARIRY, Rosemberg e HOLANDA, Firmino. O Caldeirão da Santa Cruz do Deserto -apontamentos para a história. Fortaleza: Interarte, 2007.
- CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. Um beato líder: narrativas memoráveis do Caldeirão. Fortaleza: UFC, 2004.
- FACÓ, Rui. Cangaceiros e fanáticos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- FIGUEIREDO, José Alves. O beato José Lourenço e sua ação no Cariri, O povo, Fortaleza, 07 de jun. 1934.
- FIGUEIREDO, José Nilton de. Formação das comunidades de pequenos agricultores da Chapada do Araripe. Crato: Província, 2000.
- HOLANDA, Tarcisio. A Chacina do Caldeirão. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 1981.
- LOPES, Régis. Caldeirão. Fortaleza: EDUECE, 1991.
- MARINHO, Renata. Para aonde sopra o vento. Fortaleza: IMEPH, 2011.
- MONTENEGRO, Abelardo F. Fanáticos e cangaceiros. Fortaleza: Ed. Henr. Galeano, 1973.
- PINHEIRO, Irineu. Efemérides do Cariri, Edições UFC, 2010.

**SIMPÓSIOS TEMÁTICOS 11, 14 E 15 – HISTÓRIA,  
JUSTIÇA, MOVIMENTOS SOCIAIS E RACIAIS E O  
MUNDO RURAL**

## CONFLITOS E EMBATES SOCIOCULTURAIS NA CONJUNTURA HISTÓRICA DA CIDADE DO ASSÚ/RN: DA COLÔNIA À PRIMEIRA REPÚBLICA.

Gilson Lopes da Silva\*

### Introdução

Assú<sup>1</sup> é uma cidade do interior do Rio Grande do Norte localizada a 210 quilômetros de Natal, capital do estado. É banhada pelo rio Piranhas- Açu, cuja nascente fica no vizinho estado da Paraíba e desagua na cidade de Macau/RN. O município de Assú tem área territorial correspondente a 1.303,442 KM<sup>2</sup> e uma média populacional estimada em 57.743 habitantes (IBGE, 2016). A cidade é a sede da microrregião do Vale do Açu<sup>2</sup>, composta ainda pelos municípios de Carnaubais, São Rafael, Ipanguaçu, Itajá, Pendências, Alto do Rodrigues e Porto do Mangue e atua como polo econômico e de serviços para os municípios vizinhos, auxiliando na rede bancária e nos sistemas de ensino público e privado.

O território onde hoje está localizada a cidade do Assú passou a ser povoado por colonizadores europeus por volta do século XVII, quando também se inicia o desenvolvimento econômico da região por meio da pecuária e, posteriormente, da produção de algodão e extração da cera de carnaúba. Além da economia, outro aspecto importante que expandiu a imagem da pequena cidade sertaneja foi o desenvolvimento literário e cultural com a produção de jornais, poesias e dramatizações.

Este trabalho tem o objetivo de analisar os principais fatos e acontecimentos históricos da cidade, entre a Colônia e a Primeira República, enfatizando os conflitos e embates socioculturais ocorridos em seu processo de formação.

Como referencial teórico, nos reportamos ao trabalho organizado por Fenelon (1999) que trata sobre pesquisa histórica em diversas cidades do país. Concordamos com a autora, que compreende a cidade “como o lugar onde as transformações instituem-se ao longo do tempo histórico com características marcantes” lidando com diálogos constantes entre diversos “segmentos sociais para fazer surgir das múltiplas contradições estabelecidas no urbano, tanto o cotidiano, a experiência social, como a luta cultural para configurar valores, hábitos, atitudes, comportamentos e crenças” (FENELON, 1999, p. 7).

Como metodologia, optamos pela investigação documental e bibliográfica no sentido de fundamentar, por meio da leitura das fontes e referências bibliográficas, a reconstrução do percurso histórico da cidade do Assú. Utilizamos como fontes, obras de escritores e memorialistas locais e alguns trabalhos acadêmicos que foram realizados tendo como objeto de estudo o contexto histórico, socioeconômico e cultural da cidade.

---

\* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação/UFRN. E-mail: [gillopes2000@hotmail.com](mailto:gillopes2000@hotmail.com)

<sup>1</sup> O significado da palavra Assú tem mais de uma interpretação. Inicialmente, pode estar relacionado a uma origem no tupi guarani, língua dos povos primitivos da região, relacionando-se com a expressão *taba-Açu* (Aldeia Grande), numa referência a dimensão do território habitado pelos índios Janduís. Alguns pesquisadores também afirmam que uma segunda interpretação da palavra Assú estaria relacionada com a posição do território na margem esquerda ou *Mão esquerda*, do curso do rio Açu, na direção sul-norte.

<sup>2</sup> A grafia da cidade sempre provocou algumas polêmicas por aparecer escrita com SS ou Ç. De acordo com a Lei n° 124, de 16 de outubro de 1845, a antiga Vila Nova da Princesa foi elevada à categoria de cidade com a denominação de cidade do Assú, com SS. A partir da reforma ortográfica da Língua Portuguesa nos anos quarenta, o nome da cidade passou a ser grafado com Ç. Contudo, um requerimento do vereador Domício Soares, datado de 16 de março de 1990, restaurava a grafia com SS que passou a ser utilizada nos timbres de papéis oficiais, em chapas de veículos e onde figurar a representatividade da autoridade municipal, sendo também ensinado nas escolas. Em nosso trabalho manteremos sempre a grafia estipulada nos documentos oficiais (SS), mas respeitaremos a grafia referente aos pontos designados antes da elevação da categoria à cidade, como no caso do Rio Açu e do Vale do Açu, e na transcrição de textos.

## Guerra dos Bárbaros: o grande conflito étnico-cultural na época colonial

Quando os navegadores portugueses começaram a travar contato com os habitantes primitivos do atual estado do Rio Grande do Norte perceberam que existiam dois grupos indígenas distintos: os que viviam no litoral e autodenominavam-se *Potiguaras*, pertencentes ao tronco *Tupi*, e os do interior, denominados de *Tarairiús*, que habitavam a zona semiárida e tinham línguas e costumes diferentes dos grupos do litoral. O segundo grupo se dividia em pequenos subgrupos com denominações distintas. Esses primeiros contatos foram marcados por conflitos. Por contarem com o trunfo das armas de fogo, os portugueses conseguiram vencer a resistência indígena e conquistaram um ponto da capitania do Rio Grande onde fundaram uma pequena povoação no dia 25 de dezembro de 1599. Chamada de **Povoação dos Reis**, posteriormente daria origem a cidade de Natal, capital do estado. Contudo, disputas entre as potências europeias por posses de terras do continente americano levaram a batalhas entre portugueses e holandeses na Capitania do Rio Grande.

A primeira tentativa de conquista dos holandeses pelo território ocorreu no final do ano de 1631, mas a conquista só ocorreu em 1633, quando a Capitania foi incorporada ao domínio holandês. No território conquistado os holandeses enfrentaram problemas com os índios do litoral, os *Potiguaras*, mas tornaram-se aliados de diversos grupos do sertão, os *Tarairiús*. Com a retomada pela coroa portuguesa em 1640, os holandeses foram expulsos da Capitania e seus aliados indígenas receberam um perdão concedido por Francisco Barreto de Menezes, então governador da Capitania de Pernambuco, e firmaram um tratado de paz onde o índio Janduí fora nomeado governador dos índios do interior do Rio Grande. Sua aldeia principal localizava-se no lugar denominado de *Taba-Açu*, distante meia légua ao norte da atual cidade do Assú.

Em 02 de janeiro de 1682, Estevam Velho de Moura, Capitão de Infantaria das Ordenanças da Ribeira do Rio Açu ao Rio Jaguaribe, faz o requerimento de uma sesmaria, sendo-lhe concedida na ribeira do Açu, onde estabeleceu currais de gado (BEZERRA, 2010). A partir da chegada desses primeiros habitantes brancos, tem início o processo de povoamento, a implantação de algumas missões e a expansão da colonização na região, que recebe em 20 de julho de 1687 a denominação de Arraial de Santa Margarida.

Os colonizadores passaram a perseguir os indígenas empreendendo uma luta pelo território. Porém, a tomada do espaço pelos colonizadores não ocorreu de forma pacífica, uma vez que os índios com seus costumes guerreiros, também por defesa das terras onde habitavam, revidaram à investida com ataques que se estendiam até a capital da Capitania, dificultando a instalação dos portugueses no território. Esse embate no interior da Capitania resultou “num conflito sangrento entre índios e colonizadores, denominado de Guerra dos Bárbaros ou Confederação dos Cariris” (FERREIRA, 1999, p. 53).

De acordo com Monteiro (2015, p. 47):

essa resistência indígena, que implicou alianças entre tribos com o fim de mover guerras aos conquistadores, constituiu o mais importante e longo conflito entre nativos e colonizadores de toda a história da Colônia. Tendo durado da década de 1680 até por volta de 1720, portanto por quarenta anos, ela se alastrou, segundo alguns historiadores, do atual estado da Bahia ao atual estado do Maranhão. Seu principal palco de lutas foi, sem dúvida, a capitania do Rio Grande.

Longe de suas terras e perseguidos pelos brancos, muitos indígenas passaram a vagar pelo sertão sem destino certo, fugindo da Capitania do Rio Grande para territórios da Paraíba e do Ceará. Alguns grupos étnicos também foram integrados na fundação de novas povoações, como é o caso do Arraial de Santa Margarida que em 24 de abril de 1696 passa a se chamar Arraial de Nossa Senhora dos Prazeres e, posteriormente, denominado de Povoação de São João Batista da Ribeira do Assú, em 1766.

As primeiras vilas da Capitania do Rio Grande durante o período colonial foram criadas onde o povoamento era mais denso e concentrado e que estavam nas rotas das primeiras frentes de conquista do interior. Dessa forma, em 1788 a Povoação de São João Batista da Ribeira do Assú foi transformada em vila, sendo chamada de Vila Nova da Princesa em homenagem à D. Carlota Joaquina. Esses novos espaços se tornariam o centro da vida política e social no interior da Capitania, “pois constituíam a sede do poder administrativo dos municípios onde se situavam o lugar de reunião dos moradores das fazendas nos dias de missas e festas, principalmente as religiosas” (MONTEIRO, 2015, p. 71).

### **Pecuária, algodão e carnaúba: bases para o desenvolvimento socioeconômico e transformações urbanas**

Com as entradas no interior da Capitania do Rio Grande, os colonizadores estabeleceram as primeiras fazendas de criação de gado e investiram em atividades econômicas voltadas para a pecuária, dadas as condições climáticas e a vasta extensão de terra no sertão.

O solo do Vale do Açu favorecia a pastagem do gado e um emergente comércio de carne seca, proporcionando uma economia crescente e o desenvolvimento do coronelismo, incorporando novos hábitos culturais e costumes na região. A indústria da carne seca, também chamada de charqueada, atingiu o ápice na região do Vale do Açu por volta de 1740 na antiga comunidade de Oficinas. De acordo com Bezerra (2010, p. 48), nesse período, o Arraial de Nossa Senhora dos Prazeres “possuía o maior rebanho do território Potiguar. Das 308 fazendas existentes na Capitania, 90 localizavam-se na Ribeira do Assú. Atividade comercial que abastecia de charque o Nordeste brasileiro”.

A expansão da atividade das charqueadas na região foi impossibilitada pelo governo de Pernambuco. Inicialmente, essa Capitania era abastecida pela produção bovina do Rio Grande, mas sentiu-se prejudicada pelas charqueadas potiguares, que resultavam em diminuição no volume de comercialização de gado daquela capitania. No ano de 1784, o Governador de Pernambuco enviou uma carta para Portugal ressaltando que as charqueadas potiguares estavam prejudicando o consumo de carne verde em Recife e nos engenhos. A partir dessa proibição, as charqueadas foram minguando e outros projetos econômicos surgiram na região.

Com a declaração da Independência do Brasil do domínio português, em 1822, e a passagem de Colônia para Império ocorreu uma série de transformações por todo o país com reflexos também no interior do Rio Grande do Norte. Em 30 de setembro de 1845, João Carlos Wanderley, deputado provincial, deu entrada no projeto para elevar a Vila Nova da Princesa à categoria de cidade. O projeto foi aprovado e no dia 16 de outubro de 1845 foi sancionada a Lei nº 124, passando a se chamar cidade do Assú. (SILVEIRA, 1995).

O plano inicial da cidade constituiu-se a partir de um grande largo situado na Praça da Proclamação, formado de quatro ruas principais denominadas pela Câmara Municipal em 1822 de Comércio, São João, Casa Grande e Coronel Souto. As casas foram construídas solidamente e a maioria formava um conjunto de casarões com belo aspecto arquitetônico. A praça recebeu esse nome numa alusão à proclamação da independência do município pelo Tenente Coronel José Correia de Araújo Furtado num ponto específico com alicerces antigos chamado de Alto do Império.

Com a elevação da Vila Nova da Princesa à cidade do Assú a pecuária passou a ser substituída pela produção do algodão e da cera de carnaúba que tornaram-se os destaques da economia do município nas primeiras décadas do século XX. Apesar de enfrentar grandes períodos de seca<sup>3</sup>, a produção do algodão, também conhecido como ouro branco, constituiu-se como um grande fator de desenvolvimento econômico da cidade do Assú, que entre os anos de 1920 e 1922 exportou 12.291 fardos com 4.339.688kg, fazendo com que a cidade se tornasse uma das maiores produtoras de algodão no Rio Grande do Norte (LIMA, 1990, p. 167).

---

<sup>3</sup> Entre o século XVIII e início do século XX foram registrados treze grandes períodos de seca no território do Rio Grande do Norte: 1723-1728, 1744-1746, 1790-1793, 1808-1810, 1816-1817, 1824-1825, 1845-1846, 1877-1879, 1888-1889, 1904, 1909, 1915, 1932 (MONTEIRO, 2015).

Monteiro (2015, p. 75), afirma que um fator fundamental que acelerou a produção do algodão em grande escala e que impulsionou o desenvolvimento econômico do Rio Grande do Norte e outros estados do Brasil foi a iminência da Revolução Industrial, possibilitando “um salto no processo de produção de mercadorias, que passaram a ser produzidas em maior quantidade, diversidade e rapidez”.

O algodão produzido no Rio Grande do Norte passou a ser exportado para a Europa como matéria prima necessária para as fábricas de tecido. O cultivo da cotonicultura em solo potiguar era realizado tanto no litoral quanto nas terras do sertão.

Além do algodão produzido em terras potiguares, outro produto que passou a ter destaque no desenvolvimento econômico do estado e, particularmente, da região do Vale do Açu, foi a carnaúba. Todavia, diferentemente do algodão que era produzido por um longo período com finalidades de comercialização externa, os produtos derivados da carnaúba eram comercializados com outras províncias brasileiras.

A carnaúba é uma palmeira que cresce em várzeas ou terras baixas em diversos lugares do Brasil. No Rio Grande do Norte ela é encontrada nos municípios de Macaíba, Ceará-Mirim, Mossoró, Campo Grande, Upanema e destaca-se o carnaubal do Vale do Açu, que começa nas proximidades da cidade do Assú e estende-se até Macau. Ocupando uma grande extensão de terra nas ribeiras do rio Açu, a carnaúba era utilizada tanto na indústria de extração de cera quanto em construções, fazendo com que o Vale se tornasse uma das maiores indústrias extrativas do estado nas primeiras décadas do século XX.

Silveira (1995, p. 85), informa que em 1908, “a produção de cera de carnaúba do Rio Grande do Norte era de 324.500 quilos. O Assú sozinho produziu 160 mil quilos”. Em 1915 a produção no município aumentou para 375 mil quilos. A extração acelerada e a produção da cera de carnaúba no Vale do Açu, e mais especificamente no Assú, fez com que a cidade recebesse a cognominação de **Terra dos Verdes Carnaubais** (PINHEIRO, 1997).

Com o avanço da economia, a cidade também passa por uma série de transformações e os sinais do progresso começaram a chegar a partir da segunda metade do século XIX com a construção do cemitério público e do primeiro mercado público, a fundação de uma farmácia de manipulação, a instalação da estação telefônica, a criação da Padaria Santa Cruz e da primeira tipografia, o prédio da Intendência Municipal e a cadeia pública, uma biblioteca pública e a criação de algumas praças.

Sob os reflexos da Proclamação da República do Brasil, ocorrida no ano de 1889, o poder público assuense continuou desenvolvendo sinais de inovações que denotavam um certo progresso para uma pequena cidade do interior.

## **Educação, imprensa, literatura e teatro: elementos da expansão cultural na cidade**

A educação primária surgiu ainda na Vila Nova da Princesa, em 1829. Nesse ano foram implantadas duas cadeiras de primeiras letras, uma masculina e uma feminina. O senhor José Felix do Espírito Santo começa a exercer o magistério na cidade, dando início a primeira escola masculina e sendo considerado o primeiro professor primário da história do Assú. A cadeira feminina foi ocupada em 1834, sob a responsabilidade da senhora Maria Joaquina Ezequiel da Trindade. Durante todo o período imperial desenvolveram-se outras escolas públicas e particulares na cidade sob a responsabilidade de diversos regentes.

A implantação das escolas de primeiras letras na cidade foi fruto da Lei de 15 de outubro de 1827, que determinava a criação de escolas de primeiras letras em todo o Império brasileiro a partir do advento da Proclamação da Independência do Brasil da Coroa Portuguesa, em 1822.

Com a implantação do governo republicano, em 1889, esse novo perfil político-administrativo estabelece novos métodos nas ideias pedagógicas e o ensino primário nacional passa por uma série de reformulações a partir da instituição dos grupos escolares. Na cidade do Assú, a implantação desse novo modelo de educação primária ocorreu com o Decreto nº 254, de 11 de agosto de 1911, durante a administração do Governador Alberto Maranhão. A partir desse decreto, no dia 07 de setembro de 1911 foi inaugurado o Grupo Escolar Tenente Coronel José Correia.

Por mais de um século, a instrução primária foi o único modelo de educação presente na cidade do Assú. Contudo, esse contato apenas com o ensino elementar foi essencial para a formação da identidade e expansão cultural desenvolvida na cidade.

Os registros históricos apontam que o passado da pequena cidade sertaneja é marcado por uma efervescência cultural com destaque para o jornalismo, a literatura, com a poesia e a prosa, e as artes, com o teatro e a música. Amorim (1977, p. 2), afirma que em meados de 1920 a cidade do Assú “já era de há muito conhecida, através dos seus poetas, dos seus jornalistas e dos seus escritores”. Essas manifestações começaram a ganhar ênfase na segunda metade do século XIX, com a publicação do Jornal O Assuense, em 1867, sob a responsabilidade de João Carlos Wanderley, que também criou a primeira tipografia.

A partir da circulação desse periódico foram criados diversos outros jornais considerados de grande, médio e pequeno porte, alguns com vida efêmera e outros mais demorados, como o Jornal A Cidade, que foi fundado em 08 de dezembro de 1901 e circulou no Assú até o dia 05 de outubro de 1930. Sob a responsabilidade de Palmério Filho, militante das letras que tratava a imprensa como uma preocupação constante e uma missão em sua vida, esse periódico tinha uma linha de pensamento mais informativa, fugindo aos ataques pessoais e políticos da época.

Vasconcelos (1966, p. 17), aponta que no passado da lendária cidade sertaneja a predisposição para o jornalismo foi uma prática constante, ímpeto que arrefeceu “depois da morte de Palmério Filho”, que faleceu em abril de 1958 e era considerado “a mola espiritual que impulsionava a mocidade para as lides da imprensa”.

Dentro do contexto literário da cidade, sobressaiu-se principalmente a produção poética que se desenvolveu a partir do final do século XIX. Ferreira (1999) destaca que a cidade do Assú teve realce no panorama da literatura potiguar como uma das detentoras de maior número de poetas, recebendo, assim, o epíteto de **Cidade dos Poetas**. As produções desenvolvidas na cidade apresentavam estilos diversificados, com temas satíricos, românticos, modernos, cívicos, populares e regionais, evidenciando ainda as paisagens do Vale do Açu e registrando aspectos históricos e o amor à terra.

Os poetas assuenses também escreviam prosas, artigos para jornais, peças teatrais, hinos religiosos e cívicos e crônicas com temáticas variadas, evidenciando, principalmente, o cotidiano da cidade. O registro dos elementos históricos, dos tipos e da geografia do contexto local presentes nas linhas dos escritores assuenses colaboram com a construção da própria identidade da cidade, dado que “as histórias da cidade passam pelas ruas porque os passantes tecem os lugares, dando qualidades a essa trajetória de cerzir a cidade” (BARBOSA, 1999, p. 159).

Paralelo ao desenvolvimento da literatura assuense destacamos também o teatro, surgindo em 16 de março de 1884 a Sociedade Recreio Familiar, sociedade dramática que deu origem ao Teatro São José. Nesse espaço eram encenadas várias comédias e dramas. Com o desaparecimento da Sociedade Recreio Familiar e do Teatro São José, foi fundada em 1891 a Sociedade Recreio Dramático Juvenil Assuense, que passou a encenar suas peças no Teatro São João, inaugurado em 24 de fevereiro de 1892. Esse novo espaço funcionou até 1897.

No dia 24 de junho de 1902, surgia na cidade uma nova companhia, a Fênix Dramática Assuense, que estreou suas atividades num armazém comercial localizado na Rua São Paulo, onde improvisaram um pequeno palco. De acordo com Amorim (1972, p. 11) a apresentação teve de ser realizada de portas abertas, “tamanho foi o comparecimento de espectadores, que não regatearam louvores aos jovens amadoristas”. Essa sociedade desenvolvia diversos dramas, comédias e algumas cenas cantadas.

Desaparecida a Fênix Dramática, em 1912 surgiu o Clube Dramático Arthur Azevedo que adquiriu um prédio na Rua de Hortas. Depois de empreender alguns reparos no estabelecimento o espaço tomou o nome de Teatro Alhambra. Inaugurado no dia 1º de dezembro de 1912, contou com um grande público “o que deveras concorreu para os seus organizadores continuarem a prodigalizar aos seus ‘habitués’ esplêndidas noitadas” (AMORIM, 1972, p. 15, grifo do autor).

Em 1930, o industrial Francisco Fernandes Martins idealizou e construiu um novo teatro na cidade com espaço amplo e grandes dimensões para a época que também realizava espetáculos



musicais e projeção de filmes mudos. Esse novo espaço foi chamado posteriormente de Cine Teatro Pedro Amorim e as expressões artísticas apresentadas em seu palco eram realizadas por companhias vindas de fora e por grupos e sociedades dramáticas locais, com dramas e comédias representadas e escritas pelos filhos da terra (FERREIRA, 1999).

### **Transformações urbanas e expansão cultural para quais grupos sociais?**

Ferreira (1999) atenta para o fato de que os principais nomes das famílias que contribuíram com o desenvolvimento da vida literária e cultural da cidade do Assú são descendentes dos europeus que dominaram e colonizaram a região, notadamente, portugueses e holandeses, como as famílias Wanderley, Lins, Amorim e Caldas. Para a autora, esse fato denota que o processo de colonização também teria deixado resquícios e efeitos substanciais de influências da cultura europeia e possibilitado o desenvolvimento da cultura assuense, incorporada também ao desenvolvimento econômico iniciado na ribeira do rio Assú.

Outro fator que possivelmente contribuiu para o desenvolvimento do Assú foi a elevação da antiga Vila Nova da Princesa à categoria de cidade, incorporando um projeto de inovações e transformações que ecoavam pelo país, trazendo mudanças no aspecto das vilas e cidades nos meados do século XIX. Acreditamos que esse fator também tenha favorecido o desenvolvimento da economia, das letras e das artes principalmente porque concordamos com Sodré (1978, p. 29) quando o autor afirma que “nas cidades é que a cultura tem a possibilidade de crescer; nelas passam a sediar-se os ofícios artesanais, nelas as atividades religiosas ganham brilho e solenidade, nelas as letras ganham pares”.

Os pontos que expressam o desenvolvimento socioeconômico e a expansão cultural da pequena cidade sertaneja do interior do Rio Grande do Norte simbolizam os diversos epítetos que a cidade do Assú recebeu, como **Terra dos verdes carnaubais, Terra dos Poetas e Atenas Norte-rio-grandense**. Encontramos esse último em registros de pesquisadores locais e regionais e destacamos as reflexões de Vasconcelos (1966), quando o mesmo observa que os assuenses apresentaram uma atuação notável no campo vasto da cultura e da literatura potiguar, especialmente no jornalismo e na poesia. O autor acrescenta que se o estado do Maranhão é considerado a **Atenas Brasileira**, a cidade do Assú pode ser considerada a **Atenas Norte-rio-grandense**, porque “basta nascer nessa terra prodigiosa, beber água da lagoa do Piató<sup>4</sup> e ouvir o farfalhar acariciante das flabelas do carnaubal esguio e numeroso, para possuir, inato, o dom poético, elevado à mais alta potência criadora” (VASCONCELOS, 1966, p. 17).

Refletindo sobre a construção da identidade do povo assuense dentro do recorte temporal desse trabalho, levantamos alguns questionamentos no sentido de compreender mais profundamente esse desenvolvimento e os embates estabelecidos: que personagens contribuíram para a construção da identidade do povo assuense e quem participava ativamente e era beneficiado diretamente por esse processo?

Pinheiro (1997, p. 70) identifica que as marcas dos sinais de urbanidade que se desenvolveram na cidade do Assú entre os séculos XIX e XX atendiam aos interesses e valores “das grandes famílias proprietárias de terras e do comércio local: Wanderley, Amorim, Soares, Cabral, Pimentel, Macêdo, Fonseca, Souto, Oliveira, Melo, Montenegro”.

Até o início do século XX, o abastecimento de água ocorria na cidade com um sistema de armazenamento proveniente da água das chuvas em cisternas, retiradas de cacimbões perfurados nas

<sup>4</sup> Piató é a maior lagoa do município do Assú que mede 18km de extensão por 3km de largura. Em períodos de cheia tem capacidade para 18 milhões de m<sup>3</sup> de água, possibilitando aos moradores do entorno da lagoa, conhecido como Anel da Lagoa do Piató, o consumo de peixes e projetos de irrigação de plantações variadas. Habitada inicialmente pelos indígenas da região, durante o processo de colonização a lagoa também passa a ser palco da Guerra dos Bárbaros. No idioma dos habitantes primitivos, Piató viria da palavra *ipia-a-tá*, que significa lagoa da casa, ou lagoa da morada, numa referência a uma tradicional fazenda de gado instalada pelos primeiros colonizadores às margens da lagoa (SILVEIRA, 1995) (ALMEIDA, PEREIRA, 2006).

próprias residências ou de cacimbas abertas no leito dos rios. Em 1918, foi construída uma fonte pública para o atendimento da população, provida de poço, bomba e moinho onde eram captadas grandes quantidades de água do subsolo. Todavia, de acordo com Ferreira (1999, p. 64, grifo da autora) o abastecimento se configurava a partir de moldes discriminatórios, dado que:

as famílias pobres pegavam a água diretamente na fonte, carregando-a para casa em latas. As mulheres carregavam as latas d'água equilibrando-as sobre a cabeça. Os homens, ao invés de conduzirem as latas sobre a cabeça, a prendiam por cordas ou correntes a cada uma das extremidades de um pedaço de madeira que era colocado sobre os ombros, ficando as latas d'água penduradas nas cordas. Eram os chamados **galões**. As famílias abastadas, ao contrário das pobres, não iam diretamente à fonte, pois contavam com um abastecimento feito em carroças que transportavam a água em várias latas, enchendo rapidamente os seus tanques e demais depósitos d'água.

O sistema de iluminação também expressava um fator discriminatório na cidade. A iluminação pública foi implantada inicialmente de forma particular consistindo em dois postes com lâmpões a querosene situados na frente das casas de duas famílias mais ricas. Posteriormente processando-se com outros métodos, um número maior de habitantes eram favorecidos. No novo sistema, as famílias mais abastadas utilizavam velas de cera de carnaúba e as mais pobres azeite de peixe, reforçando a distinção socioeconômica da época.

Até mesmo as comemorações festivas, como as festas dançantes, os bailes de gala e de carnaval, explicitavam as distinções sociais presentes na cidade. Nos bailes dançantes, por exemplo, permitia-se apenas a participação de membros da elite. Uma comissão era nomeada para ficar na porta de entrada anunciando a chegada das famílias e de impedir o acesso de pessoas que não pertenciam a esse ciclo social. Por ser uma sociedade ainda marcada pelos resquícios do escravismo, primava-se por não misturar os membros da elite com as pessoas de classes mais populares e negros. Pinheiro (1997, p. 77) relata que por ocasião de um grande baile de gala ocorrido na cidade no início do século XX, as moças da elite trajaram vestidos de cetim branco. Apesar de ser uma festa de todos, existiu uma preocupação de não se misturarem as classes. A medida encontrada foi organizar um outro baile para os membros das classes consideradas inferiores com a determinação de que as moças comparecessem vestidas de linho todo sombreado forrado de cor rósea para não confundir com os vestidos brancos utilizados pelas moças da elite.

Ferreira (1999) observa que as famílias mais beneficiadas pelo desenvolvimento socioeconômico eram descendentes diretas de famílias europeias que compunham a elite local. Fica evidente também no contexto cultural do município que as produções desenvolvidas contavam com a participação efetiva dessas famílias, que viviam principalmente do comércio e do trabalho agrário nas fazendas e dominaram a região marcadamente por três períodos da história do Brasil: Colônia, Império e Primeira República.

Em nossa dissertação de Mestrado (SILVA, 2017), em que tínhamos como objetivo específico investigar o público alvo atendido pelo processo de escolarização do ensino primário na cidade do Assú entre os anos de 1829 e 1929, também identificamos que assim como o processo de desenvolvimento econômico e a expansão cultural da cidade do Assú se formou a partir de práticas excludentes, a oferta de ensino elementar nas escolas de primeiras letras e no Grupo Escolar Tenente Coronel José Correia também reforçou esse perfil excludente, favorecendo os membros da elite local e a manutenção dessas famílias nos melhores postos da sociedade.

Ao mesmo tempo, nos perguntamos sobre os que constituíam o oposto da vida social nessa pequena cidade sertaneja; os que formavam grande parcela da população mas que não tinham acesso direto à terra e ficavam à margem dos avanços econômicos, sociais e do desenvolvimento cultural e literário, mesmo que tenham contribuído significativamente com o progresso econômico da região por meio de sua força de trabalho, desde o início do processo de colonização. Essa camada populacional era formada principalmente pelos mestiços nascidos na própria Capitania do Rio

Grande, descendentes dos poucos indígenas sobreviventes da **Guerra dos Bárbaros**; dos homens que se incorporaram nas tropas militares de conquista da região na condição de soldados, como os negros, caboclos, pobres e sem terras que viviam mediante relações de trabalho não assalariado. (MONTEIRO, 2015).

### Conclusão

Por meio deste trabalho, procuramos reconstruir e analisar os principais fatos e acontecimentos históricos da cidade do Assú, entre a Colônia e a Primeira República, enfatizando os conflitos e embates socioculturais ocorridos em seu processo de formação.

A partir do objetivo estabelecido nesse trabalho, observamos que uma diversidade de fatores desenvolvidos na pequena cidade sertaneja evidenciam sua trajetória como importante polo cultural e empório econômico no interior do estado do Rio Grande do Norte. A reconstrução das diversas manifestações culturais, acontecimentos e fatos históricos marcantes da cidade depreendem-se de relações e conflitos que se estabeleceram a partir do processo de colonização. Por sua vez, a formação desse processo e a construção da própria identidade da cidade em períodos posteriores apresenta resquícios de um forte sistema de exclusão, que favorecia os membros da elite local, excluindo e segregando um grupo social mais simples de elementos importantes como os melhoramentos urbanos, a literatura, as artes e a educação.

Entendemos que o processo de construção, transformações e conflitos ocorridos nas relações sociais desenvolvidas na cidade em diferentes espaços e temporalidades manifestam significados que definem e delineiam a paisagem urbana e as próprias imagens da cidade. Reconstruir essas imagens impregnadas de memórias e sentidos, modificadas por experiências e vivências educacionais, religiosas, culturais e socioeconômicas, entre outras, instituídas na cidade nos aproximam do entendimento dos modos de viver, de moradia, de lutas, de trabalhos e de diversão e lazer dos moradores que, com suas ações, constituem e fortalecem a cultura urbana. Para Fenelon (1999, p. 6), agindo dessa forma, “esses moradores deixam registradas ou vão imprimindo suas marcas no decorrer do tempo histórico, marcas que traduzem a maneira como se relacionaram ou construíram seus modos de vida neste cotidiano urbano”.

### REFERÊNCIAS

- AMORIM, Francisco. **Colégio Nossa Senhora das Vitórias – 50 anos**. Assú: Coleção Assuense, 1977.
- \_\_\_\_\_. **História da imprensa do Assú**. Natal: Departamento Estadual da Imprensa, 1965.
- \_\_\_\_\_. **História do teatro no Assú**. Rio de Janeiro: Serviço Nacional do Teatro, 1972.
- AMORIM, Pedro. **O Município de Assú: notícia até 1928**. Natal: Sebo Vermelho, 2008.
- BARBOSA, Marta Emisia Jacinto. Entre casas de palha e jardins: Fortaleza nas primeiras décadas do século XX. In: FENELON, Déa Ribeiro (Org). **Cidades: Pesquisa em História**. São Paulo: Olho d'Água, 1999.
- BEZERRA, Ivan Pinheiro. **Assú: Dos Janduis ao sesquicentenário**. Mossoró: Queima-Bucha, 2010.
- \_\_\_\_\_. Escola José Correia – 95 anos de glória. **Tribuna do Vale do Açu**. 02/09/2006. Assú, 2006.
- FENELON, Déa Ribeiro (Org). **Cidades: Pesquisa em História**. São Paulo: Olho d'Água, 1999.
- FERREIRA, Cláudia Maria Felício. **A poesia de Renato Caldas e sua dimensão educativa**. Dissertação (Mestrado em Educação). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte. 1999.
- IBGE. **Infográficos: dados gerais do município do Açu/RN, 2016**. Disponível em: <http://cidades.ibge.gov.br/painel/painel.php?codmun=240020>. Acesso em 30 de outubro de 2016.
- LIMA, Nestor dos Santos. **Municípios do Rio Grande do Norte: Areia Branca, Arez, Assú e Augusto Severo**. Mossoró: Coleção Mossoroense. ESAM, 1990.
- MONTEIRO, Denise Mattos. **Introdução à História do Rio Grande do Norte**. 4. ed. Natal: Flor do Sal, 2015.

PINHEIRO, Rosanália de Sá Leitão. **Sinhazinha Wanderley**: o cotidiano de Assú em prosa e verso (1876-1954). Tese (Doutorado em Educação). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 1997.

SILVA, Gilson Lopes da. **História da Educação Primária na Atenas Norte-rio-grandense**: das escolas de primeiras letras ao Grupo Escolar Tenente Coronel José Correia (1829-1929). Dissertação (Mestrado em Educação). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2017.

SILVEIRA, Celso da. **Assu – gente, natureza, história**. Natal: Boágua Editora, 1995.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Síntese de história da cultura brasileira**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

VASCONCELOS, João Carlos de. **Assú – “Atenas Norte-riograndense”**. Natal. Tipografia Santa Terezinha, 1966.

## DO “IMPRÓPRIO” AO “PRÓPRIO”: AS DESAPROPRIAÇÕES DE TERRA PARA REFORMA AGRÁRIA NA REGIÃO SUL DO RIO GRANDE DO SUL 1980 – 1990

Caroline da Silva<sup>1</sup>

As desapropriações de terra para Reforma Agrária, nos permitem vislumbrar cartograficamente como estas se deram entre as décadas de 80 e 90 na região Sul do Estado do Rio Grande do Sul. Tal questão, não só nos mostra as desapropriações por si, mas também como as regiões do Estado eram selecionadas para a criação dos assentamentos rurais.

Desta forma, observamos no transcurso da pesquisa, que a região Sul do Estado do RS, anteriormente, era caracterizada como uma região imprópria ao assentamento rural, porém abrigou na década de 1990, a maior quantidade de assentamentos devido ao alto número de propriedades desapropriadas. Diante de tais questionamentos, o artigo busca discutir através de Processos Judiciais da 4ª Região da Justiça Federal e Processos Administrativos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), como se deu este processo e por que, antes, uma região caracterizada como imprópria ao assentamento passa, agora, a obter o maior número destes.

### 1 Aspectos da formação do cenário rural sul-rio-grandense nas décadas de 1980-1990

Segundo dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o Rio Grande do Sul entre a década de 1980 e 1990, teve seu cenário agrário caracterizado pela desapropriação de 82 imóveis rurais para a Reforma Agrária. Destes, 39 estão localizados na Região Sul do Estado, somando 38.670,6504 hectares de área na região desapropriada, como mostra o quadro abaixo:

**Quadro 01 – Desapropriações na região sul-rio-grandense entre as décadas de 1980 e 1990**

MUNICÍPIO	IMÓVEL	ÁREA
<b>Arroio Grande</b>	Fazenda da Estiva	163,9978
	Fazenda Potreiro da Torre	261,1803
	Fazenda Santana	1068,6875
	Invernada da Corticeira	711
	Fazenda do Salso	517
	Fazenda Potreirinho	1809,6242
<b>Canguçu</b>	Fazenda Arroio das Pedras	1286
	Fazenda Pitangueira	539
	Fazenda Quikuio	293,2
<b>Cerrito</b>	Fazenda Palmeira	514,8
	Estância Farroupilha	2605
	Fazenda Bamburral	1474
	Fazenda Querência Velha	1799,5882
<b>Herval</b>	Fazenda Nova	2288,6603
	Fazenda Terra do Sol	1021
	Fazenda São Virgílio I	1664,6973
	Condomínio Santa Rita de Cássia	664,1
	Fazenda Santa Rita	956,5805

<sup>1</sup> Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo – Rio Grande do Sul, na linha de pesquisa Espaço, Economia e Sociedade. E-mail: caroline.simionato@hotmail.com

<b>Pedras Altas</b>	Fazenda Barroca	514,2357
	Estância da Glória	3058
	Fazenda Candiota	812
	Fazenda Santa Inês	617,5649
<b>Pedro Osório</b>	Agropecuária	
	Estância Nhandu	500
	Fazenda do Sobrado	1175
<b>Pinheiro Machado</b>	Fazenda São Manoel I	1469,424
	Fazenda Alegrias	726
	Fazenda da Figueira	567,4
	Fazenda Pinheiro Machado	775,6
	Condomínio Campo Bonito	933,3
	Fazenda Santa Inácia	550,1
	Fazenda Umbú	982,6597
<b>Piratini</b>	Fazenda Cachoeira	724
	Fazenda Itaocô	598
	Fazenda Saint Anthony	1056
	Fazenda Ferraria	1072,15
	Fazenda Passo Dorneles	362,1
	Fazenda Passo da Cruz	314,7
	Estância Floresta/Estância Velha	2224,3
<b>TOTAL:</b>		<b>38.670,6504</b>

Fonte: Quadro elaborado pela autora a partir de dados do INCRA/RS.

A Região Sul do Rio Grande do Sul, destacou-se a partir do XIX pelo seu dinamismo econômico das charqueadas que era (praticamente) dominante naquele século. O charque produzido ali, não só impulsionou economicamente a região como também alimentou os escravos e os mais pobres que viviam nas zonas urbanas. Desde muito cedo, a posse das grandes propriedades permanecia nas mãos de poucos, tanto, que os proprietários eram conhecidos como *estancieiros* e suas terras eram denominadas *estâncias*, e seus *peões* eram conhecidos como *dependentes*, e além do trabalho destes, a produção do charque era predominantemente feita por escravos. Assim:

No início, os charqueadores recorreram aos escravos africanos, que passaram a ser a principal mão-de-obra. Depois da Abolição, os pobres disputaram as vagas nos períodos de safra, submetendo-se a salários aviltantes e compensações de miúdos e vísceras, com que faziam cozidos e pucheros para aliviar a fome de suas famílias (GOLIN, 2004, p.72).

O trabalho de condução dos animais até as charqueadas, ficava a cargo dos *tropeiros* que faziam rotas que lhes custavam semanas até chegarem ao destino das charqueadas. Porém, a partir do século XIX e início do século XX, a metade Sul passou a enfrentar um declínio em relação a produção do charque devido aos baixos preços ofertados pelo gado, estabelecendo a “crise do charque”, além da oferta deste produto pelos países platinos (Argentina e Uruguai) e o crescimento da produção agrícola-industrial na Região Norte do Estado (diferentemente da parte Sul que era inteiramente fundada na produção pecuária).

Mesmo com essa crise, os estancieiros eram os menos afetados:

Já os grandes latifúndios exclusivamente de criação pecuária, que foram predominantes em toda a região sul do Estado do Rio Grande do Sul

originaram-se devido a dois fatores: a estratégia militar de ocupação do território e a existência na região de inúmeros animais vacuns a solta, que foram incorporados naturalmente nas atividades produtivas das estâncias. A quantidade de gado e as extensões de terras possibilitavam ao estancieiro, mesmo administrando sua estância de uma “forma ineficiente”, sem inovações e/ou melhoramentos técnicos, rendimentos que lhes proporcionavam a manutenção de um padrão de vida satisfatório. Sem maiores gastos de investimentos na produção do gado, e com um nível de consumo apenas necessário à manutenção de sua família, os grandes estancieiros com o tempo iam adquirindo condições financeiras para incorporaram novas terras a suas estâncias, que quase sempre eram lindeiras (ROCHA, 1998, p. 03).

Enquanto o “Sul” enfrentava tais questões de declínio em sua produção, o “Norte” disparava suas produtividades agrícolas com a modernização do campo que dava seus primeiros passos, e intensificava-se na década de 1960. Essas diferenciações entre as duas “partes” são derradeiras tratando-se de propriedade, um dos aspectos causais disso se dá pela forma de colonização a que cada uma foi submetida. Desde os primórdios da colonização, o “investimento” era na ocupação da Região Norte do Estado, caracterizada pelas terras férteis que possuía, assim os primeiros imigrantes que chegavam, os Alemães em 1824, iniciaram a exploração daquelas planícies, seguidos posteriormente pelos italianos em 1870. A maneira como se deu esse processo, permitiu que no Estado se formassem os latifúndios, em mãos de uma pequena parcela de sujeitos, ocasionando assim, o início de movimentos camponeses pelo direito a terra.

Com a primeira grande ocupação de um latifúndio improdutivo no Estado, o caso da Fazenda Annoni localizada ao Norte do RS, foi caracterizada como um estopim para o surgimento de inúmeros outros movimentos no campo sul-rio-grandense em busca da tão almejada terra. Já na década de 1970, repercute-se as construções de barragens e a automática desapropriação destas propriedades, resultando em muitas famílias deslocadas.

A construção de barragens significava a remoção de centenas de famílias de suas terras, onde viviam muitas vezes há várias gerações, atribuindo a terra, um valor para além do econômico, ou seja, afetivo. E o que era pior, muitas vezes, sem a garantia de serem reassentados, fazendo com que muitos se dispersassem pela região, tendo que trabalhar em condições diversas para garantir o sustento da família. Essa situação contribuiu para o surgimento do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), na região da Bacia do Rio Uruguai, no sul do Brasil. (DICKEL, 2015, p. 04).

De um lado, a produção expandida de energia elétrica pela construção das barragens, de outro, centenas de famílias deixam suas terras e abrigam-se noutro lugar. Nesse processo, era nítido diante dos olhos daqueles que mais padeciam a necessidade de uma Reforma Agrária. Quanto a década de 1980, é marcada pela fixação do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), que se apresenta mais coeso e com força de intervir frente ao Estado na luta pela terra. O primeiro Congresso Nacional do MST, em Curitiba no ano de 1984, uniu lideranças de múltiplas partes do Brasil, afim de encontrarem novas formas de interferência perante os feitos dos latifundiários e do Estado. Essa nova ordem de luta deu certo e continua dando certo, mesmo enfrentando críticas vindas da sociedade e do Estado como um todo.

## **2 Territorialização do “impróprio”: Os/as “Maria Ana da Silva” do sul do Rio Grande do Sul**

A partir da nova Constituição Federal de 1988 no art. 186, o mundo rural passa ter um aparato de leis, parcialmente seguras, visto que, é a partir dela que o conceito de Função Social da propriedade

passa a ter um novo ordenamento mais específico. Para que a propriedade não seja passível a desapropriação, ela deve atender há alguns elementos básicos que consistem na utilização da terra da melhor forma possível, respeitando os limites entre o humano e o meio ambiente.

Com esse advento, é visível a recorrência ao judiciário sul-rio-grandense, ou para denunciar imóveis improdutivos nas diferentes regiões ou para contestar a desapropriação. A desapropriação do imóvel rural improdutivo, passa por duas etapas: a primeira pautada na vistoria do imóvel pelo INCRA onde é feito um levantamento de todos os bens e cultivos da propriedade, que resultara na identificação do imóvel como produtivo o não. Caso a propriedade seja decretada como improdutivo, ela será passiva de desapropriação, primeiramente, este processo pode encerrar no Processo Administrativo, mas se por ventura, houver uma contestação por parte do proprietário quanto a decretação do imóvel produtivo/improdutivo ou se o pagamento pela indenização não for o esperado, ou ainda, não concordar com o mesmo, gera um Processo Judicial. Em suma, a grande maioria dos processos que resultam no judiciário, tramitam durante muito tempo, chegando a ultrapassar décadas do seu início.

Diante disso, a efervescência de processos tanto Processos Administrativos como Processos Judiciais, datados da década de 1980 e 1990, são o resultado de um momento nacional vivido e de uma interferência climática no Estado naquele período. A primeira, quanto o momento nacional, vem de décadas anteriores onde a questão agrária brasileira e do Estado era debatida, quanto ao conceito de Reforma Agrária, para que e para quem, ainda possuía em seu conceito um vazio, que não atendia a grande massa rural de pequenos proprietários e sem-terra. A partir 1960, é instaurado o Sistema de Crédito Rural, em um período caracterizado como o “auge” do crescimento econômico, que por hora ainda possuía taxas de inflações baixas, o que fazia com que o financiamento agrícola fosse a opção de muitos agricultores (já que os depósitos eram feitos à vista). Todavia, com o aumento da inflação que atingiu a década de 1980, o que antes era farto passava agora a uma dura redução nos recursos para custeio do campo. O *mártir* dos anos 80 intensificasse ainda mais, adentrando na década de 1990 com o Governo Fernando Collor, que procurou afastar-se do financiamento e da comercialização agrícola e com o Plano Safra de 1990/91.

Apesar das intempéries enfrentadas nos diferentes governos, após o desmonte do Sistema de Crédito Rural, não houve nenhum novo sistema que pudesse substituir o antigo modelo. Dessa forma, tais ocorrências afetaram fortemente o mundo rural, e muitos imóveis rurais do RS acabaram penhorados em bancos, como o Banco Brasil e Banco do Estado do Rio Grande do Sul (Banrisul), por não conseguirem cumprir com os pagamentos, tanto, que depois essas terras adquiridas pelos bancos através das penhoras (algumas) foram desapropriadas. Como exemplo, trazemos o caso da desapropriação da Fazenda Caturrita, localizada entre os municípios de Arambaré/RS e Camaquã/RS com 489 hectares de terra. Nela foram assentadas cerca de 25 famílias que estavam acampadas nas margens da BR-158 e em dezembro do ano de 1995 aproximadamente 580 famílias de sem-terra ocuparam a área da fazenda. A fazenda foi recebida pelo Banco do Banrisul como pagamento de uma dívida.

Já sobre a interferência do clima para o cultivo dos produtos agrícolas, é evidente a cada ano os agricultores contarem com um tanto de sorte e a meteorologia para auxiliar a driblar essas questões, porém nem sempre é possível. No verão de 1990/91, o RS enfrentou uma forte estiagem que desenrolou uma queda significativa na produção agrícola, prejudicando a safra do ano seguinte pelos recursos limitados para se proceder com o novo plantio. Porém, essas questões quanto a estiagem, são examinadas muito particularmente de propriedade a propriedade, se a improdutividade do imóvel se deu especificamente devido à estiagem ou chuvas torrenciais, ou se também houveram outros fatores externos a isso que levaram a improdutividade.

Contudo, da desapropriação do imóvel até o assentamento, é um caminho longo. Ainda mais, quando a região de destino destes assentamentos era caracterizada como imprópria. A parte “Sul” do RS, caracterizada por sua produção agropecuária, teve de se reinventar e se territorializar para que as famílias ali instaladas conseguissem extrair o melhor daquele solo. Na década de 1980 um dos primeiros assentamentos rurais da região localizado no município de Canguçu/RS, foi composto por famílias que haviam ocupado a Fazenda Annoni em Sarandi/RS no Norte do Estado. As terras que ali foram oferecidas para o/os assentamento (s), eram “baratas” para o Governo do Estado para estancar



os ânimos das famílias sem-terra que cobravam uma posição quanto o direito ao acesso à terra pela Reforma Agrária.

Todavia, a realidade encontrada pelas famílias sem-terra não foi como esperavam. As promessas e informações quanto qualidade da terra, infraestrutura e outros se desencontravam com a realidade encontrada, ocasionando até mesmo a migração para algum outro ponto do Estado e a busca de empregos nas cidades próximas.

A chegada a um novo ambiente, que demandava de mais esforço para obter o mínimo de estrutura possível, fez com que essas famílias sem-terra adquirissem novos métodos para dar a terra a sua função social. Porém, o solo da região sul do RS apresentava-se dificultoso, devido a todo seu histórico como celeiro agropecuário, e como se não bastasse, a nova realidade imposta a essas famílias não tinha apoio/recursos do Estado.

O território [...] não poderia ser nada mais que o produto dos atores sociais. São esses atores que produzem o território, partindo da realidade inicial dada, que é o espaço. Há portanto um processo do território, quando se manifestam todas as espécies de relações de poder que se traduzem por malhas, redes e centralidades cuja permanência é variável, mas que constituem invariáveis na qualidade de categorias obrigatórias. (RAFFESTIN, 1993, p.7-8)

Sendo assim, através dos múltiplos assentamentos criados na década de 80 e 90 na região Sul do RS, foi-se possível transfigurar aquele espaço através do trabalho que as famílias dedicaram de territorialização naqueles latifúndios. Assim como explica MEDEIROS;LEITE, (2004):

De uma forma geral, os assentamentos tenderam a promover um rearranjo do processo produtivo nas regiões onde se instalaram, muitas vezes anteriormente caracterizadas por uma agricultura com baixo dinamismo. A diversificação da produção agrícola, a introdução de atividades mais lucrativas e em alguns casos mudanças tecnológicas refletiram-se na composição da receita dos assentados, afetando o comércio local, a geração de impostos, a movimentação bancária etc., com efeitos sobre a capacidade de o assentamento se firmar politicamente como um interlocutor de peso no plano local/regional (MEDEIROS; LEITE, 2004, p. 37).

Dito isso, a contribuição social e econômica que os assentamentos trazem as regiões são significativas ao desenvolvimento regional e ao fornecimento de uma agricultura familiar de qualidade para a mesa das pessoas. Além disso, os assentamentos rurais contribuem para a inserção dessas famílias no meio rural, que é um dos objetivos principais de luta destas famílias.

### **Provisoriamente concluindo**

A questão da propriedade da terra, é fruto de décadas de um problema social que por vezes fora deixado por segundo plano. São sequências de governos que levantaram a questão fundiária do país e em seguida a puseram em suas gavetas. Esses entraves, esses conflitos e esses movimentos formados ao longo da história são sinônimos destas lacunas que constituem o mundo rural. As jogadas políticas no RS entre “Norte” e “Sul”, mostraram a força das famílias sem-terra na territorialização da região Sul, dando função social aos extensos latifúndios desapropriados entre as décadas de 1980 e 1990.

O problema da terra não acaba quando o processo de assentamento inicia, mesmo o problema sendo estancando provisoriamente, a falta de assistência do Estado para proporcionar infraestrutura a estes assentamentos, e atendimento básico as necessidades (ex. água, luz, etc.) continua deixando essas famílias a mercê do Governo. A discussão ainda prosseguirá por muitos anos, levando em conta o número de famílias que ainda estão nas listas para assentamento, à medida que o MST promove

ocupações e manifestações e são criminalizados injustamente por isso, e à medida que os ruralistas interferem nesse processo de Reforma Agrária.

## REFERÊNCIAS

- CONSTITUIÇÃO DE 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)>. Acesso em 13 de abril de 2018.
- DICKEL, Simone Lopes. *O processo histórico de desapropriação da Fazenda Annoni*. XXVIII Simpósio Nacional de História, Florianópolis, 2015.
- GOLIN, Tau. *O povo do pampa*. 3. ed. Passo Fundo: UPF Editora, 2004. v. 1.
- MACHADO, Ironita Policarpo. *Entre justiça e lucro: Rio Grande do Sul – 1890 – 1930*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2012.
- MEDEIROS, Leonilde Sérvolo de; LEITE, Sérgio. Assentamentos rurais e mudanças locais: uma introdução ao debate. In: MEDEIROS, Leonilde Sérvolo de; LEITE, Sérgio (Orgs.). *Assentamentos rurais: mudança social e dinâmica regional*. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.
- PASQUETI, Luis Antonio. A luta pela terra ressignificada pelo MST: 1984-2004. IN: TEDESCO, João Carlos; CARINI, Joel João. *Conflitos agrários no norte gaúcho (1980-2008)*. Porto Alegre: Edições EST, 2008.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.
- RAFFESTIN, C. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- ROCHA, J. M. *As Raízes do Declínio Econômico da Metade Sul*. Estudo & Debate (Lajeado), 1998.
- SILVA, Leandro Ribeiro da. *Propriedade Rural*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.
- STEDILE, João Pedro (Org); ESTEVAM, Douglas. *A questão agrária no Brasil: O debate tradicional –1500-1960*. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- ZARTH, Paulo Afonso. *Do arcaico ao moderno: o Rio Grande do Sul agrário do século XIX*. Ijuí: Editora da Unijuí, 2002.

## **“PEÇAS ANTIGAS NÃO MOVEM MÁQUINAS NOVAS” A LUTA DO DEPUTADO IBIAPINA CONTRA O MANDONISMO LOCAL NA VILA DE CAMPO MAIOR/CE**

Noemia Dayana de Oliveira<sup>1</sup>  
João Marcos Leitão Santos<sup>2</sup>

“...a restrita observância da lei no sertão é coisa que mal entende...”  
(Ibiapina, 1835)

### **CONSIDERAÇÕES INICIAIS**

José Antônio de Pereira Ibiapina, conhecido como padre Ibiapina, antes de ordenar-se padre desempenhou atividades públicas, dentre as quais sobressaiu a sua atuação política e parlamentar de deputado geral pela província do Ceará, entre os anos de 1834 e 1837.<sup>3</sup> A ascensão a tal cargo está diretamente ligada com a mudança ocorrida na história política do Ceará, principalmente a partir de 1830, especificamente com o apogeu dos liberais moderados na região, cuja figura de seu líder, José Martiniano de Alencar, foi o propulsor.

Diante disso, a história política do Ceará nos anos de 1830 esteve intrinsecamente ligada as ações deste líder, começando com a sua nomeação a senador por ocasião da exoneração do Marquês de Aracati, em 1831. Esse processo se deu através de uma disputa entre dois concorrentes da mesma corrente liberal: José Martiniano de Alencar e Manoel do Nascimento Castro e Silva. Contudo, antes disso, Martiniano fora deputado geral pela província do Ceará e ainda deputado pelas cortes de Lisboa.

Natural da comarca de Crato/CE, Martiniano foi estudante do Seminário de Olinda e ordenou-se padre nos primeiros anos da década de 1800, especificamente no momento que estourou a Revolução de 1817, conhecida também como Revolução dos Padres. Segundo a influência liberal advinda daquela instituição, assim como pelo seu envolvimento com o movimento, ele teve a missão de levar e liderar a Revolução de 1817 na sua cidade natal, fazendo o mesmo numa vila próxima, a vila de Jardim/CE, que durou pouco tempo devido o perfil político dominante de conservadores.

Em decorrência disso, os liberais cratenses, por motivos da proclamação republicana de 1817, foram conduzidos a cadeia por Joaquim Pinto Madeira, militar e chefe político de Jardim, vila que Ibiapina deu início aos seus estudos antes de se encaminhar para o Seminário de Olinda, passos por onde caminhou também Martiniano. A maioria dos presos era da família de José Martiniano de Alencar, que deve ser entendida aqui de forma ampliada, tendo em vista da rede de alianças que compõe a categoria de parentela, referenciada na bibliografia de Maria Isaura Pereira de Queiroz que veremos adiante.

Ao passo que isso acontecia, Ibiapina fora estudar na vila de Jardim, única localidade que abrigava padres-mestres<sup>4</sup> capazes de passar lições de latim antes de ser matriculado no Seminário de Olinda. Chegando lá foi hospedado na casa do padre Antônio Manuel de Sousa, mais tarde conhecido padre “Benze-Cacetes”, por motivos do seu envolvimento na sedição de Pinto Madeira<sup>5</sup> como

---

<sup>1</sup>Mestranda em História pela Universidade Federal de Campina Grande. Bolsista CAPES. E-mail: noemia\_oliveira@hotmail.com;

<sup>2</sup>Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo. Professor da Unidade Acadêmica de História. E-mail: tmejph@bol.com.br;

<sup>3</sup>O seguinte tema constitui o meu objetivo na pesquisa de dissertação, intitulada “O Parlamentar do Silêncio: Atuação Política do Padre Ibiapina no Parlamento Brasileiro (1834-1837), em andamento no Programa de Pós-Graduação em História da UFCG.

<sup>4</sup>Padre que exercia a função de professor.

<sup>5</sup>Sedição ocorrida por motivos da abdicação de D. Pedro I, cujos participantes consideraram a declaração do imperador nula e restauraram o governo imperial no interior da província cearense.

“benzedor” de cassetetes dos revoltosos. Este, tinha o perfil de conservador e pretendeu restaurar a ordem, juntamente com os poderosos donos de terra da região, devido à expansão dos movimentos liberais naquele período.

Além da família Alencar, outros caririenses também se alinharam as ideias liberais, as quais a partir da independência do país voltaram-se a contestação da promulgação da Constituição de 1824. Francisco Miguel, pai de Ibiapina, reconhecido servidor público foi uma dessas figuras, especificamente a partir da sua nomeação a tabelião em 1820. Ibiapina então entrava em contato com duas perspectivas: a liberal, de seu pai e irmão mais velho – aparentados com o líder Martiniano; e a conservadora, especificamente do padre Benze-Cacetes.

Mais tarde, em 1831, logo após a abdicação de D. Pedro I, a rivalidade ideológica no interior do Ceará voltou a se acentuar, que segundo historiadores cearenses, significou o prolongamento dos acontecimentos de 1817 e 1824. Novamente o panorama de enfrentamento era contra os monarquistas (ou regressistas) e os liberais (os republicanos), sendo os primeiros oriundos de Jardim e os segundos do Crato<sup>6</sup>.

O curioso é que

(...) nenhuma outra vila do interior do Brasil oferecia melhores condições que o Crato para a propagação dos ideais liberais, pois aquela comarca, quer por laços familiares ou comerciais, ou por muitos sacerdotes em atividades no Ceará terem frequentado o Seminário de Olinda, estava afetivamente ligado a Pernambuco (LEITE, 2013: p. 3).

A comarca do Crato ficou conhecida, portanto, como reduto da família Alencar, que passou duas vezes pelo processo de julgamento de crime de lesa-majestade, isto é, em 1817 e 1824, sendo esta última juntamente com o pai de Ibiapina, que fora condenado a morte, em contrapartida a Martiniano, que foi absolvido as duas vezes (VASCONCELOS, s/d). Esse detalhe é de expressiva importância para entender o jogo de discurso dele, visto aqui a partir do ato das significações que depende do quadro situacional em que se insere (OSAKABE, 1979). Isto é, o discurso político do líder dos liberais moderados deve ser pensado através da sua militância, que o direcionou as estratégias políticas de convencimento e ajustamento de interesses, e não a prática política a partir da convicção ideológica.

No período das regências, o contexto político brasileiro favoreceu ao liberalismo, privilegiando, entre outras coisas, a ascensão de Martiniano a presidência provincial do Ceará. Esse fato pode ser incrementado pela ascensão de Diogo Feijó a regência, companheiro de partido e de batina do cearense. Curiosamente, Martiniano “mesmo depois de participar de movimentos contrários ao poder dos Bragança, foi eleito deputado às Cortes de Lisboa, deputado constituinte em 1823, deputado geral, **senador** e presidente da província do Ceará” (VILAÇA, 2009: p. 1) (grifo nosso).

Este último cargo, diga-se de passagem, vitalício, foi disputado com Manuel, que era “o cearense mais poderoso da quadra, membro do corpo legislativo e chefe do partido dominante na província, cujo governo ele dera a seu irmão José de Castro, e cujos cargos de confiança fizera ocupar por amigos seus” (PINTO, s/d: p. 257). Martiniano saiu vitorioso e logo ajustou-se aos interesses do poderoso Castro:

(...) adotou uma atitude hábil, aproximou-se de seu contendor, de modo a continuar a influir nos negócios da província. Da sinceridade de seus propósitos teve Manuel do Nascimento Castro e Silva prova, logo depois, ao ser chamado para dirigir o Ministério da Fazenda... **Essa** fusão depois se chamou ‘chimango’ ou ‘castro-alencarino’. Aliando-se aos antigos adversários, perdeu a colaboração de alguns daqueles que o tinham ajudado na eleição senatorial, os quais preferiram continuar a enfrentar a família Castro (PINTO, s/d: p. 259) (grifo nosso).

<sup>6</sup>Acontecimentos que ficaram conhecidos por “Sedição de Pinto Madeira”. Para maiores informações ver LEITE (2013).

Tal decisão marcaria o perfil político de Martiniano, dado aos acordos arranjados numa espécie de relação de compadrio, já que Manuel era compadre do líder, cuja análise ainda voltaremos. Em contrapartida, os resquícios da influência advinda, entre outras coisas, da instituição de ensino que o formara, o Seminário de Olinda, acomodaram-se ao contexto, que era o de um liberalismo moderado, baseado em reformas de caráter estritamente político-institucional, assegurando a aplicação das conquistas liberais já previstas pela Constituição e, ao mesmo tempo, estabelecendo uma liberdade circunscrita à esfera da lei e da ordem (BASILE, 2001).

Diante dessas novas necessidades, o perfil desejado para ocupar as cadeiras do parlamento brasileiro foi o do jovem bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais, que comportava uma formação ampla em termos de atuação, em vista da carência de especialistas nas leis fora do círculo formado nas universidades de Coimbra. Ibiapina foi, portanto, o indicado para ocupar esse cargo, já que a sua passagem pelo Seminário de Olinda o levava, quase imediatamente ao “quintal” dos bacharéis.

## **FORMAR PARA OBEDECER**

A rede de sociabilidades de Ibiapina, que deve ser entendida aqui como uma espécie de laços que unem os sujeitos por alguma afinidade, seja ela intelectual, política, social e linguística (SIRINELLI, 2003), é a extensão daquela que foi a de seu pai, o qual o faz inserir-se em espaços por meio de suas amizades que passam a ser amizades suas também. Essa rede intensifica-se por meio de alianças, entre as quais estão a parentela com a família Alencar, através do noivado com a sobrinha de Martianino. Portanto, o nome do seu pai facilitou a sua entrada em determinados espaços que seriam dificultados sob a condição econômica precária que ficara após a morte dos seus pais.

Nesse sentido, é importante lembrarmos que essa rede de sociabilidades se organizou em torno de um modelo político em continuidade, que se modificara após a derrota da Confederação do Equador e as necessidades do contexto pós-abdicação. Isto é, os sujeitos interessados antes em proclamar independências as províncias do Nordeste num modelo republicano, passaram a uma militância institucional, principalmente pela efetivação das “conquistas” presentes na Constituição de 1824.

A atuação desses sujeitos envoltos no projeto político do liberalismo moderado girava em torno das máximas de liberdade e de constitucionalidade, ambas previstas na Carta Magna, obviamente dentro dos limites de uma sociedade escravista e politicamente hierárquica. O grupo político que integrou Ibiapina enquanto fora deputado, caracterizou-se pelas ações político-institucionais que se contradiziam na prática, visto que a defesa da soberania das leis caiu nos velhos costumes mandonistas da colônia. Exemplo disso, é o apoio discreto que deu Martiniano as famílias criminosas que se digladiavam no sul da província do Ceará, como veremos mais a frente.

Órfão de pais, Ibiapina tornou-se agregado da família Alencar pela condição de filho do ex-combatente e amigo do chefe político do sul do Ceará. Naquele momento, a decisão de continuar os estudos superiores na Faculdade de Direito de Olinda, após a passagem pelo Seminário de Olinda, era a única saída, tendo em vista que manter-se no interior da província não o daria condições intelectuais para qualquer ascensão social mais respeitada.

O surgimento do curso de Direito em Olinda, em concomitância a ascensão de Martiniano ao parlamento brasileiro, fez com que Ibiapina abandonasse o seminário e rumasse para a nova proposta, pois que o perfil dos políticos brasileiros deveria seguir as necessidades do momento: a consolidação de um Estado nacional. Além disso,

A Independência resultou na formação da administração nacional. Maria Isaura assinala, no entanto, que em princípio essa administração serviu de representante dos proprietários rurais, espaço garantidor de boas relações entre eles, intermediário dos proprietários entre si e com o resto do mundo. (...) Auto-suficiência econômica deles persistia, o Estado se constituía numa “excrescência”. (...) O movimento de centralização do poder durante o Império

é apenas aparente, (...)a importância do poder **local** se manteve **fortalecida** durante este período” (LOPES, 2012: p. 18) (grifo nosso).

Da rede de sociabilidades que Ibiapina estava ligado despertavam-se necessidades, que eram intrinsecamente ligada ao interesse da classe senhorial da província. O objetivo desta, portanto, era formatar os parlamentares ao seu entendimento de liberdade e constitucionalidade, limitada ao interesse econômico, mais do que nas leis. Nesse sentido, as ações, sejam elas políticas ou sociais, que estivessem alinhadas diferentemente as do poder local, não tiveram espaço para se manter: ou foram suprimidas pela violência ou pela dominação ideológica.

Por isso, os cursos de Direito, especificamente o de Olinda, que tinha uma linha educacional mais voltada para a teorização do que para a prática como o de São Paulo, foram os espaços, por excelência, para os quais jovens como Ibiapina foram direcionados. O financiamento dessa instituição pelos donos do poder exigia o alinhamento teórico com os seus interesses, embora muitas das lições lá apreendidas questionassem o contexto político-social vigente.

É nesse sentido que a polifonia intelectual adquirida por Ibiapina, seja por meio dos estudos jurídicos, seja por meio dos seminarísticos, juntamente com as suas percepções de justiça, liberdade e constitucionalidade oriundas das experiências de seu pai e de seu irmão mais velho, tornou-se incômodas para o grupo que representou no parlamento. Nisso, o jovem bacharel não soube cumprir com os princípios de representatividade sem críticas, como era o desejado pela família Alencar, constituintes de uma estrutura intrínseca ao jogo político brasileiro.

Antes da efetiva crítica ao jogo político, foi a parentela, essa relação tradicional prevalecente no cenário “moderno” do império pela sua capacidade de acomodação e permanência, que uniu Ibiapina a Martiniano. Nessa relação de dependência assimétrica, a vida política era pautada na indistinção entre as esferas pública e privada (VASCONCELLOS, 2014), característica que justifica o conflito das ações regidas pela lei, que a princípio não privilegiava ninguém, contra as do mandonismo, que exercia domínio arbitrário sobre os dependentes.

O apadrinhamento de Martiniano sobre Ibiapina gerou a ascensão dele ao cargo de deputado geral em 1834, atitude que supunha uma espécie de reciprocidade entre os dois lados. Isto é, já que o jovem bacharel teria sido tutelado pelo líder até aquele momento, agora seria ele porta-voz dos interesses da classe senhorial cearense pelo grupo dos liberais moderados. Além dessa “conquista”, ele foi ainda nomeado Juiz de Direito da Vila de Campo Maior de Quixeramobim/CE no mesmo ano, uma oportunidade que colocaria seus saberes realmente em prática, pois que seu objetivo seria cessar os crimes através das punições legais, baseadas no Código Criminal vigente em 1831, uma tarefa que seria fácil se não fosse o prevalecimento das relações de mandonismo naquela localidade.

## **MANTER PARA COMANDAR**

A investigação política em torno da categoria de parentela nos permite entender que existe em torno de uma figura de expressivo poder econômico e, conseqüentemente, político uma rede de solidariedade pessoalizada, que se estabelecem com relações de parentesco de sangue ou ritual (compadrio) ou de alianças (uniões matrimoniais). O caso aqui investigado compreende-se a partir de um ritual, cujos personagens envolvidos utilizaram-se da consagração da igreja católica para legitimarem a sua relação, especificamente a do apadrinhamento. Nesse caso, as obrigações entre Ibiapina e Martiniano – ajuda mútua, lealdade, proteção, etc. – foram revestidas de valor moral (OLIVEIRA, 1980).

O compadrio aproximava sujeitos diferentes econômica e socialmente, mas exercia sobre eles o peso do controle. Isto é, o descumprimento de compromissos estabelecidos pelo compadrio era uma profanação contra essa instituição, algo que se tornava um escândalo moral e religioso. Por isso, a obrigação de Ibiapina não era apenas de fidelidade política, mas principalmente de lealdade ao seu protetor, o qual recebia os seus compromissos como retribuições a sua gratidão. Vale ressaltar que isso não se processou apenas com Ibiapina, mas com diversos outros deputados gerais que estiveram na bancada do parlamento naquele quadriênio de 1834-1837.

Como mais um resultado do apadrinhamento, Martiniano encaminhou Ibiapina para as funções de Juiz de Direito na Vila de Campo Maior de Quixeramobim, conhecida de ambos devido a vivência na região nos primeiros anos da década de 1820. No entanto, conhecedor dos problemas que enfrentava aquela região, ele apostava no bacharel para sanar os crimes e fazer prevalecer as leis. Contudo, tinha noção das relações de mando que sobressaíam, as quais são pontuadas por José Murilo de Carvalho no trecho abaixo:

Refere-se à existência local de estruturas oligárquicas e personalizadas de poder. O mandão, o potentado, o chefe, ou mesmo o coronel como indivíduo, é aquele que, em função do controle de algum recurso estratégico, em geral a posse da terra, exerce sobre a população um domínio pessoal e arbitrário que a impede de ter livre acesso ao mercado e à sociedade política. O mandonismo não é um sistema, é uma característica da política tradicional (CARVALHO, 1997: p, 10).

O mandonismo que prevalecia em Campo Maior desde a colônia significava a persistência da política tradicional mesmo após as mudanças estruturais ocorridas no país dez anos antes, em 1822. Por ser uma característica do jogo político brasileiro, esse tipo de sistema não estava presente apenas no interior do Ceará, mas estendia-se por todo Brasil, cujos habitantes eram subordinados aos proprietários de terras, os quais os privavam de instrução e informação. Entretanto, esse tipo de relação envolvia também concessão de benefícios públicos, na forma de empregos, benfeitorias fiscais, isenções, em troca de apoio político, operando, portanto, como uma “via de mão-dupla”.

A participação dos grandes proprietários de terras do sul do Ceará, personalizados na família Castro, como foi dito na primeira parte desse texto, ocorreu especificamente pela representação feita por meio da família Alencar no parlamento, a qual era controlada enquanto exercia funções no quadro político. Para se manter nesse quadro, os Castros (através dos Alencar) fizeram alianças com diversos setores da sociedade, exemplo o bacharel Ibiapina, que atuaria juridicamente para ampliar e a mantê-los no poder (BARREIRA, 1999).

Como “ponta de lança” desse jogo político, mas importante personagem nesse jogo político, eram os mandões por representarem em cada localidade a expressão da política, da economia e da lei, fato que implicava na obediência e subserviência de todos na sua localidade. O descumprimento implicava na violência, que se expressava recorrentemente com a morte inescrupulosa dos inimigos. No trecho da seguinte carta de Ibiapina para Martiano é possível entender como isso acontecia:

“Por cartas particulares sei que de Outubro para cá se tem perpetrado oito assassinatos... **e que deve empregar-se** quanto antes meios enérgicos para que todos os homens daquele termo conheçam que há um poder superior aos caprichos, e que só a lei pertence punir o crime (...) Quanto ao pequeno destacamento que nesta vila se acha, mal pode ele servir para conter os criminosos na prisão (...) Agora mesmo ficamos bem embaraçados para conter na prisão dois criminosos do bando dos Moirões: eles nos ameaçam que uma força os há de tirar da cadeia, e eu estou muito persuadido que é muito possível acontecer, não estando aqui o destacamento” (IBIAPINA, 30 de dezembro de 1834) (grifos nossos).

Ao ser nomeado como juiz de direito, Ibiapina por meio de cartas com conhecidos da Vila de Campo Maior, sinalizando a sua boa inserção, tinha noção do quanto a violência se estendia e por qual motivo ela se estendia – os mandões não reconheciam outro poder que não o deles. Por esse motivo, o legalista era considerado intruso entre esses homens, que reforçavam o poder tradicional da propriedade de terras, delegando as ações de seus subordinados.

Por ocuparem o posto de senhores absolutos da região, o mandonismo constituía-se como uma relação de posse que os homens tinham uns com os outros, de modo que todos os cargos públicos (e até mesmo as esferas privadas) submetiam-se a eles (LOPES, 2012). Esse quadro de dominação era costurado dos cargos menores até os cargos maiores, isto é, daqueles mais distantes da administração pública até os mais próximos.

Por isso, o mandonismo deformava, de maneira geral, o aparato legal do qual Ibiapina era representante maior. Esses homens, verdadeiras figuras políticas, agiam diferentemente de outras no império, pois não eram ativos só em determinados períodos, mas faziam política em todos os momentos (BARREIRA, 1999), e de maneira tirânica. Contrariado, o juiz recorre ao presidente da província numa espécie de chamamento para as atrocidades cometidas:

“(…)O Capitão F. é um rei do lugar, ligado por parentesco com as pessoas mais ricas e de representação, etc. E vão tirar o criminoso das mãos do Capitão F. Os Juizes de Paz que, ou são parentes, dependentes do Capitão F., ou se não querem comprometer, dormem profundo sono sobre as lágrimas da infeliz viúva, que pede a punição do que matou o seu esposo, o qual vive publicamente na casa do Capitão F. Irritam-se os ânimos contra estes desprezos, não se confia mais nada da lei, e nem das autoridades, armam-se uns poucos, e aqui temos novos assassinos! Veja V. Exc. que remédio a isso se pode dar! A imoralidade, a ignorância, causas fatais de todos esses males, só podem ser curadas por longos anos. O meio que nos resta é em todo o sentido improfícuo; porque está de todo dependendo da rigorosa execução das leis: que gente temos para isto?” (IBIAPINA, 30 de janeiro de 1835).

Os relacionamentos dos mandões da Vila de Campo Maior começavam pelos juizes de paz, sujeitos sem formação acadêmica especializada, que ficavam responsáveis nos pequenos lugarejos pela atividade jurídica, cenário que foi se transformando a partir da legitimação do corpo jurídico do país, especialmente após a formação dos primeiros juristas do império brasileiro, dentro os quais estava Ibiapina. Contudo, diferentemente dos seus amigos juristas, o jovem juiz tinha pretensões sociais mais amplas, que se estendiam como remédios para males que só podem ser curados através de “trabalhos mui longos, porque está todo na educação” (IBIAPINA, 30 de janeiro de 1835).

A questão é que como bacharel, Ibiapina tinha entrado em contato com ideias que questionavam os modelos tradicionalistas de parentesco e de representação, entre outras coisas, infundados na ignorância da população oitocentista. Até mesmo homens letrados como era o caso dele, estavam “amarrados” a praticidade do Direito como meio legal de legitimar os privilégios dos mandões. A formação que tivera o capacitou para além das suas funções de praxe, o fez entender que na sociedade brasileira a maioria dos homens não estavam interessados em garantir o exercício das leis.

A Vila de Campo Maior era reconhecida por sustentar a rivalidade de duas famílias – os Araújo e os Maciel. Desta última podemos citar o líder messiânico de anos mais tarde, Antônio Conselheiro. Por ter sido nomeado em 1834 e tomado posse apenas em fins deste ano, além do pouco tempo para exercer suas funções devido as atividades no parlamento, Ibiapina tratou especialmente de dois casos, cujo comprometimento de causa com as famílias em questão o fez entender que os indivíduos aparentados se sentiam unidos pelos mesmos interesses sócio-políticos e econômicos, cuja dependência entre seus membros, revelando notável grau de coesão nas ações que tomavam frente as atrocidades cometidas (LOPES, 2012).

A primeira ação do juiz de direito foi a de processar Antônio Duarte Queiroz, cuja função era de juiz de paz, da qual utilizou-se para condenar a morte o réu Estácio José da Gama sem prazo de interpor recurso por motivos do assassinato de um parente da família Araújo. Entretanto, o juiz foi absolvido às custas da ação silenciosa do presidente Martiniano, que tinha relações de parentesco com o juiz (ARAÚJO, 1995).

A iniciativa precedente, contudo, não passou “despercebida” de Martiniano, já que está devotou mais tempo do bacharel e maiores empreendimentos acerca da obtenção de informações dos moradores da vila, uma vez que se tratava do assassinato de João Rodrigues do Nascimento, filho do potentado local (de mesmo nome) do distrito de Tauá, pertencente a Vila de Campo Maior. Ibiapina rompeu as dificuldades e instalou naquele distrito um jurado como se vê descrito abaixo:



Finalmente encontrei falta de tudo; porém a boa vontade dos habitantes do país supriu muito bem essa falta. Começamos nossos trabalhos, e muito tivemos que fazer. Os jurados mostravam as melhores disposições na punição do crime, quando em alta voz contra ele clamei: a isso somente se opunha a falta de ilustração dos juizes de fato. Para remover este obstáculo, empreguei todos os momentos, desde que cheguei a este lugar, em explicar-lhes o Código do Processo Criminal na parte que lhes era necessário. Foi belo ver como estes pobres homens se entretinham com os códigos abertos. Era para eles uma descoberta o verem no Código Criminal e tais penas para tais e tais crimes. Maravilhavam-se das disposições para infundir-lhes horror ao crime e interessa-los na punição dele; e creio ter conseguido a primeira pela mudança que se experimentou então na **linguagem**; e a segunda V. Exc. avaliará pelas sentenças pelos jurados proferidos, que junto remeto. Para remediar e mudar a primeira fiz festejar o dia da abertura do júri, com o que todos se alegraram, dando parabéns a si mesmos: convenci-os que estes bens emanavam da Constituição. Eu mesmo acompanhei uma árvore, que denominamos de Liberdade, a qual por voto unanime foi plantada em minha porta. Contamos o Hino Nacional, e ouviu-se pela primeira vez nestes campos – Vivas à Liberdade, Constituição, etc. (IBIAPINA, 30 de janeiro de 1835).

O pai da vítima não se contentando com a prisão do assassino, Pedro Vieira de Souza Caldas, mata-o dentro da cadeia. Ciente do crime cometido, Ibiapina resolve abrir o jurado embora encontrasse todas as dificuldades, que eram acentuadas por motivos do interesse das autoridades de Tauá em ver preso o assassino de Pedro. Ao ter possibilitado o contato minimamente com o Código Criminal, através de uma inusitada atitude, Ibiapina creditou na população aquilo que outros bacharéis não aceitavam: a capacidade de aprender e usar as leis em benefício próprio. O juiz fez o jurado entender que eles eram cidadãos regidos por uma Constituição e, na medida do possível, garantidora de seus direitos.

Para tal conquista, entenderemos que a linguagem política é uma *performance*, a qual Ibiapina nos diversos espaços em que esteve inserido antes de exercer suas funções como juiz de direito, viabilizou diferencialmente o diálogo fluido com os habitantes de Vila de Campo Maior. Isto é, os jurados através daquela ação, que ele fez entender por meio da apresentação da Constituição de 1824 com adaptação da linguagem para a realidade dos habitantes, tiveram a oportunidade de ter seus primeiros com as novas instituições vigentes no país e entender a posição que tinham diante do novo cenário político e social.

O discurso de Ibiapina para o júri, entendido aqui como um *ato de fala*, surgiu como uma resposta ao assassinato de Pedro dentro da cadeia, elevando o caso a um sistema dialógico que não se encerrou na própria linguagem, mas se ampliou ao contexto produzido pelo ocorrido. A reação foi dupla: absorção de João Rodrigues do Nascimento (pai), assassino de Pedro, e a inconformação de Martiniano, que levou o caso a Assembleia Provincial para reabertura do processo, como se vê no pronunciamento que fez:

O juiz de direito da comarca de Quixeramobim no pouco tempo que nela esteve causou males irreparáveis pelas doutrinas anárquicas que pregou e a oposição que fez às ordens do governo, dirigidas contra assassinos prepotentes, taxando-as de ilegais e insinuando contra elas o direito de resistência. Eu deixo ao vosso prudente discernimento avaliar como será perigosa a doutrina da resistência, pregada pelo próprio magistrado do lugar a um povo ignorante que mal pode conhecer a legalidade ou ilegalidade de uma ordem, e isto em circunstâncias em que nos achamos, especialmente nos sertões dos Inhamuns, que o mesmo magistrado em seus ofícios reconhece estar presentemente aterrado pela prepotência dos assassinos, a quem só faziam barreira as ordens

da primeira autoridade da província, as quais agora perderam muito prestígio da sua força moral pela doutrina pregada por aquele magistrado, de modo que se ele voltar ao seu lugar, indispensável será proceder contra ele, e até vós senhores, talvez vos vejais na necessidade de lançar mão da faculdade que vos concede o § 7º do art. 11 da lei de 12 de agosto de 1834 (MARTINIANO, 07 de abril de 1835).

O presidente da província não reconhecia que a linguagem utilizada por Ibiapina era resultado da interação dos sujeitos com o ambiente que viviam, cujo intercâmbio corroborou para modificar ambos os componentes. A linguagem que é dotada de poder tornou-se capaz de modificar os sujeitos, especificamente no caso aqui analisado, que se articulou pela primeira vez naquela região por meio da comunicação entre o magistrado e os jurados. Contudo, tal ação foi desprezada por Martiniano, que entendeu ser doutrina anárquica, embora tenha sido ele outrora militante pelo estabelecimento e cumprimento irrestrito das leis, exatamente o que fizera Ibiapina naquele cenário.

No entanto, a insistência de Martiniano em punir João Rodrigues correspondia, entre outras coisas, a “tensão entre os usos linguísticos estabelecidos e a necessidade de usar as palavras de novas maneiras” (POCOCK, 2003: p. 37), já que a posição política que ocupara antes não correspondia mais ao compromisso firmado com a poderosa família Castro, que cobrava a manutenção de seu poder através dos velhos moldes sociais. Além disso, lançou mão do parágrafo 7 do artigo 11 do Ato Adicional, que estabelece às Assembleias Legislativas Provinciais decretar a suspensão e ainda mesmo a demissão do magistrado, contra quem houver queixa de responsabilidade, sendo ele ouvido e dando-lhe lugar a defesa.

Por isso, nas disputas que resultavam em morte, os governos central ou provincial não interferiam. Esperavam o fim das lutas para apoiarem o vencedor. Esta postura viabilizava a continuidade de uma família no poder, porque o governo permanecia sempre ao lado da facção local majoritária (BARREIRA, 1999). Encarando esse contexto linguístico e social viciado desde a colônia, Martiniano não fazia frente como o fez Ibiapina, ao recobrar o direito do assassino de ser julgado pelos seus conterrâneos. O problema é que o presidente não contava com a absorção, aspecto que acentua a inteligível comunicação estabelecida com as leis.

Ao contrário dos juízes de paz que atuaram na vila, Ibiapina não se acolheu à sombra do mandão local, auxiliando-o e partilhando-lhe a sorte. Fez frente aos chefes locais e ao presidente Martiniano, de modo a fazer valer mais do que a sua autoridade, a autoridade da lei. Contudo, o poder dos mandões se sobressaiu, impondo as novas instituições do país recém-independente o seu domínio (QUEIROZ *apud* LOPES, 2012):

(...) Não é porém fácil, com peças antigas e enferrujadas, mover máquina nova. Achei resistência as minhas vistas desde o escrivão até o último potentado do lugar. Persuada-se V. Exc. que as ideias do século 19 não penetraram ainda a primeira camada dos homens daquele lugar; e como ali nada se faz contra a sua vontade, e a execução das leis importa o mesmo que a queda do seu poder, não querem; e como ninguém os pode mudar de vontade, porque ali regula a lei do mais forte, segue-se disso que só se faz o que se quer, e infelizmente o que se quer é quase sempre a execução de antigos prejuízos, que não podem casar com o nosso sistema liberal. (...) Achei-me só contra todos: e como a negativa da força, que pedi a V. Exc., lhes pareceu desunião entre mim e V. Exc. mesmo, e a isto acresceu a declaração, que fiz, de resistir também a qualquer ordem ilegal, e nesse caso estava uma de V. Exc. contra João Rodrigues do Nascimento, aproveitaram-se disso e de minha falta de tropa, para só fazerem o que quisessem. Assim mesmo trabalhei todo o tempo, que ali estive, contra as ideias gastas...De passagem direi a V. Exc. que a restrita observância da lei no sertão é coisa que mal entende, e apenas nisto se fala todos querem abandonar o país... (IBIAPINA, 8 de março de 1835).

Por serem todos os moradores daquele termo ligados a família de Pedro Vieira, indiretamente protegido de Martiniano, Ibiapina é encarado com resistência, ou melhor dizendo, as suas ideias tornaram-se rejeitadas desde quando chegou. Contudo, não deixou de criticar as ações dos mandões, trabalhando a todo tempo contra as ideias gastas dos mesmos. A sua luta estava mais concentrada nas ideias do que nas ações, pois que as vontades dos mandões foram representadas através da incompatibilidade com o sistema liberal, que ele almejou alcançar na vila, como também no parlamento.

Observar as leis do sertão era distorcer os anseios da nova gerência política que surgia no pós-abdicação. Os deputados que estiveram na Assembleia Geral, como Ibiapina que tinha uma formação em Direito fundada no liberalismo, buscaram estender as vitórias conseguidas com as reformas feitas na Constituição de 1824 e a promulgação do Código Criminal para os lugares mais inóspitos, onde o lema era manter as velhas tradições para governar.

Por isso, a partir desse episódio, que ocorreu concomitante a atuação parlamentar de Ibiapina formou-se uma divisão dentro do grupo dos liberais moderados, os quais colocou o magistrado e os deputados Pinto de Mendonça e Figueira de Melo na oposição, ao passo que aproximou os irmãos Manoel e Vicente do Castro e Silva e Joaquim Miranda na defesa de Martiniano. Isto porque o caso do assassinato de Pedro Vieira foi levado a discussão na Assembleia Geral em julho de 1835, gerando assim o pedido de Ibiapina a exoneração do cargo de juiz de direito em dezembro do mesmo ano.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A emergência do liberalismo no pós-abdicação impactou na maneira de fazer política no Brasil e, especificamente, no Ceará. A sua liderança, o presidente provincial José Martiniano de Alencar foi quem proporcionou a expansão dessas ideias naquela província, formando um quadro de deputados e senadores, além de outros cargos públicos, dispostos a atuar no parlamento pela bandeira do grupo dos liberais moderados.

Assim como vimos, essas figuras empenharam-se em fazer valer reformas de caráter institucional, que estavam previstas pela Constituição de 1824 ou que foram readaptadas ao sabor das novas necessidades. Para isso, a participação de personagens como Ibiapina, bacharéis em Direito e bem relacionados publicamente, foi de suma importância para a efetivação das ideias liberais.

Contudo, o presidente não contava que a nomeação de Ibiapina ao cargo juiz de direito da Vila de Campo Maior, em concordância com a sua atuação como deputado, traria prejuízos aos moldes tradicionais de fazer política, estes ultrajados num discurso de modernidade frente aos abusos de poder dos mandões do interior da província.

Por esse motivo, os impactos gerados a partir das ações inusitadas de Ibiapina como juiz de direito, baseadas em denúncias de abuso de poder condenadas pelo Código Criminal de 1831. Essas investidas incomodaram, e muito, os interesses dos potentados locais, indo parar em discussões suscitadas pelos representantes provinciais e nacionais como pauta de expressivo impacto.

Diante disso, a luta contra o mandonismo local da vila transformou-se na divisão interna do grupo dos liberais moderados do Ceará, sendo Ibiapina a principal liderança de oposição a prática tradicional do presidente Martiniano. O deputado-juiz alegou que ações antigas, personificadas em revanchismos particulares, não eram capazes de mover as novas instituições políticas em ascensão no Brasil oitocentista.

## FONTES

CARTAS do deputado geral José Antônio de Pereira Ibiapina ao presidente provincial José Martiniano de Alencar. *Revista do Instituto do Ceará*, 1888.

PRONUNCIAMENTO do presidente provincial José Martiniano de Alencar na Assembleia Provincial em Fortaleza/CE. In: *Correio do Ceará*, 20 de março de 1960.

## REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Francisco Sadoc de. *Padre Ibiapina, peregrino da caridade*. Fortaleza: Gráfica da Tribuna do Ceará, 1995.
- BARREIRA, César. Velhas práticas do mandonismo local: Um diálogo com Maria Isaura Pereira de Queiroz. In: *Revista de Ciências Sociais*, v. 30, nº 1/2, 1999. p. 37-43.
- BASILE, Marcello Otávio Neri de Campos. Luzes a quem está nas trevas: A linguagem política radial nos primórdios do Império. *Topoi*. Rio de Janeiro, set. 2001, p. 91-130.
- CARVALHO, José Murilo de. Mandonismo, coronelismo e clientelismo: Uma discussão conceitual. In: *Dados*, vol. 40, n. 2, Rio de Janeiro, 1997. 10p.
- LEITE, Maria Jorge dos Santos. A influência das revoltas liberais no cariri cearense e a “Sedição de Pinto Madeira”. In: *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História*, 2013, 13p.
- LOPES, Aline Marinho. O mandonismo como forma de dominação e mediação nas relações Estado-Sociedade no Brasil rural. In: *Anais do XVII Congresso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado e de la Administración Pública*. Cartagena, Colombia, 30 de Outubro a 2 de Novembro de 2012. 28p.
- OLIVEIRA, Pedro Aragão Ribeiro de. Religião e dominação de classe: O caso da “romanização”. In: *Revista Religião e Sociedade*, nº 6. Copacabana/RJ: Novembro de 1980. pp. 167-187.
- PINTO, José Marcelo. A eleição senatorial de José Martiniano de Alencar. In: *Revista do Instituto do Ceará*, S/D. p. 256-264.
- POCOCK, John Greville Agard. Introdução. Sérgio Miceli (org.). Tradução Fábio Fernandez. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003. p. 23-62.
- VASCONCELLOS, Dora Viana. Maria Isaura Pereira de Queiroz: Uma interpretação sobre o desenvolvimento brasileiro e seus processos de inovação social. In: *Estudos Sociais e Agrícolas*, Rio de Janeiro, vol. 22, n. 2, 2014. p. 310-326.
- VASCONCELOS, Eduardo Henrique Barbosa de. *José Martiniano de Alencar: Um padre presidente*. S/D. 2p.
- VILAÇA, Fabiano. Por baixo da batina. In: *Revista de História*. 2009. 2p.

## A HISTÓRIA DOS ESQUECIDOS: MOVIMENTO DE PAU DE COLHER EM BAHIA-PIAUI NO ESTADO NOVO E A CULTURA DA VIOLÊNCIA (1934-1938)

Paulo Lucio Batista de Sousa<sup>1</sup>

*Eu sabia que alguém viria para cá contar a história do Pau de Colher. Isso foi tudo escondido, gente! Ninguém sabe disso!!!  
Tenho fé em Deus que essa história vai ficar conhecida.”<sup>2</sup>*

### INTRODUÇÃO

“Trabalhismo e Populismo”, quando vemos esses conceitos, comumente os relacionamos com o período da Era Vargas, cujo, automaticamente, entendemos que eles nos ajudam a compreender toda uma conjuntura política, social e econômica que circunda esse período na historiografia brasileira. No entanto, no caso desse trabalho, elenca-se um outro aspecto para essa época, pois acreditamos que esses conceitos não atendem todas as relações sociais, entretanto, e os conflitos que circunscrevem esse contexto. Desse modo, e partindo dessa compreensão, podemos visualizar a Era Vargas, especialmente entre 1934-1938, através de outra perspectiva, no qual, conseqüentemente, iremos nos distanciar desses termos, que estão mais ligados a uma história urbana.

Neste sentido propomos uma linha de pensamento que paira em torno dos conflitos dentro dos movimentos sociais rurais, mais especificamente o de cunho sociorreligiosos, no caso os movimentos messiânicos. Dessa maneira, quando nos referimos aos movimentos sociorreligiosos remetemos a um conjunto de reivindicações sociais e políticas que tomam um significado religioso, isto é, há uma influência expressiva da religiosidade dentro desses fenômenos históricos. É interessante notar sobre esses movimentos, a maneira como se configuram, no qual planam dentro de uma lógica que estabelece relações próprias de organização social.

Desse modo, o modelo de como se estrutura esses movimentos é caracterizado pelo o fato exercer uma autonomia e independência do Estado, logo, essas pessoas que não eram beneficiadas socialmente pelo o Estado e começam a buscar soluções para a sua sobrevivência, colaborando para o aparecimento de outros atores sociais dentro dessa conjuntura social. Com isso os conflitos no campo se apresentam como um elemento que nos ajudam a pensar possibilidades compreensivas em torno dessa época e a partir deste podemos enxergar outros aspectos, como a questão da cultura da violência dentro das decisões políticas.

Destarte, entende-se que a relação construída entre o Estado e as pessoas do campo, se dão através desses movimentos sociais, demonstrando assim, que algumas questões políticas atravessaram, de diversos modos, a vida dessas pessoas. Diante desse ponto, o foco deste trabalho prende-se em um movimento messiânico no sertão nordestino, especificamente na divisa Bahia e Piauí entre os anos de 1934-1938. O movimento de Pau de colher em Casa nova (BA), vai nos levar à algumas questões contextuais e históricas acerca de como se configuram as medidas oficiais, com o uso da violência para combater determinados movimentos, percebendo como a força física aparece nesses embates.

No seguimento desse raciocínio, propomos pensar a violência dentro desse movimento como ponto inicial para a efetivação de outros fatores, visto que a concepção que trago sobre violência atinge para além na noção de enfrentamento físico. Analisamos a mesma, pensando também sob uma concepção que afeta questões morais e afetivas das vítimas desse massacre na comunidade Pau-de-colher, que se caracteriza enquanto uma *violência simbólica*, cujo afetou a memória dessas pessoas, correspondente ao espaço em que aconteceu esses conflitos. Outro elemento que pode ser também pensado como uma forma de violência está relacionado com a própria tentativa de esquece-los, apaga-los ou silencia-los dentro de uma historiografia regional. Assim, criando narrativas e visões

<sup>1</sup> Bolsista do programa de Iniciação Científica Voluntária – ICV 2017/2018: Na Furna da Onça: as disputas político-sociais no Piauí. Orientado pela a professora Dr. Marylu Alves de Oliveira- Universidade Federal do Piauí-UFPI

<sup>2</sup> GREGÓRIO M. R. Especial Guerras desconhecidas do Brasil [2010]. São Paulo. Estado de S. Paulo. Entrevista concedida a Leoncio Nossa.

estereotipadas em cima dessas pessoas e pondo uma imagem de sujeitos “agressivos”, “alienados” “fanáticos”, “causadores da desordem” etc. O esquecimento aparece então também como uma forma de violência sofrida por essas pessoas pobres do campo no sertão nordestino da Bahia e Piauí.

Nesse contexto, é importante destacar que o Pau de Colher foi um movimento social rural de cunho religioso que pode ser visto como um elemento de resistência e sobrevivência de determinados grupos de pessoas. A junção desses indivíduos fez com que busquemos questionar por que dentro da historiografia local e regional o massacre de Pau de Colher não apareceu ou é quase inexistente dentro da historiografia Piauiense? Os movimentos messiânicos no Piauí não aparecem nesses debates, não se fala sobre, havendo uma negação desse. O movimento em Pau de Colher que envolve Casa Nova (BA) e São Raimundo Nonato (PI), ajuda a perceber que o Piauí também foi palco dessas mobilizações sociais rurais.

E é diante desses aspectos que também podem ser pensados outros elementos, principalmente a questão da memória, analisando as memórias sobre esse acontecimento, sobretudo com aquelas gerações que sofreram as consequências, cabendo-nos também entender por que há uma tentativa de silenciar esse movimento ou dar outras visões desse período que não priorizavam a fala dos sobreviventes, criando assim uma narrativa dos que venceram. Partindo dessa perspectiva, percebemos uma série de questões a serem problematizadas, dentre elas a primeira é entender por que houve essa tentativa de uma invisibilidade esse movimento? por que apagar o que aconteceu na comunidade Pau de Colher dentro da historiografia? E construir uma história na perspectiva do vencedor. Assim também, pretendemos aqui compreender que forma esse massacre afetou a vida das pessoas e como se permanece a memória desses sujeitos acerca desse movimento? Essas perguntas iniciais são os problemas que permitirão meus primeiros passos nessa pesquisa.

#### **O sertão se celebra a resistência: Comunidade Pau-de-colher**

Falar sobre sertão é também falar sobre formas de resistências, assim, associamos logo esse espaço como algo que não é apenas geográfico, estando ligado à sujeitos que sempre conseguiram se sobressair as condições que lhes são postas, historicamente e socialmente. O sertanejo em si, traz consigo a capacidade de resistir, não queremos aqui criar uma imagem da figura do sertanejo ou naturaliza-lo, mas sim perceber que ao longo de distintos períodos históricos essas pessoas que vivenciam suas experiências no sertão conseguiram maneiras de reagir de diferentes maneiras as situações cotidianas, onde suas formas de luta em muitos dos casos estava ligado a sua própria subsistência, e foi dentro do sertão cercado pela caatinga, longe da lógica dos centros urbanos que criou-se um agrupamento de pessoas pobres no nordeste brasileiro, especificamente no interior de Casa Nova na Bahia que ganhou proporção até chegar na região do sul piauiense mais precisamente na cidade de São Raimundo Nonato, com isso, trata-se de um movimento sociorreligioso de caráter messiânico em plena transição para o Estado Novo de Getúlio Vargas.

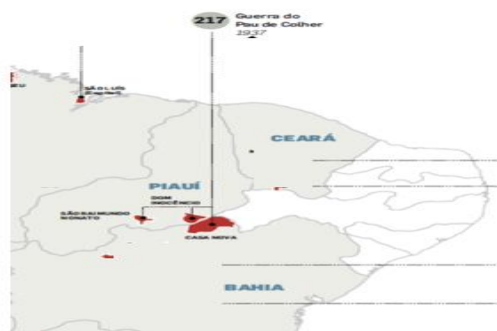
Nessas circunstâncias um grupo de sujeitos que se agruparam na caatinga como forma de resistência, estabelecem um movimento que permitiu um rompimento com a dinâmica do sistema de organização social proposto pelo governo varguista. De maneira autônoma, esses camponeses do sertão começaram a construir sua própria forma de organização social, mantendo independência e autonomia com relação às políticas do Estado. Cansados das condições de vida, juntamente com as explorações que essas pessoas sofriam das oligarquias locais e o descaso do Estado emergiu a comunidade Pau de Colher como forma de refúgio para melhor condição de vida desses sujeitos.

Esse agrupamento de pessoas ao qual o líder da comunidade era o beato Senhorinho<sup>3</sup>, religioso dono de uma fazenda em Pau de Colher, começa a adquirir adeptos que seguiam os pensamentos do então beato líder “O Senhorinho toda vida foi rezadeiro. Tinha reza, tinha festejo. Ele sabia todas as rezas. Curava o povo com as rezas. Não ele, a mãe dele. Ela rezava o mês de maio todinho”<sup>4</sup>. Logo Senhorinho em um encontro com Severino Tavares um Beato que vinha da

<sup>3</sup> Nome como as pessoas de Pau-de-colher se referiam ao líder religioso

<sup>4</sup> PASSARINHA, J. **Memórias do fim do mundo**: o movimento de Pau de Colher [1987]. São Gonçalo. Entrevista concedida a Cristina Pompa.

comunidade de Caldeirão em Juazeiro do norte Ceará começam a articular construção de um povoado no interior de Casa Nova BA, divisa com o Piauí.



Fonte: O ESTADO DE S. Paulo. *Especial Guerras desconhecidas do Brasil*. São Paulo, 19 de dezembro de 2010

Este mapa, produzido por uma reportagem especial do Estado de São Paulo ajuda-nos a estabelecer a localização exata de Pau-de-colher na divisa com o Estado do Piauí, nas cidades de Casa Nova- BA, Don Inocência- PI e São Raimundo Nonato-PI. A parte destacada em vermelha, trata-se das localidades onde o movimento conseguiu atingir, podemos ver a localização das fazendas que foram invadidas por pessoas da comunidade taxados como “caceteiros” isso porque os mesmo usavam cacetes para agredir outras pessoas.

É nesse espaço que começa a se articular mobilizações para um movimento rural e messiânico, surge a figura de um líder religioso que prega uma religiosidade popular e conseguiu adquirir adeptos que viam nessa comunidade a oportunidade de sobressair as determinadas condições, essencialmente a submissão das oligarquias locais e os grandes latifundiários. Partimos da perspectiva de entender essa religiosidade popular através de uma linha explicativa no qual entendemos essa manifestação como um elemento de mobilização opositora a um padrão social hegemônico, onde possa haver possibilidades de conflitos entre domínios políticos opostos é também dentro desse modelo de religião que parcela da sociedade pode produzir práticas de resistência. Compreendemos também esse termo a partir da noção que temos sob *cultura popular*, aqui interpretamos na perspectiva defendida por Roger Chartier(1995) que enxerga a cultura popular como aquela que é independente de uma cultura dominante

[...] é possível reduzir as inúmeras definições da cultura popular a dois grandes modelos de descrição e interpretação. O primeiro, no intuito de abolir toda forma de etnocentrismo cultural, concebe a cultura popular como um sistema simbólico coerente e autônomo, que funciona segundo uma lógica absolutamente alheia e irredutível à da cultura letrada. O segundo, preocupado em lembrar a existência das relações de dominação que organizam o mundo social, percebe a cultura popular em suas dependências e carências em relação à cultura dos dominantes. Temos, então, de um lado, uma cultura popular que constitui um mundo à parte, encerrado em si mesmo, independente, e, de outro, uma cultura popular inteiramente definida pela sua distância da legitimidade cultural da qual ela é privada. (CHARTIER, 1995; p. 01)

Entretanto é importante afirmar que as relações políticas em Casa Nova desde a Primeira Republica eram marcadas pela a hegemonia e o poder local que a Família Viana exercia, logo essa supremacia sofre de modo parcialmente modificações com a chegada de um novo sistema político inserido no governo de Vargas em 1930, pois é nesse período que Vargas vem pensar um modelo de governo que descentralize o poder local dos grandes latifundiários, então, nesse processo se consolida uma política baseada em uma nova proposta no modo governar, é então dentro desse contexto de instabilidades e modificações que se consolidou uma política através de interventores. No caso da Bahia essas medidas chegaram e se consolidaram por meio das forças militares dos tenentes Juracy Magalhães e Agildo Barata.

Com isso, as oligarquias locais sofrem com as diminuições de seus privilégios, um enfraquecimento da política oligárquica, uma descentralização do poder nas mãos dos fazendeiros locais, essa perda parcial do controle do poder local, entretanto, não foi tão significativa, pois mesmo com essas modificações as elites locais na Bahia ainda exerciam uma forte influência nas relações políticas já que não houve uma total aceitação pelas oligarquias republicanas com relação a figura desses interventores, então isso fez com que os mesmos se encontravam na obrigação de construir seu apoio político nos coronéis do sertão baiano.

Assim, o contexto de Pau de Colher se apresentava em meio as essas modificações e instabilidades no âmbito político, onde era necessário estabelecer essas relações com as políticas regionais, no caso de Casa Nova o mando Político era exercido pela a família Viana já em “Em Santana do Sobrado, a família dos Araújo era ferrenha opositora dos Vianas, contudo não chegava a colocar em risco a tradição de hegemonia política no município” SILVA, 2008; p. 22.)

O Estado Novo chega com a administração política de Casa Nova nas mãos do prefeito Raimundo Santos, ligado à família Viana. Esse período foi marcado por intensas disputas ideológicas. Neste cenário, cangaceiros, beatos, jagunços, comunistas, vistos como ameaças à ordem pública, estiveram presentes como força legitimadora das ações coercitivas do Estado. (SILVA, 2008; p. 22.)

Incluso dentro desse contexto de mudanças no Brasil em 1937, as relações entre pessoas do campo para com o Estado eram mínimas. As políticas voltadas para o campo mesmo com alguns avanços, ainda não atendiam o sertão baiano e piauiense, a palavra reforma agrária ainda soava como algo poético e fascinante, pois a ideia de que aquelas pessoas marcadas pelo o sofrimento iam ser afetadas por uma política de distribuição de terras fez despertar neles a esperança de dias mais dignos e humanos. Assim, com um cunho religioso esse movimento ia ganhando maior dimensão em relação ao número de pessoas. A fé dentro desse sistema religioso popular se configura como uma ferramenta que alimentava a esperança desse sujeitos esquecidos pelo o Estado no sertão, viam na figura do beato Senhorinho que professava essas ideias a porta para a salvação daquela vida sofrida.

Como se pode perceber ainda há nesse período histórico uma grande influência das oligarquias locais (que eram composto por grandes latifundiários) dentro da política no governo de Vargas, então quando a comunidade Pau-de-colher começa a possibilitar formas de sobrevivência que fugia da logica desse sistema e desenvolver sua própria autonomia esses grupos políticos começam a se preocupar com a dimensão que esse movimento estava ganhando. Os “caceteiros” usavam cacetes como armas de defesa e ataque para as invasões nessas terras e também para aqueles que não seguiam o movimento. É importante afirma aqui que o cacete dentro da comunidade Pau de Colher funcionava também como um símbolo religioso para aquelas pessoas, se apresentando como uma ferramenta que os levariam para a salvação já que era uma ideia disseminada pelo o líder religioso da comunidade.

Assim, os conflitos se intensificam em janeiro de 1938 quando as pessoas da comunidade pau-de-colher começaram expedições nas regiões vizinhas promovendo ações de ataques às fazendas, uma dela a fazenda Barra na Bahia, onde resultou na morte de José Rodrigues de Souza (o Zé da Barra), José Honório de Souza entre outros. As expedições continuaram sucedendo mais conflitos, agora na fazenda de Janjão, localizada na região de Olho d’Água no Piauí, o que elevou o número de mortes na luta com os seguidores de Pau de Colher. Segundo Silva (2008) esses embates podem ser entendidos a partir da “[...] busca por alimentos, com aumento da população na comunidade, a defesa contra delatores da polícia e contra os incrédulos são algumas das possibilidades apontadas por alguns pesquisadores para a formação das expedições que desencadearam os ataques ocorridos.” (SILVA, 2008; p. 25.)

As notícias sobre essas expedições, marcadas por essas tensões, logo se espalham e causam medo nas populações vizinhas a pau-de-colher, as cidades Casa Nova, Juazeiro da Bahia, Remanso, Petrolina, Afrânio, São Raimundo Nonato nesse momento era marcada por um temor generalizado, com isso, formou um a primeira expedição militar que contou com o apoio dos fazendeiros locais ofertando o uso de armas, transportes, munições e mantimentos que ajudariam no embate na comunidade Pau de Colher, com isso, compreende-se então que essa expedição dirigiu-se para coibir a expansão da comunidade.



Essa expedição contava com o cabo Antonio Vieira da Silva, os soldados João Baptista dos Santos, João Martins dos Santos e cerca de trinta civis arregimentados entre a população de Casa Nova e vizinhanças. Comandados pelo sargento Geraldo Bispo dos Santos e acreditando que alguns tiros reprimiriam o movimento, seguiram para Pau de Colher. Nesse contexto, pau-de-colher sofre três expedições, onde na primeira o líder Senhorinho é morto e o movimento toma outro caminho; que é o do enfretamento.

Quando nós tava na rachada aqui, nos tava aqui dentro do barulho, meus pais com a família toda, aí de noite chegou primeiro uma forcinha, uma polícia de Casa Nova, mas quando ele chegou o cabo viera gritou “ levanta bandido senhorinho pra morrer”, ai ele saiu com um candeeiro e mais uma vela e ele deu um tiro bem dali e derrubou três num tiro só a bala que tinha, que trazia pra matar o senhorinho<sup>5</sup>

No segundo ataque já comandado pela as forças do Piauí em 15 de janeiro de 1938, vitimou na morte um soldado que é queimado vivo “Passaram alguns dias, os meninos prepararam uma armadilha. Um soldado caiu no buraco encoberto por paus e folhas. Os meninos foram com cacetes, tocaram fogo, de longe sentia o fedor”. (PINTO, 2010, p. 12 apud Nossa, 2010) Diante disso, as tentativas de barrar pau-de-colher são fracassadas, e é então que se dar o início da última e sangrenta expedição, onde faz a junção das forças dos três estados, Bahia, Piauí e Pernambuco que também se sentiam ameaçado por haver rumores de possíveis invasões na cidade de Afrânio que era próximo a Pau-de-colher.

#### **“A Policia Terminou de matar quem ficou vivo”<sup>6</sup>: Pau-de-colher um palco de conflitos**

“Minha mãe mandava ficar rezando: ‘Jesus, Maria, José... a minha alma de vós é!’ Foram três dias de fogo. Só pararam para abastecer as armas”. (PINTO, 2010, p. 13 apud Nossa, 2010). A crueldade por parte dos soldados enviados pelo os três estados; Bahia, Piauí e Pernambuco não tolerou qualquer ato de resistência, suas medidas autoritárias marcaram esse conflito e as memórias dessas vítimas. A violência por parte desses faz com que a comunidade pau-de-colher passe a ser um palco de conflitos e a chegada dos policiais miliares deram um outro rumo nesse movimento. Aqui cabe entender esse processo de confrontos em torno desse agrupamento de pessoas, partindo de um perspectiva que envolve a questão da barbárie, do autoritarismo e da violência como algo bastante comum dentro dessas tenções socais. Esses três elementos colaboram para que identifiquemos o espirito autoritário e o uso da violência em meio a esses conflitos. No depoimento a seguir conseguimos identificar o quanto violento se deu esse conflito já na sua etapa final onde não houve qualquer forma de tolerância por parte das forças militares.

A primeira pessoa que encontrei foi minha mãe – tinha levado um tiro na perna, estava morta. Mais tiros. Voltei. Saí novamente do buraco. Encontrei uma irmã e um irmão. Um irmãozinho, o Batista, não sei se estava baleado, deitado, fraco, não aguentava andar. Pelejei, mas não consegui tirar meu irmãozinho. Estava mole, morreu assim. Não sei se morreu com bala nas costas, não deu para ver, ou se de fome ou de sede. Outro irmão, Bernardino, o Dino, levou tiro na cabeça. Meu irmão Neuzinho também morreu de tiro. Minha irmã Madalena, que segurava no colo uma irmã menor, a Joana, estava na casa do Senhorinho quando tocaram fogo. Morreram queimadas. A minha irmã Florisbela foi a única que escapou, e estou procurando ela até hoje. Minha avó, Andreza, cega, andava de bastão. Aí, quando ouviu tiros, fugiu em direção aos soldados. Foi morta. Nesses três dias de tiroteio, não comia nem

<sup>5</sup> SILVA, M, D. Massacre de Pau de Colher últimas memórias[2011]. Salvador. Entrevista concedida a Talyta Pinto de Almeida

<sup>6</sup> RITA, A. Especial Guerras desconhecidas do Brasil [2010]. São Paulo. Estado de S. Paulo. Entrevista concedida a Leonencio Nossa.

bebia. A fome ainda passava. A sede é que era mais difícil de suportar. Fiz xixi numa latinha para acabar com a sede, mas não melhorou. Ninguém chorava. Vi um menino levar bala no rosto.

Quando foi de noite, todo mundo pingando de sangue, um soldado gritou: ‘Se não sair daí a gente mata todo mundo’. O casal que me ajudou a entrar no buraco se levantou. Eu me levantei e fui segurando no vestido da mulher até chegar ao umbuzeiro.

Então, andei por cima, assim, de gente morta. De manhã, apareceram meu pai, a Cipriana e a Belinha. Ficamos ali. ‘Agora, vocês vão mostrar onde tem mais’. Aí juntaram o pessoal em fila, com soldados no meio, como se a gente fosse prisioneiro. Fomos andando para Casa Nova (PINTO, 2010, p. 13 apud Nossa, 2010)

Comunidade de Pau-de-colher foi massacrada quando não se tinha mais forças para a reação, nesse terceira expedição das forças militares nesse momento o que se tornava necessário era buscar argumentos que justificasse a violência das forças policiais para com aqueles sujeitos, algo que é comum dentro dessas decisões para combater esses conflitos de caráter messiânicos, como abordado por Rui Facó onde se precisa buscar argumentos que justifique a barbárie

[...] a primeira tentativa de justificar a agressão é alegar que se trata de “fanáticos”, quer dizer, homens que se desligaram da sociedade civil por terem abandonado a ideologia religiosa das classes dominantes. É o primeiro pretexto para o assalto armado. Atribuem, depois aos “fanáticos” intuítos agressivos que eles jamais tiveram. E desencadeiam a luta contra eles. Não tentam isolá-los, o que militarmente seria possível, não tentam criar condições para a “recuperação”. Vão-lhes ao encontro com toda as armas, como se tratasse de autênticos inimigos de toda nação” (FACÓ,1991; p.58.)

As agressões físicas aparecem como uma forma de barrar esse tipo de movimento, e se configura como uma ferramenta do aparelho de Estado para de coibir tais manifestações. Aqui no caso de Pau de Colher o uso da violência também pode ser entendida para além da questão física, mas podemos pensar essa também no sentido moral, pois pessoas vítimas desse massacre perdem toda uma relação com o espaço, as memórias dessas pessoas, juntamente com os vínculos afetivos são afetados, pessoas sofrem com o efeito de uma violência moral, afetiva, a crueldade perpassa o meio físico e atinge o campo simbólico, compreendemos esse momento com o que Bourdieu (2003) vem chamar de violência simbólica, no caso em questão, uma agressão sofrida por essas pessoas no sertão baiano, aqui ementemos a noção de violência simbólica que “violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.” (BOURDIEU, 2003; p. 7-8), assim essa se configura não de forma tão perceptível quanto a física.

Notamos essa violência na comunidade Pau de Colher quando nos relatos das memórias remanescentes e principalmente quando se criam narrativas em torno das vítimas desse massacre. Há nesse momento uma tentativa de negar, silenciar a voz dessas pessoas com a construção de narrativas carregadas de estereótipos em cima desses sujeitos, nomeado esse como bandidos, percebemos isso nos periódicos do Gazeta. Nesse periódicos fica claro a exaltação com os chefes das forças militares, apontando esses como heróis e identificando as pessoas da comunidade Pau-de-colher como bandidos e bandoleiros.

O telegramas publicado aqui informado que foram destroçados pela a polícia pernambucana os bandidos que, sob direção do beato José Lourenço, vinham comentando horrores no interior da Bahia e tanto estavam alarmando as populações do sul piauiense. Registra-se muitas mortes do lado dos bandoleiros e poucas do lado da polícia.

Gazeta.Teresina, 27 de Janeiro

1938. Núm 1.193.

Já regressou do sul do estado a força que, dirigida pelo Capitão Benedito da Luz e pelos Tenentes Manuel Soares Goldim, José Ribeiro de Araújo e Antônio Mendes, briosos oficiais da polícia militar, cooperou eficientemente no desbarato dos bandidos que estavam alarmando várias localidades piauienses.

Gazeta. Teresina, 20 de fevereiro 1938. Núm 1. 195

Entretanto, perceberemos que essas medidas não só estão dentro de uma perspectiva do Estado quanto instituição que estabelece o autoritarismo nas suas decisões para resolver embates, mas que o uso da violência se faz presente também no convívio e nas relações sociais do meio cotidianamente, se constituindo como uma espécie de rede que fica entrelaçando essas pessoas, e não só sendo uma relação de dominação que parte apenas do Estado para os sujeitos. Isso percebemos pelo o fato de dentro dos confrontos nessa região os maiores interessados em um primeiro momento em barrar a expansão de pau-de-colher parte dos opositores ao movimento que são os civis e grupos locais.

### **A construção do esquecimento**

Diante do contexto apresentado sobre como se deu o processo de formação da comunidade Pau-de-colher e os seus conflitos até o enfrentamento com forças militares providas do Estado resultando em um massacre no sertão baiano. Pretendemos agora, pensar acerca de algumas questões entorno da produção historiográfica. Pontuando isso, começamos refletir sobre como se apresentam alguns objetos históricos e de como a produção historiográfica tem estabelecido análises referentes ao período estudado. É comum pensarmos a construção de um saber historiográfico a partir de um fato ou conceito que remete a determinado contexto histórico, assim a compreensão de um recorte historiográfico pode ser compreendido a partir de um único elemento, por exemplo quando pensamos o período varguista as primeiras lembranças que remetemos a esse contexto histórico são com relação aos movimentos urbanos e as questões trabalhistas e partido dessa perspectiva conseguimos construir uma rede de saber que nos ajuda a compreender esse recorte histórico proposto. Entretanto, sabemos a complexidade que paira o campo historiográfico e que essas noções ou conceitos não comportam o caráter complexo dos processos históricos campo da história.

Logo, esses elementos podem ajudar na construção de uma memória coletiva acerca desse período. Os trabalhos historiográficos que abordam essa temática ajudam numa construção de uma imagem de um sujeito ou de uma época, partindo disso, ao analisarmos algumas produções entendemos esse período de 1934-1938 como algo complexo e oportuno para várias visões controversas acerca da figura de Vargas. Com isso essas produções voltadas para o meio urbano ajudam na construção dessa memória coletiva ou “memória oficial”.

No caso do contexto do debate desse artigo, vemos que dentro das propostas do Governo de Vargas estava a questão da construção de sua imagem, onde havia por parte do governo uma política voltada para a produção da imagem de Vargas e isso vem ajudar na construção de uma memória coletiva desse governo, entretanto, as concepções acerca da figura de Vargas não chegavam de forma homogeneia em todos os lugares, no caso da comunidade Pau-de-colher esse governo é lembrado pelo o autoritarismo e violência, juntamente com o descaso do Estado para com aquelas pessoas do campo, é aqui que se torna fundamental o uso de analisar algumas questões sociais a partir de uma ótica de uma memória individual ou da parcela de um grupo, já que como afirma Pollak (1989)

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "Memória oficial", no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica<sup>5</sup> e reabilita a periferia e a marginalidade. Ao contrário de Maurice Halbwachs,

ela acentua o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional. Por outro lado, essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados.<sup>6</sup> A memória entra em disputa. Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes. (POLLAK, 1989; p. 2)

E são essas memórias subterrâneas que nos possibilitam entender determinado contexto histórico a partir de outra ótica que não é a oficial. O caso do movimento Pau de Colher foi um momento histórico que por muito tempo era visto e entendido apenas pela versão da história do vencedor, e no caso desse trabalho procuramos trazer para a discussão as memórias das pessoas que sofreram com a guerra de Pau-de-colher, e assim poder dar voz esses sujeitos, como também os colocar como elementos centrais do debate proposto, e assim perceber como a perspectiva da memória “não oficial” nos ajuda a pensar outras questões.-

Dentro das propostas de silenciamento desse conflito em pau-de-colher vemos outro fator que pode está em jogo, diz respeito a construção e manutenção da figura amistosa de Getúlio Vargas. O Governo de Vargas toma proporções diferentes de região para região, ora pai dos pobres, ora autoritário e violento, sendo que esta última característica era insistentemente controlado pelo aparelho de Estado. Neste contexto, a divulgação do autoritarismo e da barbárie com pessoas pobres do campo, insoladas das políticas do Estado Novo, de alguma forma podia prejudicar as propostas de criação de boa imagem desse governo, assim, interferindo dentro propaganda de sua imagem de governo, com isso a censura desse movimento messiânico aparece como fundamental, se tornando um aparato repressor do governo.

[...] Essa memória "proibida" e portanto "clandestina" ocupa toda a cena cultural, o setor editorial, os meios de comunicação, o cinema e a pintura, comprovando, caso seja necessário, o fosso que separa de fato a sociedade civil e a ideologia oficial de um partido e de um Estado que pretende a dominação hegemônica. Uma vez rompido o tabu, uma vez que as memórias subterrâneas conseguem invadir o espaço público, reivindicações múltiplas e dificilmente previsíveis se acoplam a essa disputa da memória, no caso, as reivindicações das diferentes nacionalidades” (POLLAK, 1989; p. 3)

Um outro aspecto é justamente com relação a seleção de temas dentro da academia, reafirmo que esse movimento pode ser entendido como um elemento que ajudar a pensar os conflitos sociais, só que de uma perspectiva de pessoas do campo. Parece-nos que a relação construída entre historiadores e seus objetos de estudo parte muito da noção de que alguns temas são mais evidenciados que outros, como se houvesse uma hierarquia na construção do saber histórico. Durante muito tempo não se trabalhou essa o movimento pau-de-colher, o mesmo caiu no desconhecimento, as memórias dessas pessoas foram silenciadas e tudo isso ajudou na produção de um silêncio, de um esquecimento. O historiador Edgar Decca (1981), ao fazer uma análise da classe operaria no governo de Vargas estabelece essa reflexão sobre a relação entre o historiador, tema e objeto.

Nessa abertura para a desmontagem desse dispositivo ideológico, que, em última instância, ocultava o lugar onde eram produzidos tais discurso, a produção acadêmica desdobrou-se para se reencontrar com seus próprios objetos. Durante anos o discurso acadêmico, ao não falar o seu nome, ocultava o lugar onde ele era produzido e não permitia uma operação crítica capaz de investir contra os próprios objetos e temas comuns na área das ciências humanas. (DECCA, 1981; p.38).

A maneira como é pensada a construção do saber histórico nos faz refletir e ao mesmo tempo questionar: o que torna determinado tema aparecer dentro desse debate como superior a outro? Será se há elementos que possam ser mais evidenciados que outros e porquê? Diante de tais problemáticas, percebemos que há ainda um longo caminho a se percorrer para que essas questões possam alcançar direcionamentos de respostas, mas a princípio elas ajudam a refletir sobre a produção historiográfica. Diante desse aspectos trazemos o movimento guerra pau-de-colher, no sentido de mostrar que houve

uma série de fatores que o lançaram na dimensão do esquecimento, não sendo posto dentro desses debates. Assim o trabalho do historiador é também sempre repensar em torno da construção do saber historiográfico.

## Considerações Finais

Portanto, diante do debate, conseguimos concluir que as possibilidades no campo do saber historiográfico nos permite vários caminhos para se pensar determinados sujeitos, temporalidades e contextos históricos. Então objetivo foi de entender o período Vargasista 1934-1938 a partir de um movimento social rural de cunho messiânico, onde vimos que a guerra na comunidade Pau-de-colher é marcado por violência, autoritarismo e descaso do Estado, uma vez que o conflito resulta em modificações nas vidas das pessoas vitimadas por esses conflitos. Percebemos também que esse tema ainda é pouco trabalhado dentro do campo historiográfico e por muito tempo esse acontecimento no sertão baiano fazendo divisa com o Piauí que envolve três estados esteve esquecido. Aqui nesse trabalho trouxemos para essa discussão a história dessas pessoas esquecidas pelo o Estado e também por grande parcela dos debates historiográficos.

Com isso, esse trabalho nos colaborou a pensar algumas inquietações dentro dos processos históricos, entre elas, o uso da violência como medida para solucionar esses embates, uma violência que atinge não só no sentido físico, mas também, afetivo, moral dessas pessoas que sofreram com esses confrontos. Hoje como forma de resistência seus sobreviventes lutam no sentido de não permitir que essa memória seja apagada, a prova disso é que na mesma região as pessoas promovem anualmente no dia 13 de dezembro uma romaria que faz ecoar as vozes as quais durante muito tempo tentaram silenciar. Por fim, estamos aqui falando de uma memória local mas que ajuda nos entender uma série de outros fatores historiográficos, sociais e políticos

## Referências:

- ALVES, Alan Nickerson. **Religiosidade popular**: “a crença do povo é a crença em deus. Diversidade Religiosa, v. 1, n. 2, 2014 ISSN 23170476. Disponível em: [periodicos.ufpb.br/index.php/dr/article/download/20461/11325](http://periodicos.ufpb.br/index.php/dr/article/download/20461/11325). Último acesso em: 14/maio/2018.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos**. 3 ed. São Paulo. Companhia das Letras. 1994
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- BRITO, Gilmário Moreira. **Memória de e sobre Pau de Colher**: como sujeitos lembram. Proj. História. São Paulo. 1991.
- CHARTIER, Roger. **Cultura popular**: revisitando um conceito historiográfico. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995, p.179-192. Disponível em: [https://professorronaldo.files.wordpress.com/2009/08/cultura-popular\\_revisitando-um-conceito-historiografico.pdf](https://professorronaldo.files.wordpress.com/2009/08/cultura-popular_revisitando-um-conceito-historiografico.pdf). Último acesso em: 14/maio/2018
- DE DECCA, Edgar Salvadori. Parte I: **A falência das interpretações**. In.: DE DECCA, Edgar Salvadori. O silêncio dos Vencidos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984. p.31- 110.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- LEANDRO, Ana Lúcia Aguiar Lopes. **O movimento de pau de colher na perspectiva dos atores sociais**: relações entre significações da religião e da miséria. Recife. 2003
- LEAL, Luana Aparecida Matos. **Memória, rememoração e lembrança em maurice halbwichs**. Disponível em: <http://www.letras.ufscar.br/linguasagem/edicao18/artigos/045.pdf>. Último acesso em: 14/maio/2018
- FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos**. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 9.ed. 1991.
- MELLO, Frederico Pernambuco de. **Guerreiros do Sol**: violência e banditismo no Nordeste do Brasil. São Paulo: A Girafa Editora, 2004.
- MONTEIRO, Filipe Pinto, **Peregrinação, violência e demonofobia**: novas interpretações sobre o movimento messiânico-milenarista de Pau de Colher (Casa Nova, Sertão da Bahia, 1934-1938). Disponível em: [www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/671/pdf\\_66](http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/plura/article/view/671/pdf_66). Acesso em: 03/Abr/2018.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro.** Revista brasileira de ciências sociais - vol. 16 no 46.

O ESTADO de S. PAULO, **Guerras desconhecidas do Brasil.** São Paulo, 19 de dezembro de 2010. Disponível em: <http://brasil.estadao.com.br/blogs/arquivo/guerras-desconhecidas-do-brasil/>. Acesso em: 03/Abr/2018

PIMENTA, Viviane Raposo. Direitos humanos e violência simbólica:Um possível diálogo com pierre bourdieu. Disponível

em:[https://acervodigital.ssp.go.gov.br/pmgo/bitstream/123456789/134/34/Artigo%20-%20Direitos%20Humanos%20e%20Viol%C3%Aancia%20Simb%C3%B3lica\\_Um%20Poss%C3%A2vel%20Di%C3%A1logo%20com%20Pierre%20Bourdieu%20-%20Aula%20%207%20e%208.pdf](https://acervodigital.ssp.go.gov.br/pmgo/bitstream/123456789/134/34/Artigo%20-%20Direitos%20Humanos%20e%20Viol%C3%Aancia%20Simb%C3%B3lica_Um%20Poss%C3%A2vel%20Di%C3%A1logo%20com%20Pierre%20Bourdieu%20-%20Aula%20%207%20e%208.pdf).  
último acesso : 13/maio/2018

POMPA, Cristina. **Memórias do fim do mundo:** o movimento de Pau de Colher. Disponível em: [www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/13751/15569](http://www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/13751/15569). Acesso: 03/Abr/2018.

POLLAK, Michael. **Memória,Esquecimento,Silêncio.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15. Disponvel em: [http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf).  
Ultimo acesso: 03/Abr/2018

SILVA, Francivaldo Mendes da. **Pau de colher:** narrativas de luta e fé no sertão da Bahia. Recife. 2008. 155 folhas.

## CRIMINALIDADE E JUSTIÇA NOS SERTÕES DO BRASIL OITOCENTISTA

Andreza Karine Nogueira<sup>1</sup>  
Vanessa Spinosa<sup>2</sup>

### 1. INTRODUÇÃO

A segunda metade do oitocentos é resultado de intensas transformações institucionais cujo âmago centrava-se na busca pela unidade territorial e pela estabilidade do poder do governo imperial. Nesse contexto, o advento da Constituição de 1824 não apenas definiu as bases da organização do Estado, como também forneceu os mecanismos necessários ao seu fortalecimento.

Entre esses mecanismos, o Poder Judiciário surge com o relevante papel de conferir legitimidade ao monopólio da força exercido pelo Estado possuindo assim a responsabilidade de efetivar a manutenção da ordem. Todavia, o projeto modernizador levado a cabo pelo governo imperial só restaria concretizado na medida em que a presença estatal fosse real nos mais distintos locais do território, inclusive nos sertões.

As linhas a seguir não se limitam a exposição de dados quantitativos a respeito da criminalidade, antes pretendem também realizar uma abordagem crítica a respeito de como uma dada visão espacial pode influenciar nos julgamentos concernentes às práticas delituosas desses locais.

O sertão de modo geral não configura uma categoria espacial estática ou de fácil aferição, principalmente porque inexiste um critério objetivo único para defini-lo. Porém, muito embora os espaços sertanejos do país apresentem características tão díspares entre si, por muito tempo se perpetuou no imaginário social o sertão como um lugar distante, incivilizado, da pobreza extrema, propício ao crime e predominado pela permissividade causada pela ausência estatal.

Nada obstante esse pensamento tenha ganhado força, diversas tentativas no sentido de desmistificar essa visão tem surgido ao longo dos anos. Trabalhos a exemplo dos textos de Janaína Amado e Moraes<sup>3</sup> nos ajudam a refletir e a repensar o sertão fora da sua ideia tradicionalmente defendida.

É justamente partindo de um novo olhar sobre esses espaços que se buscou relacionar as temáticas da justiça e da criminalidade ao ambiente sertanejo do nordeste de país. Com toda a vênua às opiniões divergentes, o presente texto objetiva superar qualquer visão dicotômica que apresenta o sertão enquanto categoria espacial oposta ao litoral, retomando assim a ideia de sertão enquanto um espaço de constantes interações, lutas e primordialmente marcado por um intenso processo de negociação e legitimação do *jus puniend* estatal.

Nesse sentido, no primeiro momento e com vistas a uma melhor sistematização do conteúdo, o trabalho apresenta inicialmente o espaço sertanejo no oitocentos se propondo a desmistificar as visões calcificadas na dicotomia sertão/litoral.

Em seguida, passamos a uma abordagem sobre a temática da criminalidade nesses espaços, buscando compreender, a partir da legislação criminal e principalmente nos dados obtidos nos processos crime, como se operava a criminalidade nos sertões em análise e de que modo atuava a justiça institucional na busca pela preservação da ordem e por via de consequência da unidade territorial.

### 2. UM NOVO OLHAR SOBRE O SERTÃO

---

<sup>1</sup> Graduanda em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Voluntária no Projeto de Pesquisa Justiça para os sertões: sistema, autoridade e práticas judiciais no império do Brasil (1840 a 1889).

<sup>2</sup> Doutora em História, professora do Curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN e coordenadora do Projeto de Pesquisa Justiça para os sertões: sistema, autoridade e práticas judiciais no império do Brasil (1840 a 1889).

<sup>3</sup> Aqui fazemos referência principalmente aos textos “Região, Sertão, Nação”, de Janaina Amado e “Sertão o outro geográfico” de Antônio Carlos Robert Moraes.

A forra Jacinta Prudenciana de Jesus denunciava contra seus vizinhos, crioulos livres, por terem-na espancado após invadir sua casa. Uma das testemunhas, Manuel Moreira Cardoso contou que acudiu aos gritos da queixosa "admoestando a Francisco Dias, sua mulher e sua sogra [os agressores] para se absterem de semelhante criminoso insulto, pois que **não estavam no sertão para praticarem uma violência tão bárbara e desumana à face da justiça**". A razão alegada pelos agressores foi o sumiço de uma camisa de caça e várias galinhas do puleiro. O juiz os prendeu e obrigou-os ao pagamento de fiança.

O trecho acima, extraído de uma das obras de referência sobre a temática da criminalidade e a ordem imperial de autoria de Ivan Vellasco, nos revela concretamente qual a ideia de sertão vislumbrada pelos sujeitos da época. Nesse sentido, conforme explica o mesmo autor "A contraposição aqui é didática e reveladora: o lugar da violência e da barbárie é o sertão; contraposto a ele, a justiça." (VELLASCO, 2005, p. 125).

A leitura desse caso nos permite compreender que os trabalhos a respeito da relação entre criminalidade e justiça nos sertões são de fundamental relevância não apenas para o estudo da violência enquanto fenômeno histórico-social, mas primordialmente, por permitir e repensar o sertão enquanto categoria espacial.

Em geral, em uma concepção tradicional, os espaços sertanejos eram vislumbrados a partir de uma condição de oposição ao litoral, isto é, um lugar inóspito, marcado pela brutalidade, barbaridade e ausência e/ou ineficiência institucional, locais à margem do poder público - uma terra sem lei.

Essa dicotomia, entretanto, não surge do acaso. Ela ganha força com os debates sobre a centralização e descentralização política do país e é fortemente fomentada por aqueles que ansiavam pela centralidade como forma de organização. Como explica Coser (2008), a "civilização" era uma espécie de modelo a ser estabelecido e ele não se preocupava em considerar as peculiaridades dos sertões.

Fortunato e Moreira Neto (2010) colocam ainda que a relação entre o clima e a miséria na região nordeste levou a formação de uma identidade espacial na qual o sertão passou a configurar um local marcado pela seca e, por via de consequência, pela fome, degrado, desterritorialização e barbaridade. É esse imaginário sobre o sertão, "baseado em um encadeamento simples de causas naturais e efeitos sociais", que ganha força no decorrer do dezenove e se cristaliza no século XX.

A compreensão dicotômica civilidade/sertão fica mais nítida quando lemos os relatórios provinciais da época, conforme os trechos a seguir:

o que pode ser vantajoso as nossas cidades, pode não convir aos lugares atrasados dos nossos **sertões**. [...] Os **desertos** e a vastidão do nosso território, a independência que dá a pobreza em que vive a população dos **sertões**, a ausência de cadeias seguras; a falta de força pública, a deficiência de pessoas habilitadas para os cargos, a proteção fácil, e talvez interesseira, que encontram os criminosos fora das cidades, são circunstâncias relativas que devem ser consideradas a parte. (*Relatório apresentado pelo presidente da Província da Paraíba em 1854*)

Ainda do mesmo relatório:

a segurança individual na cidade e talvez em algumas povoações materialmente considerada, poder-se -ia dizer quase perfeita. [...] Mas pelos **sertões** e pequenos povoados da Província a segurança é inteiramente precária. Causas inveteradas explicam a permanência desse Estado. A moralidade do povo nenhum progresso tem feito. (*Relatório apresentado pelo presidente da Província da Paraíba em 1854*)



No entanto, se faz necessário entender que a presença de instituições estatais nesses espaços, especialmente do judiciário, revelam o objetivo imperial da busca pela estabilidade e unidade territorial. Por essa razão, o sertão, ainda que considerado como uma categoria social à parte - numa visão mais tradicional, não poderia estar aquém dessa realidade.

### 3. CRIMINALIDADE E JUSTIÇA NOS SERTÕES

Conforme explica o historiador Marcos Bretas, os estudos iniciais da História social voltados à compreensão da criminalidade enquanto fenômeno social concebiam o crime como um comportamento anormal, distante da vida cotidiana dos cidadãos. Com o avanço das pesquisas sobre a temática, percebeu-se, na verdade, uma estreita relação entre as práticas criminosas e o corpo social, de modo que, nas palavras do historiador, “as pesquisas recentes na área da história social inverteram esse eixo e deslocaram o crime para o centro da vida social.” (BRETAS, 1991, p. 49).

A partir dessa nova compreensão, diversos trabalhos de pesquisa<sup>4</sup> foram e ainda estão sendo desenvolvidos, entre eles aqueles que se voltam a compreensão da temática no âmbito dos espaços sertanejos<sup>5</sup>. Seja por meio de estudos de caso ou mediante pesquisas qualitativas, tais conhecimentos fornecem informações profícuas a respeito da relação entre as práticas delituosas comuns e o exercício do poder estatal mediante os órgãos jurisdicionais.

No que tange o presente trabalho, os dados obtidos nos processos criminais permitiram um breve levantamento acerca dos crimes que mais frequentemente eram levados ao conhecimento das autoridades policiais e judiciárias da época. Ao todo, foram utilizados nestes escritos os dados de 85 processos da Comarca de Caicó e 30 da Comarca de Pombal.

A sistematização feita neste trabalho fundamenta-se na própria organização do Código Criminal, desse modo, é imprescindível algumas informações preliminares antes de se chegar a demonstração dos dados propriamente dita.

O Código Criminal estava dividido basicamente em quatro capítulos: a primeira parte - parte geral, tratando sobre os crimes e as penas, a segunda destinada às tipificações relacionadas aos crimes públicos, a terceira parte tipificando os crimes particulares e, por fim, a quarta parte tratando sobre os chamados crimes policiais. Cada uma dessas partes continha seus respectivos capítulos e seções. De todas essas categorias duas apresentam maior interesse para o presente estudo: os crimes públicos e particulares.

Os crimes considerados de natureza pública estavam elencados entre os artigos 69 a 191 do Código Criminal. Estes tipos penais buscavam tutelar a forma de governo instituída, o imperador, contra o exercício dos direitos políticos e aqueles relacionados a segurança do império como um todo. As condutas abrangiam desde de atentados físicos ou morais contra o imperador, sedição, resistência até aqueles cometidos por funcionários públicos contra a Administração tais como recebimento de peita, suborno, bem como abuso de autoridade, entre outros.

A outra categoria de condutas delitivas e, diga-se de passagem, a mais presentes nas fontes utilizadas, é a dos denominados crimes particulares. Estes diziam respeito aos crimes cometidos entre os indivíduos e tinham por objetivo tutelar a vida e a integridade física e patrimonial dos indivíduos.

A seguir temos a demonstração dos crimes encontrados e analisados segundo a tipificação do Código Criminal.

	TIPO PENAL	QUANTIDADE	PORCENTAGEM

<sup>4</sup> No âmbito da diversidade de pesquisas realizadas, destaca-se o recente trabalho intitulado *Criminalidade, violência e justiça*, publicado no ano de 2017 pela editora Oikos, resultante da união de variadas pesquisas sobre a temática.

<sup>5</sup> Neste sentido, destacamos os trabalhos realizados no bojo do Projeto de pesquisa “*Justiça para os sertões - sistema autoridade e práticas judiciais no Império do Brasil (1840-1889)*”, desenvolvido na Universidade Federal do Rio Grande do Norte que, de modo geral, se debruça sobre as questões envolvendo a história social do Direito nos espaços sertanejos, durante a segunda metade do dezenove.

CRIMES PÚBLICOS	Abuso de autoridade	1	3,4%
	Moeda falsa	1	
	Resistência	1	
Total de crimes públicos	3		
CRIMES PARTICULARES	Homicídio	13	96,6%
	Tentativa de homicídio	4	
	Infanticídio	1	
	Aborto	1	
	Ferimentos e outras ofensas físicas	37	
	Ameaça	1	
	Calúnia	1	
	Injúria	2	
	Ordenar prisão sem ser autoridade competente	1	
	Furto	18	
	Roubo	3	
	Estelionato	1	

	Total de crimes particulares	83	
--	------------------------------	----	--

FONTE: Processos criminais da Comarca de Caicó.

	TIPO PENAL	QUANTIDADE	PORCENTAGEM
CRIMES PÚBLICOS	Falta de exação no cumprimento dos deveres	2	10%
	Prevaricação	1	
	Total de crimes públicos	3	
CRIMES PARTICULARES	Homicídio	5	90%
	Tentativa de homicídio	2	
	Infanticídio	1	
	Ferimentos e outras ofensas físicas	8	
	Tentativa de rapto	1	
	Injúria	1	
	Furto	4	
	Roubo	3	
	Estelionato	1	

Total de crimes particulares		27	
------------------------------	--	----	--

FONTE: Processos criminais de Pombal.

Além da maior incidência dos crimes de natureza particular, também foi possível perceber que as duas Comarcas apresentaram dados significativos em relação aos crimes de ferimentos e outras ofensas física - previsto entre os artigos 201 a 206 do Código Criminal, bem como do crime de homicídio, tipificado no artigo 192 do mesmo diploma legal.

Os dados ora apresentados podem suscitar a seguinte questão: a maior ocorrência de crimes particulares não confirmaria a concepção de sertão enquanto lugar esquecido, dominado pela barbárie e distante do braço estatal?

Se partirmos das pressuposições tradicionais a respeito dos espaços sertanejos, podemos ser tentados a concordar que esses espaços eram de fato caracterizados pela barbárie e pelo esquecimento. Contudo, ao analisarmos de forma mais profunda, percebemos que as fontes nos apresentam respostas bem mais coerentes e complexas.

Precisamos ter em mente que os dados foram obtidos em processos judiciais, isto é, o Estado, mediante sua justiça institucional, quem controlava todo o processo de verificação do crime, bem como de sua punição. Tal compreensão nos permite perceber que, paulatinamente, os cidadãos começavam a legitimar a atuação do judiciário na medida em que o reconheciam como órgão de resolução dos conflitos interpessoais.

Os espaços sertanejos, embora considerados esquecidos, não estavam aquém do anseio por controle e manutenção da ordem pelo governo imperial. Nesse sentido, a própria existência de demandas criminais de ordem individual revelam esse processo legitimação das forças do Estado pelos cidadãos mediante a internalização das normas.

Por óbvio, não era a totalidade dos crimes que chegavam ao conhecimento do judiciário. Contudo, os dados obtidos nos ajudam a compreender, ainda que de forma preliminar, como esses espaços ditos esquecidos e ignorados pelo Estado, eram, na verdade, cenário no qual o Estado imperial demonstrava interesse em expandir os sua “braços” a fim de efetivar o controle e manter a ordem local.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações traçadas nessas poucas linhas apresentam resultados preliminares de uma pesquisa bem maior que continua a ser desenvolvida. A princípio, percebemos que a contenção da criminalidade pelas vias institucionais demonstra não apenas o interesse estatal com a manutenção da ordem nesses lugares, mas principalmente uma busca cada vez maior dos indivíduos por soluções nas instâncias de justiça.

Assim, embora a autotutela continuasse fortemente arraigada nas práticas cotidianas, a presença do Estado, por intermédio da Justiça, fomentava dia após dia um processo de internalização de normas que permitia uma aproximação, ainda que mínima, entre os indivíduos e as forças institucionais.

#### FONTES:

BRASIL. Código Criminal do Império do Brazil. Versão Eletrônica. Site do Planalto do Brasil. Acesso em 15 abril de 2017.

BRASIL. Código do processo criminal do Império do Brazil de 1832. Versão Eletrônica. Site do Planalto do Brasil. [versão inclui as reformas]. Acesso em 02 maio de 2017.

PROCESSOS CRIMINAIS. Caicó/Rio Grande do Norte e Pombal/PB. 1849-1888. (Documentos manuscritos sob a guarda do Laboratório de Documentação Histórica do Centro de Ensino Superior do Seridó/LABORDOC UFRN-Caicó).

RELATÓRIO provincial da Paraíba do Norte (1840-1889). Disponível em: <<http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/paraiba>>. Acesso: 06 abr. 2018 .

RELATÓRIO provincial do Rio Grande do Norte (1840-1889). Disponível em: <[http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/rio\\_grande\\_do\\_norte](http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/rio_grande_do_norte)>. Acesso: 06 abr. 2018.

#### BIBLIOGRAFIA:

AMADO, Janaína. **Região, Sertão, Nação**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, 1995.

BRETAS, Marcos Luiz. O Crime na Historiografia Brasileira: Uma Revisão na Pesquisa Recente. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais - Bib**, Rio de Janeiro, v. 32, p.49-61, 1991. Semestral.

COSER, Ivo. **Visconde do Uruguai: Centralização e federalismo no Brasil - 1823-1866**. Rio de Janeiro: Ufmg, 2008.

FORTUNATO, Maria Lucinete; MOREIRA NETO, Mariana. De como lembrar o semiárido e esquecer o sertão. **Sæculum: Revista de História**, João Pessoa, v. 23, p.51-60, dez. 2010. Semestral. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/article/view/11519/6616>>. Acesso em: 02 abr. 2018.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **O Sertão**. Revista Terra Brasilis [online], 4 – 5, 2003. pp. 1-8. Disponível em: <<http://terrabrasilis.revues.org/341>>. Acesso em: 23 mar. 2018.

SPINOSA, Vanessa. **Vocação para a justiça: serviço público como missão cidadã** (Brasil, 1840-1889). Tese em História. Universidade de Salamanca, Espanha, 2016.

SPINOSA, Vanessa. Justiça para os sertões: notas para um itinerário de pesquisa em história social (Nordeste, 1840-1889). In: VON MÜHLEN, Caroline; VENDRAME, Maíra Ines; AL-ALAM, Caiuá Cardoso (Org.). **Criminalidade, Violência e Justiça: reflexões e novas possibilidades**. São Leopoldo: Oikos, 2017. p. 85-104.

## **SIMPÓSIO TEMÁTICO 12 – HISTÓRIA, RELIGIÃO E RELIGIOSIDADES**

## DE ROMEIRO A MESSIAS: A SAGA DE “MEU REI”

Clara Skarlleth Lopes de Araujo<sup>1</sup>  
Fernando Antônio Gonçalves Costa Filho<sup>2</sup>

### INTRODUÇÃO

É sabido que dentro da tradição do Cristianismo, a palavra Messias tem o significado de “Salvador”, aquele que foi escolhido por Deus para concretizar em Terra as promessas de uma vida melhor e abençoada pelo Altíssimo. A figura maior que se encaixa nesses termos é Jesus Cristo, considerado o filho de Deus que veio pregar o amor e a verdade por meio de ensinamentos de igualdade, simplicidade e união de todos em favor das obras do Pai.

No final do século XIX, essa crença de que um Messias retornaria à Terra e traria consigo uma nova concepção do modo de vida para os necessitados fez com que surgisse um grande número de adeptos dessas ideias no interior do Brasil, onde vivia uma população extremamente pobre e explorada pelo sistema político da época. Com isso, deu-se início a uma onda de movimentos messiânicos (alguns milenaristas, outros não), sendo um dos mais renomados o movimento de Caldeirão de Santa Cruz do Deserto, situado no município do Crato/CE e articulado em torno de um indivíduo tido como beato e conhecido como Zé Lourenço, que fincaria em nossa memória a trajetória de um povo explorado pela indústria da fé, fazendo da miséria e da compreensão de um mundo desigual o principal motivo de crença e esperança de que o sofrimento, um dia, daria lugar aos acaletos de Deus.

O cenário de pobreza e injustiça social possibilitou outros movimentos messiânicos de menor influência no decorrer da história do nosso país, principalmente na região Nordeste. Um destes, fora protagonizado por um dos romeiros pertencentes ao Caldeirão, que levara os ensinamentos e práticas do beato Zé Lourenço para o estado da Paraíba, e logo após, para o de Pernambuco. Nesse cenário surge nosso Messias, Cícero José de Farias, um homem de semblante pacato e de origem simples que será o personagem principal do nosso estudo, em que buscamos evidenciar cada fato sobre sua vida pessoal até quando fundara uma comunidade na cidade de Buíque, localizada no interior do estado de Pernambuco, sendo ela o ápice do seu legado religioso aqui no ambiente terreno.

Cícero fez parte do quadro de romeiros que residiam no Crato, e que eram extremamente crentes na ideia de que o Juazeiro do Norte, e todo o espaço circunvizinho, constituíam o que eles (os populares) denominavam de “A Nova Jerusalém”. O movimento de Caldeirão, complementado por toda uma vida baseada no catolicismo popular, fez com que Cícero, segundo muitos relatos, se destacasse por seus dizeres e “revelações”, conseguindo assim, iniciar sua saga como o novo Messias.

### FAZENDO PARTE DO UNIVERSO MESSIÂNICO

Antes de qualquer passo dado por entre os caminhos que compõe o universo messiânico milenarista, devemos em primeiro momento identificar e conhecer de fato o que é cada um destes termos. Ambos se complementam, coexistindo numa frequência única que em meio menos formal e sintético nos dá que: o messianismo, seria o aguardo do surgimento do Messias, e o milenarismo, seria a esperança do retorno do Salvador. Ambos os termos concebidos em meio ao Antigo Testamento, e reafirmados até a contemporaneidade, serão os fatores principais dessa estrada que seguiremos por meio a religiosidade popular, a fé e a um mundo vindouro.

Em sua grande maioria, as ideias milenaristas se formam em meio ao fechar dos olhos das autoridades no que diz respeito ao modo de vida miserável da população, que buscam refúgio na fé e nas práticas do conhecimento da tradição cristã. São movimentos diversos, plurais em alguns aspectos, mas singulares em tantos outros. Em sua grande maioria, cada movimento messiânico é composto por um líder ou irmandade, que organizam social e economicamente um determinado espaço (escolhido por Deus) comum para todos os seus membros, evidenciando a igualdade e ajuda mútuas.

<sup>1</sup> Graduanda do 9º semestre do curso de Bacharelado em Direito pela Universidade Regional do Cariri. (URCA). E-mail: claraskarlleth@hotmail.com

<sup>2</sup> Graduando do 6º semestre do curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). E-mail: fernandophilho@gmail.com

Bem sabemos que os movimentos sociais não possuem linearidade, e muito menos são de cunho homogêneo, sendo assim, mostram-se ainda mais diversos quando nos remetemos ao universo milenar e messiânico. O impulso de tais práticas surge de forma mais notória por entre as cortinas do Judaísmo arcaico, onde a ideia de Messias se findou como conhecemos atualmente, caracterizando o sentido de força viva, do agir fora da teoria, indo além, fazendo com que se forme uma definição mais precisa de messianismo com uma base social de bem-estar e felicidade, mas tendo sempre o misticismo como elemento principal.

Num efeito dominó, o Judaísmo serve de inspiração para outras duas grandes religiões monoteístas: o Cristianismo e o Islamismo, que são doutrinas particularmente messiânicas. É aqui, em meio às derivações desse emaranhado de ensinamentos religiosos, que percebemos a racionalidade explicada e justificada por metas e acontecimentos divinos, fazendo do Messias o personagem principal que, segundo a tradição, concretiza as obras de Deus na terra. Nesse sentido são as colocações de Weber (1999, p.162) a respeito da figura do Messias, “é alguém dotado de forças sobrenaturais não acessíveis aos demais, ou então como enviada por Deus, ou como vestida de um valor exemplar”.

Quando afunilamos um pouco mais nossa pesquisa, notamos que dentro da tradição do Cristianismo, a palavra messias tem o significado de “Salvador”, aquele que foi escolhido por Deus para concretizar, em Terra, as promessas de uma vida melhor e abençoada pelo Altíssimo. A figura maior e mais simbólica, dentro da doutrina cristã, que se amolda a esses termos é Jesus Cristo, considerado o filho de Deus que veio pregar o amor e a verdade.

Jesus possuía, segundo a própria Bíblia, poderes sobrenaturais. Deus e Ele compunham uma só pessoa e desta forma sua legitimidade foi sendo construída no decorrer do tempo com relação ao místico e ao divino. Nessa linha, Weber acreditava que um dos fundamentos de legitimação da dominação e ascendência exercida por certos líderes é o carisma, verdadeira autoridade baseada em dons pessoais e extraordinários, cujo embasamento seria a confiança em alguém, que se diferencie dos demais por suas “habilidades exemplares que fazem dele um chefe, um líder”. (1999, p.61).

Nessa linha, a direção que se segue na maioria das vezes nos movimentos messiânicos é a de que a atividade profética, segundo a teoria de Weber, traga consigo uma anunciação posta como verdade, derivada da salvação, em virtude de revelações e interpretações pessoais, fazendo do indivíduo que as possui um detentor de um domínio sobre o grupo. Tais observações também se confirmam nas palavras de Priscila Pinheiro Quirino, em sua tese intitulada “Meu Rei e a construção do paraíso”, senão vejamos:

Uma destas modalidades típicas de dominação, existente no campo religioso, seria encontrada no poder exercido pelo profeta, ou seja, o portador de um carisma puramente pessoal, anunciador de uma doutrina religiosa ou um mandamento divino. O posicionamento de Weber aponta que a submissão ao carisma profético está relacionada com a existência de certas características próprias de uma vocação pessoal, missionária, revelacional e, portanto, distinta tanto do ministério sacerdotal quanto da atividade do mago. (2011, p. 37)

## **UM POUCO ANTES DO CALDEIRÃO ESQUENTAR**

É bastante comum na História não se alcançar de fato dados extremamente precisos e isso se dá mais ainda quando nos prendemos a oralidade e os causos relatados por quem esteve direta ou indiretamente envolvido no que denominamos de fato histórico. Por isso, todos os nossos estudos são compostos por novas lacunas que tentamos preencher em meio a um universo de informações cabíveis ou não para a nossa pesquisa, e com isso, vamos verificando os fatos que se encaixam na vida do nosso Messias e de sua passagem pelo Caldeirão de Santa Cruz do Deserto.

O movimento de Caldeirão perdurou entre idas e vindas de 1894 a 1937, tempo este alimentado por um ideal comum a todos os seus moradores: o de alcançar o reino messiânico, a terra prometida. Em meio ao sofrimento do sertanejo, o caminho da fé sempre fora percorrido por entre uma mistura de crenças que envolviam as religiões indígenas, africanas e o catolicismo rústico, compondo um entrelaço entre todas estas, produzia-se uma religiosidade popular que se faz como base de enfrentamento da miséria, dos maus tratos e das feridas que a exploração social e econômica deixava em cada um dos romeiros miseráveis e esquecidos da época.



O Caldeirão abrigava todos aqueles que chegavam em busca de refúgio nos braços de Zé Lourenço, romeiro que em 1890 fora comissionado como beato pelo Padre Cícero Romão. Entre as diversas famílias de excluídos e empobrecidos, chega ao sítio de Caldeirão o nosso religioso, Cícero José de Farias, que como tantos outros, buscava uma visibilidade não terrena, mas diante de um Deus misericordioso e pai dos pobres. Ele, que já era familiarizado com todo esse universo justificado pelas escolhas de Deus, se adentra por entre o mundo da caridade e das obras para ajudar os mais necessitados que não paravam de chegar.

O Caldeirão chegou a abranger mais de cinco mil pessoas, organizado por trabalhos coletivos e de cunho igualitário, tudo o que se fazia por entre os domínios do beato Zé Lourenço era por um sistema de mutirão, rústico, mas que servia. Todos os que viviam em torno do beato se diziam satisfeitos e fascinados por este modo de produção e de vida igualitária.

Dentre os membros da comunidade, Cícero buscava não só viver de forma igual e reta, mas também buscava aprender mais sobre o que era essa ideia de milênio vindouro que chegaria para acalantar os corações dos que precisam do alimento do corpo, mas mais ainda, do da alma. Depois de alguns anos aprendendo alguns ensinamentos e aprimorando tantos outros, o nosso Messias dá adeus ao Caldeirão, buscando peregrinar por entre alguns Estados do Nordeste, procurando agora o seu povo, a sua terra e as novas promessas que Deus o revelara.

Em 1932, “Meu Rei” começa sua saga, alimentado por visões e conversações com o Altíssimo, o que fez o mesmo não mais um simples romeiro, mas agora, digno de ser chamado de mensageiro direto da Boa Nova e do que seria de fato o lugar escolhido pelo Pai.

## **DE ROMEIRO A MESSIAS: O REINADO**

Há quem se prenda em teorias de que movimentos assim traçam uma só via: a de possuírem conteúdos revolucionários ou algo do tipo, ou de que são movimentos repletos de utopia, fanatismo, ou pior, que são meros frutos da ignorância. Não é nosso intuito rotular tais movimentos, nem muito menos querer de certa forma explicá-los. O que tentamos aqui é reerguer as paredes simbólicas de quem foi Cícero José de Farias, o Messias do movimento messiânico objeto do nosso estudo, que era conhecido por muitos como “Meu Rei”, e de quais foram seus feitos como beato da comunidade que fundara e que se tornara peça chave para sua manutenção terrena e celeste em meio às crenças dele e de seus seguidores.

Cícero era uma figura popular e risonha, mas sempre repleto de respeito e prestígio social e religioso por onde andava. Era um homem de semblante pacato e de origem simples, que veio a se tornar o personagem principal do presente estudo, em que pesquisamos tudo sobre sua vida pessoal até quando fundara uma comunidade na cidade de Buíque, localizada no interior do estado de Pernambuco, sendo ela o ápice do seu legado religioso aqui no ambiente terreno.

“Meu Rei” afirmava que em 1932 tivera o primeiro contato com Deus, ocasião em que o Ser Divino lhe daria duas missões: a primeira seria de peregrinação e cura dos enfermos e a segunda, e de maior importância, era a de procura da terra prometida. Esta foi concretizada em 1976, com a fundação de uma comunidade de nome Fazenda Porto Seguro na Serra dos Breus, a 32 km da cidade de Buíque, no interior de Pernambuco e que perdurou por vinte e três anos.

Há relatos de que “Meu Rei” nasceu no Ceará e peregrinou por vários Estados nordestinos pregando o respeito sobre todas as religiões e que as mesmas deveriam ouvi-lo e segui-lo pelo simples fato de que ele seria o último de uma dinastia sagrada, criada pelo próprio Deus e que tudo o que na época fosse futuro Deus o comunicaria, o que acontecia sempre, segundo Cícero.

O beato tinha um modo de vida único, retirado de sua interpretação dos textos bíblicos, fazendo com que sua linha de pensamento fosse até meio ortodoxa, mas repleta de alguns bons ensinamentos, como: não beber qualquer bebida que contivesse álcool, não fumar qualquer espécie de fumo, não jogar, nem mesmo o futebol, roubar nem por pensamento, não se prostituir, respeitar a mulher do irmão, saber perdoar o seu irmão e o seu semelhante, ser obediente às leis cósmicas, ser manso e brando de coração, repelir o mal com a prática do bem, não adorar imagens e não vendê-las, cumprir com as leis do Governo, dar a Deus o que é de Deus e também não buscar a salvação, mas servir a Deus e fazer a sua vontade. O sacrifício de qualquer ser vivente era terminantemente proibido,

conforme se depreende das palavras do próprio Cícero “desapareça a lei do sacrifício para que o homem não leve a sacrifício o boi nem a ovelha, nem o cabrito, nem o justo e injusto, porque quem sacrifica será sacrificado”. Ele acrescentava ainda que cada um devia praticar o bem: "se arme da Bíblia na mão como soldado de Deus repelindo o mal com a prática do bem." (CÍCERO, 1976).

Pouco antes de seguir a segunda fase da promoção dada por Deus, “Meu Rei” tenta adentrar no ramo do garimpo, afirmando que tudo o que fizera, até mesmo as coisas mais simples, eram reveladas pelo altíssimo. Em Puxinanã, cidade do interior da Paraíba, procurou por ouro e água, em lugares sempre próximos da sua residência, pois os mesmos eram, como a casa da fazenda, locais abençoados pelo Pai.

Sem sucesso em solo paraibano, Cícero mira em terras no interior de Pernambuco, escolhendo agora um lugar de paisagem exuberante e ainda mais misterioso.

A Fazenda Porto Seguro, no seu auge, teve pouco mais de trinta famílias (pouco mais de 200 pessoas) e todas elas se sustentavam em um misticismo repleto de mistérios, eram crentes em uma água milagrosa que, segundo eles, seria capaz de curar e expulsar do corpo de quem a bebesse tudo o que fosse negativo. Os seguidores de Cícero afirmavam que ele possuía um conhecimento acima do comum e que o mesmo se comunicava com Deus telepaticamente em determinadas horas do dia. Em uma dessas conversações, ele mudara de nome para Isaias, e logo depois, por último, nomeou-se Sadabe Alexandre de Farias que, segundo ele, era um pseudônimo derivado dos nomes bíblicos, comprovando assim a sua santidade. Essa troca de nomes seria tida também como uma das formas de “promoção” espiritual que Cícero passara durante toda sua vida. A cada momento e, em um determinado contexto, Deus revelara um nome diferente, sendo isso parte do cumprimento da promessa divina de Deus para com seu povo.

O “Império Terreno” localizado na Serra dos Breus não foi escolhido de forma aleatória. Cícero sempre estava em conexão com o sobrenatural, tanto que ele afirmava que sua comunidade seria de âmbito metafísico e teológico. Era composta por uma divisão igualitária de terras, sendo as mesmas, propriedade de Deus, e que o próprio Deus iria também morar junto com os escolhidos, seguindo uma lei divina, compondo uma legião de bons indivíduos e que teriam um modo de vida exemplar, estando tudo e todos que lá moravam, acima de todas as religiões. Não se poderia matar animais e muito menos se jogar futebol na fazenda, segundo Cícero, essas disputas eram violentas e trariam ao seu povo um sentimento de discórdia, o que faria mal a toda comunidade.

“Meu Rei”, que quando vivo era tido como imortal pelos seus seguidores, faleceu pouco antes do ano 2000 e não teve como verificar se sua profecia apocalíptica iria acontecer de fato. Alguns de seus seguidores defendem até hoje os diversos significados figurados da profecia, como forma de garantir sua veracidade.

É importante perceber que “Meu Rei” era de fato o real alicerce de sua comunidade. Sua liderança carismática e igualitária sustentou a existência de seu movimento por pouco mais de 26 anos, e diferentemente dos outros movimentos messiânicos mais conhecidos, que restaram-se destruídos pela força vigente baseada no latifúndio e no patrimonialismo, o da Fazenda Porto Seguro se desfaz por não ter mais em terra, o seu principal protagonista, o nosso Messias.

## CONCLUSÃO

Podemos concluir da exposição acima que a fé é a principal arma utilizada por muitos em meio a uma vida simples e miserável. A religião caminha por entre estes indivíduos como base de um futuro que ao ver de crentes, será promissor e cheio de realizações espirituais, fazendo da miséria algo passageiro e justificado, um tipo de pré-requisito de uma vida eterna e abençoada.

Por entre tantos, este movimento da Vila dos Breus é um dos movimentos messiânicos que compõem e fazem parte da história do povo sertanejo e dos lugares onde aconteceram eventos desse tipo. Um palco de fatores que vão de contra a ordem vigente e que servem de inspiração para viver em esperança almejando uma vida melhor, fazendo com que o sobrenatural e suas crenças sejam suas principais formas de refúgio.

Assim, nesse contexto, o divino tem a função de enxugar as lágrimas e o suor de tantos, acalmar corações e almas que buscam um futuro oferecido (acreditado por muitos) por Deus e

seus ajudantes em fé e ação. Romeiros, beatos, padres e messias, compondo um só cenário, buscam um só objetivo em meio a estes movimentos messiânicos que transcendem o mundo em que vivemos: encontrar na fé de tantos a força para fazer de uma terra seca e inóspita no sertão, uma terra fértil nos mistérios de Deus.

## REFERÊNCIAS

- ALBINO, Luciano. **10 Lições sobre Max Weber**/ Luciano Albino, - Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. – (Coleção 10 Lições)
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**/ Émile Durkheim; tradução Paulo Neves. – São Paulo: Martins Fontes, 1996. – (Coleção Tópicos).
- NEVES, Gilvan Gomes das. **Entre rezas e balas: o Beato Francisco: messianismo no sertão alagoano**. 2015. 17p. - Campinas, 2015.
- POMPA, Maria Cristina. **Memórias do fim do mundo: Para uma leitura do movimento sócio religioso de Pau de Colher** / Maria Cristina Pompa. 1995. 190 f. Dissertação (Mestrado), Campinas, SP: [s.n.], 1995.
- QUEIROZ, Renato da Silva. **Messianismo e Milenarismo no Brasil**/ João Baptista Borges Pereira e Renato de Queiroz (orgs.). – São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2015. 280p.
- QUIRINO, Priscila Pinheiro. **Meu Rei e a construção do paraíso**/ Priscila Pinheiro Quirino – Recife; O autor, 2011. 160p. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Pernambuco.
- SEVERINO, Renata da Silva. **“Meu Rei” e sua “comunidade metafísica e teleológica início de um reinado”, no Vale do Catimbau, Pernambuco**/ Renata da Silva Severino; orientador Luiz Carlos Luz Marques, 2008. 139f. Dissertação (Mestrado)

## REZADEIRAS: UM ESTUDO SOBRE OS SABERES E PRÁTICAS CULTURAIS NA ZONA RURAL DO MUNICÍPIO DE MAURITI, CEARÁ

Gabriel Emanuel Leite de Lima<sup>\*</sup>  
Maria Isadora Leite Lima<sup>\*\*</sup>  
Ronilson Fernandes da Silva<sup>\*\*\*</sup>

### Introdução

O Brasil possui um complexo sistema de crenças, costumes e manifestações culturais distintas. Apesar de não haver uma plena harmonia entre as diversas religiões que aqui se encontram, o modo particular como o brasileiro lida com sua religiosidade é exemplo do sincretismo formador de nossa sociedade. Em busca de um auxílio, o homem encontrou na esfera religiosa apoio ao que lhe desorienta e aflige, como no caso de doenças em que busca proteção em orações e bênçãos, transmitidas ao longo do tempo. Em meio aos grandes avanços tecnológicos, principalmente na Medicina, tais manifestações dos saberes e práticas populares persistem integradas ao cotidiano de muitas regiões.

Como destaca Cunha e Assunção (2017),

(...) utilizando os artifícios de um saber mágico, ritualístico e religioso, num misto de terapeutas, rezadeiras e conselheiras. Chamadas de benzedadeiras, rezadeiras ou simplesmente curandeiras, ora atuam com os saberes de uma medicina prática, ora essencialmente com a religiosidade popular, quase sempre integrando ambas (p. 190).

No Nordeste, sobretudo no Ceará, são bastante comuns. Em meio à Caatinga, há mulheres e homens portadores da chamada sabedoria popular, que ao entoarem rezas curam os males físicos e espirituais. Conhecidos pela designação de “Rezadeiras/Rezadores” realizam suas orações a todo o momento e para quem precisar. Logo, o presente trabalho tem como objetivo descrever os saberes e práticas de uma Rezadeira, a senhora Cícera Evangelista de Sousa (figura 1) e de um Rezador, o senhor Francisco Gonçalves de Lima (figura 2), **ambos** da cidade de Mauriti/CE, residentes nos Sítios Mandaçaia e Açude do Mato, respectivamente.



<sup>\*</sup> Graduando do Curso de Geografia da Universidade Regional do Cariri – URCA/CE Bolsista de Iniciação à Docência – PIBID (CAPES). gabrielemanuel1995@hotmail.com.

<sup>\*\*</sup> Graduanda do Curso de História da Universidade Regional do Cariri – URCA/CE Bolsista de Iniciação Científica a Pesquisa – PIBIC (CNPq). isadora77leite@gmail.com.

<sup>\*\*\*</sup> Graduado em Geografia pela Universidade Regional do Cariri – URCA/CE, Professor substituto do curso de Geografia URCA. ronilsonfernandes92@gmail.com

Figura 2 – Rezadeira Cícera Evangelista Fonte: Maria Isadora, 2018

Figura 3 – Rezador Francisco Gonçalves Fonte: Maria Isadora, 2018.



Desse modo, a pesquisa caracterizou-se por uma abordagem qualitativa, através do método etnográfico a partir de entrevistas e notas de campo. Inicialmente realizamos um levantamento bibliográfico por meio de consultas a livros, teses, dissertações e artigos disponíveis em acervos públicos, ou eletrônicos, referentes às práticas e saberes das Rezadeiras. Ao analisar tais práticas, foi possível compreender os aspectos que estão ligados a esse saber mítico-popular, evidenciando que essa cultura se concretiza como uma herança familiar, um conhecimento passado de geração para geração.

### **Identidade e aprendizado do ofício**

As Rezadeiras são pessoas simples que vivem do trabalho rural, tornando o seu conhecimento instrumento de apoio e ajuda, comprometidos em fazer o bem ao próximo, renunciando toda e qualquer forma de compensação, seja ela financeira ou material por parte daqueles que lhes procuram. Estabelecendo assim, uma relação de confiança, de respeito e de amizade com a comunidade, caracterizando a existência da sociabilidade. Como destaca Araújo (2014),

Nas histórias de vida das rezadeiras, e o sentimento de solidariedade é expresso através do ofício da reza. Rezar significava participar com o outro, compartilhar o dom de Deus com amigos e vizinhos, independente da religião que ele possa seguir ou da cor da pele. Diante de situações socioeconômicas desfavoráveis, as senhoras rezantes atendiam às pessoas que as procuravam e exerciam a solidariedade, porque esse fundamento era importante para o sentimento religioso que possuem (ARAÚJO, 2014, p. 9).

Nesta perspectiva, pode-se perceber que no decorrer das entrevistas quando perguntávamos a eles sobre o porquê do exercício deste ofício? ambos responderam que esta prática era um dom de Deus, eles uma vez escolhidos, não poderiam negá-lo aos necessitados: *“Quando eu rezo vem o dom, vem o dom pra eu saber”*. *“Nós somos enviados por Ele, Ele é quem desce uma luz pra nós, Ele é quem manda, pra poder nós fazer alguma coisa pela aquela pessoa.”*

A procura pela reza é exercido principalmente pelas comunidades mais carentes, pois a dificuldade de locomoção destas pessoas a um posto médico ou a um hospital, por exemplo, são permeadas de dificuldades que vão desde a inexistência de transporte para a locomoção na longa viagem, até a falta de recursos financeiros para custear a reabilitação do enfermo. É nesse contexto, a partir das necessidades sociais aliadas a uma forte religiosidade, que emerge a procura por essas mulheres e homens portadores dessa prática impar da sabedoria popular.

Segundo Araújo e Pinheiro (2010)

É possível afirmar que as rezadeiras (...) em diversos momentos diários, adquiriam caráter de líder religioso e também de figura médica nas comunidades distantes dos hospitais da cidade. Os fiéis ao depararem com situações complicadas que envolviam doenças e ao mesmo tempo estando-os

desprovidos de condições de deslocamentos até esses hospitais, buscavam no mundo religioso as soluções para as suas lacunas cotidianas (ARAÚJO; PINHEIRO, 2010, p. 5).

Estes acreditam ser um “dom divino” que se traduz na fé daqueles que os procuram. Os seus conhecimentos são transmitidos por seus antepassados através das gerações, conhecimentos estes que lhes permitem compreender o mundo que os cerca. Recebendo do “passado a memória vivida, os relatos, os causos de vida que sobrevivem diariamente sob os contos das falas que os sujeitos em comum fazem questão de socializar” (ARAÚJO, 2014, p. 3) eles estabelecem com a comunidade um sistema próprio de comunicação que está além da comunicação oficial, através de suas rezas, que refletem vigorosamente a mais pura expressão da classe mais carente da população.

Desta maneira percebe-se, como a identidade cultural destes personagens é dinâmica como destaca Gonçalves (2016)

(...) traz em si a memória do ontem, mas o devir do amanhã. Portanto, a memória enquanto tradição está correlacionada ao passado e ao presente, tida como elemento constituinte da identidade. Essa perspectiva é importante quando analisamos o conceito de tradição, uma vez que este não se refere especificamente ao que é velho, pois está vinculado a identidade, aos costumes e representações (GONÇALVES, 2016, p. 12).

É neste contexto que as relações são estabelecidas e se efetivam como constituintes de um processo de pertencimento a um espaço social como destaca Araújo (2014) “O sentimento de ajudar está sempre presente nas falas dessas senhoras (*e senhores*) que diante de condições avessas, em que as pessoas da comunidade estavam imersas e que elas conheciam bem, podiam ajudar por meio da reza, que era uma satisfação, um modo de ser solidário” (ARAÚJO, 2014, p. 3 – grifo nosso). Nesse sentido os nossos entrevistados ressaltam:

“Vige! Quanto mais eu rezo mió pra mim, as vezes quando passa um dia sem aparecer uma pessoa pra eu rezar, eu fico meio triste, meio assim.” (Francisco).  
“Fico, eu fico feliz, num é com orgulho não, mas eu fico feliz, porque eu sinto que minhas orações Deus me ouviu, Deus me atendeu, é a questão de que minha fé tá vivendo.” (Cícera).

Logo, é possível verificar nas falas a solidariedade, atenção e o respeito para com aqueles que os procuram, não havendo assim distinção de religião, gênero e raça, como explica o senhor Francisco “*Não! Pode vim que se tiver fé, tem fé em Deus e que se cure, pode ser qualquer uma pessoa, pode vim, pode vim*”. Assim, fica evidente que “essa mesma lógica do ser social pode ser a explicação da ampliação das ações das rezadeiras, independente da pessoa que as procura, entretanto, contidas por esse fundamento ético religioso católico, as rezadeiras ampliam seu ofício para além do mundo catolicizado” (ARAÚJO, 2014, p. 10).

Na história de vida do senhor Francisco Gonçalves de Lima, de 75 anos, residente no sítio Açude do Mato, mais conhecido pela comunidade como “Seu Panta”, nos revela que desde a infância a rotina diária de trabalho duro na roça como agricultor, junto de seu pai o senhor José Gonçalves de Lima e de seus irmãos, e a marcante religiosidade materializada na figura de sua mãe, a senhora Raimunda Maria da Conceição que além de rezadeira também era parteira, lhe impulsionaram na prática do ofício de rezador, e mais, que esta tomou forma a partir de um grave derrame que sofreu por volta dos 27 anos de idade, quando no ano de 1970, foi atacado por um enxame de abelhas, na época trabalhava catando algodão. Acometido pela doença, seu Panta, recorre a Padre Cicero lhe fazendo uma promessa que se obtivesse a cura dessa terrível enfermidade, rezaria nas pessoas que também necessitassem de cura, além de se dirigir ao horto do “Padim Cicero”. “*Vinha quando eu tava doente, vinha todo tipo de reza pram mim, né! Mas as que vinha, era só pra fazer mal o povo, coisa de bruxaria essas coisas. E eu só quero uma reza que for prometida por Deus e por meu Padim Ciço, né!*”

*Se eu aprender alguma reza, e a reza que eu aprender eu vou rezar nos povos que aparecer, eu num quero nada”.*

Ele também relata que quando fez a promessa pediu que Padre Cícero lhe mostrasse as rezas que ele deveria rezar nas pessoas. Destacando que estas lhes vinham em sonhos “*Não! Aparece em sonho, a gente vê, assim como é, aquela pessoa tá ensinando a você aquela reza. Porque nesse tempo que eu adoeci, eu fiz essa promessa como meu Padim Cícero... Ai desse tempo pra cá, ai eu pedia, ai apareceu essas rezas pra mim, ai eu aprendi um bucado de reza, né!*”

Já a senhora Cícera Evangelista de Sousa, de 49 anos, residente no sítio Mandaçaia é exemplo da heterogeneidade deste saber. A sua iniciação no ofício começou quando tinha apenas 15 anos, deu-se diretamente com uma personagem específica de sua vida, a madrasta de sua avó, conhecida como Lina, que também era Rezadeira e que lhe transmitiu os saberes necessários. Assim como o senhor Francisco, sua maior motivação para a prática concretizou-se pelo fato da recorrente religiosidade no seio familiar “*Essa prática de eu rezar, eu aprendi com uma madrasta da minha vó, aprendi com ela, porque ela me ensinou... ela sabia que tava escutando lá pra aprender. Vó a mãe de mãe também rezava, só que ela nunca rezava pra você ouvir, ela nunca chegou a rezar pra você ouvir. Tia Nonô, a irmã de pai também era rezadeira, também”.*

Por desempenhar um papel tão importante podemos dizer que as Rezadeiras/Rezadores são verdadeiros guardiões da cultura popular. Os estudos sobre essas práticas culturais são intrínsecos ao desenvolvimento das ciências humanas na atualidade, por resguardarem saberes de tempos remotos até os dias atuais. Embora a maioria dos praticantes deste saber se intitulem católicos, existem relatos de que essa prática tenha sido trazida para o Brasil pelos africanos e fortalecida pela cultura indígena como destaca Araújo; Pinheiro (2010)

No Brasil, desenvolveu-se um catolicismo sincrético que (...) fundir diversas manifestações religiosas como o exemplo das rezadeiras. A religiosidade católica foi introduzida primeiramente pelos colonizadores portugueses que trouxeram os primeiros ritos cristãos, mesclando-os ao longo dos séculos com ritos religiosos dos escravos e indígenas (ARAÚJO; PINHEIRO, 2010, p. 4).

A memória de mulheres e homens portadores da sabedoria popular é construída a partir das necessidades de um povo, seja ela religiosa ou social, através dos seus hábitos, costumes e crenças apreendidas ao longo da história. A memória dos povos que conservam essas crenças também permite compor e caracterizar a tradição de um povo, de maneira que possa ser conservada.

### **Práticas e saberes culturais**

Como já foi exposto, é diante da dor e das dificuldades para receber tratamento, que para muitos, o que resta é apenas recorrer à ajuda divina que os auxilia e alivia suas mazelas. Essas crenças e a busca por esse tipo de tratamento proveniente da prática das Rezadeiras, recorrentes principalmente no cotidiano dos sertanejos e de pessoas mais carentes, acontecem, em geral, pela falta de recursos da saúde pública para as comunidades rurais, ou o estado precário em que estes serviços se encontram. É nesse contexto que o ofício das Rezadeiras se congrega a vida de tantas pessoas, constituindo-se como parte integrante dos costumes e da cultura de um povo.

Araújo; Pinheiro (2010) destaca que,

(...) os instrumentos materializados que compunham o moderno ( hospitais, médicos, transporte urbano, lazer, etc.) não estavam integrados na vida rotineira dessas pessoas e em suas vivências o sagrado era a mais propícia resposta para as suas mazelas. A rezadeira posicionava-se como uma ponte interligadora entre o fiel desejoso de cura para com a própria cura em questão. Este mesmo fiel revestido também de um cidadão desprovido da assistência hospitalar, debruçava-se a religiosidade que o servia de possibilidade, mas era

um servir não somente no sentido de falta de opção, cabe o servir no sentido de costume herdado e repassado no cotidiano, sendo estas práticas um respaldo diante das dificuldades (...) (ARAÚJO; PINHEIRO, 2010, p. 6).

Apesar das adversidades enfrentadas por populações carentes, que encontram nas orações resultados satisfatórias para a cura de suas enfermidades. O poder da reza vai além do que é tido como racional. Simples frases proferidas com fé e esperança atenuam os sofrimentos, aliviam as almas e reconstroem os ânimos daqueles que estão acometidos com alguma enfermidade.

Para as mulheres e homens portadores da chamada sabedoria popular, há sempre uma reza para curar alguma enfermidade seja ela do corpo ou da alma. É por isso que, apesar do tempo e dos avanços da Medicina, essa tradição ainda persiste. Acreditando ou não no poder da reza, têm sempre aqueles que procuram bênção e oração, uma cura para a sua doença ou um alívio para a sua dor: espinhela caída, dor de dente, dor de cabeça, mau-olhado, quebranto, peitos abertos, nervo triado e outros tipos de males.

A senhora Cícera evidencia alguns dos males que mais afligem os que a procuram *“Eu rezo para mal olhado, espinhela caída, torcicolo e de mais, dor de entruzidado, às vezes o povo chega com uma dor nas costas eu rezo... um sente dor no estambo, outro dor na barriga, outro sente dor de cabeça, né!”*. O senhor Francisco nos relata também, que aprendeu algumas rezas posteriormente com seu sogro o senhor Damião Pereira, e que estas são orações frequentes para a cura daqueles que o procuram: *“Ele rezava pra uiado também, né! Ele rezava pra ingasgo, e rezava também a pessoa que tivesse uma perna dismitida, né! Ele custurava, que eu também rezo pra costurar a perna da pessoa e pá engasgo também. E assim pra bicho bruto, tem também a reza...”*

Quando se percorre as pequenas cidades, os povoados da zona rural ou mesmo as periferias, com toda certeza vamos nos deparar em um momento ou outro, com algumas dessas pessoas (mulheres/homens) designadas por Rezadeiras/Rezadores que recorrem aos Santos, pois segundo elas, também curam. Sendo alguns desses Santos: Santa Luzia, por exemplo, que perdeu a visão, é a santa que protege e cura os olhos; São Lourenço, que foi martirizado no fogo e cura as queimaduras; São Bento que é invocado contra a picada de cobra.

O senhor Francisco e a senhora Cícera relatam-nos os santos a quem pedem a intercessão e as rezas que mais usam em suas práticas: *“É minha devoção ai todo noite e quando eu vou me deitar, é minha reza é pra meu Padim Ciço, pra Frei Damião, e pra Nossa Senhora do Perpéto Socorro, Nossa Senhora das Candeia, né! Tem que rezar e oferecer pra tudim, né!... Ai tem esse Credo em Deus Pai, que é cumprido, o meu é bem curtinho, que eu aprendi né!”* (Francisco). *“Primeramente chamar por Deus, né! Pedi a Deus que Deus é quem cura... As orações mais forte é o Pai Nosso. São os santos das minhas orações primeiramente Deus, e segundo vem a Sagrada Família, porque é Jesus, Maria e José”* (Cícera).

Desta forma, é evidente a forte religiosidade vinculada ao catolicismo popular, pois, através da fé e do poder de intermediação com o sagrado é que as mazelas humanas são curadas, contribuindo para obter o equilíbrio do corpo e da alma (CALHEIROS, 2017).

Muitas Rezadeiras acreditam ainda no poder das plantas e as utilizam durante as rezas. A arruda e a folha da mamona, por exemplo, são as mais usadas para a cura de enfermidades. A planta, conhecida popularmente como arruda (figura 3), preparada como chá tem tanto o poder de curar as doenças, quanto o de proteção contra “mau olhado”, já a folha da mamona é indicada na cura de dores de cabeça.

**Figura 3 – o Rezador Francisco Gonçalves rezando contra mau olhado utilizando em sua oração e a arruda**





Fonte: Maria Isadora, 2018.

Os nossos entrevistados explicam que utilizam plantas como pião, arruda, pau – ferro e mamona. *“É porque o pião roxo é um... é uma planta que você as vezes pode ter um pé na sua casa, mas é bom pra negócio desse povo que gosta de botar um uiado, o negocio é bom, né! Pra espantar. As vezes a folha da mamona também, muito bom, as vezes pega a mamona pra dor de cabeça. As vezes que você tá com uma ferida no pé, uma cocera medonha, aí o bom é o leite do algodão de seda”* (Francisco). *“As vezes quando chega, assim um termo que eu vejo que aquele remédio serve, eu digo, ó faça esse chazinho aqui que ele é bom... as vezes a pessoa diz eu tô com isso, eu tô com aquilo, aí eu digo o chazinho disso é bom, né! O hortelã, o arruda, e a folhinha do Juá que foi a planta que Padim Ciço deixou... Quebra-peda é um remeidão pra dor no estambo”* (Cícera).

As Rezadeiras/Rezadores se propõem a estar sempre dispostos a atender os que recorrem aos seus cuidados, sem usar do seu conhecimento para obter qualquer tipo de lucro. O senhor Francisco nos diz: *“eu pedia a meu Padim Ciço que eu ficasse bom e aprendesse alguma reza, pra rezar em quem acreditasse, podia vim, agora eu num queria um tustão de ninguém, enquanto vida eu tivesse, né! Eu rezo, pode vim qualquer hora... a palavra de Deus ninguém num se vende, né!”*

Desta forma, fica evidente na fala dos entrevistados que estas práticas e saberes estão enraizados na cultura local, transmitidos de geração para geração caracterizando-se como uma herança familiar, onde numa mesma família alguns compartilham deste “dom” como, por exemplo: avós, pais, tios, etc, fazendo-se por muitas vezes referência a outras épocas marcadas por personagens como os cangaceiros, figuras religiosas como o Padre Cícero, Frei Damião e os beatos que percorriam o Nordeste em suas missões, ou ainda rememorando os grandes períodos de seca, nos quais a intervenção do Estado via políticas públicas conceberam a grande “indústria da seca”, a exemplo, os programas emergenciais, responsáveis pela construção de açudes, estradas, sob o comando do exercito e dos grandes proprietários de terras. Silva (2007) ressalta que as intervenções até então tinham um caráter emergencial, fragmentado e descontínuo, estas por sua vez, alimentavam a chamada “indústria da seca”.

Nessa perspectiva, ao analisarmos as práticas e saberes destas mulheres e homens, torna-se perceptível a sua importância para compreender aspectos que estão ligados a esse saber mítico-popular, embora muito reduzida pelos avanços na medicina, da tecnologia e pelo desenvolvimento das cidades, essas tradições ainda se mantêm vivas no interior do Nordeste brasileiro, sobretudo no Ceará. Emoldurados pelo cantar silencioso e o chacoalhar de ramos, que ao traduzir a ciência de um povo, revelam os conhecimentos concebidos no cotidiano ao longo dos processos históricos.

Memória, recordação e oralidade. Nosso povo do interior tem um leque imenso de tradições culturais, mais que isso, tem também uma vontade enorme que os costumes permaneçam vivos, sendo efetivados ao longo das gerações. Como enfatiza o senhor Francisco: *“Tem menos rezador, porque naqueles tempos pra trás o povo era mais devoto, né! Porque é um dom, se viesse ah eu ensinava, aqui ó o meu sinal essa aí ó (mostra a mão) essa cruizinha tá vendo... o meu, o meu sogro tinha era um cinco salamandra na mão”*. A senhora Cícera ressalta ainda que o motivo para a prática estar desaparecendo é a falta de interesse: *“Tem muita pouca gente... Num se interessa, é o interesse que é pouco, né!”*

“Dotadas do sentimento comunitário, as rezadeiras praticam a solidariedade com as pessoas que frequentam suas casas e que também acreditam nas rezas. Ou seja, esse princípio, tão fugaz e constante em suas vidas, se tornou um elemento importante para o ofício da reza” (ARAÚJO, 2014, p. 11).

### Considerações finais

A fé, nesse contexto, se torna o âmago da prática das Rezadeiras/Rezadores, impulsionando o desejo de cura e de alívio para os inúmeros sofrimentos. Acreditar, eis a ação que detêm todo o existir desta tradição, talvez por ser a única alternativa, pois apesar das adversidades a fé sempre prevalece. Os entrevistados são enfáticos ao dizerem que o principal elemento da reza é a fé, é a fé que cura. “*Se tiver fé, tem fé em Deus e que se cure, pode vim*” (Francisco). “*Primeramente Deus, segunda a fé, tanto a minha como a daquela pessoa... tem acreditar, porque se aquela pessoa não acreditar a reza não serve*” (Cícera).

A simplicidade dos versos emoldura a expressão da fé, bem como da cultura e da história de um povo. Orações que são entoadas pedindo cura e proteção, reconhecendo sua fragilidade diante das adversidades. Revelando assim, contextos e situações de épocas diferentes, que resistem ao tempo estando gravadas nas práticas e saberes destas mulheres e homens.

Fica evidente, na fala do senhor Francisco e da senhora Cícera o desejo de ajudar, de usar o seu “dom” como instrumento de auxílio aos que mais necessitam, observando sempre o lugar onde vivem e a natureza, tornando-se exemplos efetivos da sabedoria popular; em comunhão com cada aspecto que da sentido aos seus fazeres e praticas, seja por meio da reza proferida que ora lhes vem em sonho, ora por meio dos ensinamentos de mães, pais, tias, avós.

São as ações na comunidade que (re)significam a sua existência e a cultura que os envolvem, sem pedir nada em troca, nenhum benefício, apenas o de poder transformar o que esta ao seu redor por meio do que aprenderam e receberam. A máxima das sensibilidades que se transformam em um leque de possibilidades criadoras de um sentir e estar no mundo.

### Referências

- ARAÚJO, Pedrina Nunes. **Memória de velhas: Senhoras rezadeiras no Norte do Piauí (1950-2010)**. 2014. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).
- ARAÚJO, Pedrina Nunes.; PINHEIRO, Áurea da Paz. **As manifestações das Rezadeiras em Teresina a partir de meados da segunda metade do século XX**. Recife, Abril de 2010.
- CALHEIROS, Karla Rachel Jarsen de Melo. **A cura a través da fé: Um olhar sobre as benzedeadas/rezadeiras alagoanas**. IX Mestres e Conselheiros Agentes Multiplicadores do Patrimônio. Belo Horizonte/MG, 2017.
- CUNHA, Lidiane Alves da. ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho. Abençoada cura: poéticas da voz e saberes de benzedeadas. **Revista Brasileira de História das Religiões**, v. 09, n. 27, p. 189-227, jan/abr 2017.
- GONÇALVES, Keila Almeida. Tradição e tradução: Afetações no/do Cariri. **Revista Observatório da Diversidade Cultural**, Volume 3, n. 1, 2016.
- SILVA, Roberto Marinho Alves da. Entre o Combate à Seca e a Convivência com o SemiÁrido: políticas públicas e transição paradigmática. **Revista Econômica do Nordeste**, Fortaleza, v. 38, nº 3, jul-set. 2007.

## PRÁTICAS RELIGIOSAS AFRO-BRASILEIRAS EM JACOBINA/BA: ENTRE PEJIS E CANDOMBLÉS<sup>1</sup>

Mariza Do Carmo Rodrigues\*

### CANDOMBLÉ EM JACOBINA: FORMAÇÃO E HISTÓRIA

A se crer em uma das principais memorialistas da cidade de Jacobina, Doracy Lemos<sup>2</sup>, em seu livro *Jacobina sua história e sua gente* (1995), o Candomblé “nasce” no ano de 1976 com a chegada do Luacemim de Oxóssi, ou Joel Sebastião Xavier. A autora baseia sua análise em dados extraídos da *Revista Banco do Nordeste do Brasil S.A.*, publicados em 1985.

Os dados apresentados por Lemos (1995) convergem com os relatos que ouvi do próprio Joel Sebastião, quando se refere à sua chegada à Jacobina, que teve como objetivo principal representar a Federação Nacional de Cultos Afro-Brasileiros (FENACAB) nesta cidade. Sua função era identificar e registrar as casas de culto afro-brasileiros em Jacobina e região e torná-las vinculadas à Federação. Relaciona tal fato a outro evento bastante significativo na história do Candomblé na Bahia. Ocorre que à época de sua chegada em Jacobina, em 1976, foi promulgado o decreto-lei pelo então governador da Bahia, Roberto Santos, através do qual os terreiros ficam desobrigados de pedir autorização de seus registros na Delegacia de Jogos e Costumes, passando tais funções para as entidades representativas dos cultos afro-brasileiros.<sup>3</sup>

A pesquisa realizada pelo antropólogo Brian Brazael (2007) também ratifica uma história recente do Candomblé em Jacobina. Em seu trabalho, o autor afirma também, tal como se encontra no livro de Lemos, que o Candomblé em Jacobina está associado à chegada de Joel Sebastião Xavier. Brazael, porém, diz haver um universo de práticas afro-brasileiras que compõe o entorno do município na sua zona rural. Também de acordo com minhas investigações identifiquei algumas designações para tais práticas. O termo “*peji*” aparece em vários momentos para se referir a elas, além de curandeirismo, zeladores de santo e até Umbanda.

A partir das fala do babalorixá Joel Sebastião Xavier pude identificar a questão central desse trabalho: trata-se do processo de transição na forma de denominação das práticas religiosas existentes em Jacobina anteriores a sua chegada e o que se constituiu, a partir de meados dos anos 1970, com a implantação do seu terreiro atual, o Ilê Axé Odé Cassulandê. A distinção fundamental diz respeito justamente ao fato de que o Candomblé enquanto uma prática religiosa afro-brasileira baseada em preceitos normativos se configura num fenômeno recente na cidade, ou seja, conta pouco mais de 40 anos de existência.

### DA CHEGADA DE JOEL SEBASTIÃO XAVIER A JACOBINA

A FENACAB e a institucionalização das práticas religiosas afro-brasileiras

No Jornal *O Encarte*<sup>4</sup>, de sua edição de 30 de abril de 2005, pode-se ler:

Luacemim de Oxóssi funda o seu terreiro em Jacobina, vem iniciando filhos e filhas de santo, fazendo yaôs, catulando, raspando, pintando e dando nome dos seus orixás, suspendendo e confirmando ogan, ekedes, oxogum, pejigam, (*sic*) yabassê, alabê, curugebó e outros cargos, que são autoridades religiosas que auxiliam o babalorixá nos trabalhos do culto, além dos filhos que se tornaram

<sup>1</sup> Esse texto é produto da minha dissertação de Mestrado “Religião e identidade no sertão baiano: o candomblé em Jacobina” defendida no Pós-Afro da FFCH/UFBA

\* Professora de História da África da Universidade Estadual da Bahia UNEB/Campus IV-Jacobina/Ba e Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela FFCH/UFBA.

<sup>2</sup> Doracy Lemos nasceu em Jacobina e foi professora da rede pública e privada de Jacobina durante muitos anos. Por muito tempo dedicou-se a escrever sobre a história da cidade, na qual registrou uma vasta coleta de dados que vem servindo de orientação para os pesquisadores da região e é considerada uma das principais memorialistas da cidade de Jacobina.

<sup>3</sup> Lei Estadual nº 25.095, de 15 de janeiro de 1976.

<sup>4</sup> O Jornal *Encarte* circulou semanalmente na cidade de Jacobina do final da década de 1990 aos anos 2000. Tratava-se de um jornal pertencente ao grupo político que estava no governo municipal à época.

pais e mães de santo que abriram terreiros em outras cidades da Bahia e do Brasil.

O trecho acima publicado no boxe denominado “*SINCRETISMO/Cultura*” ocupando mais da metade da página, recebe o seguinte título: *O candomblé contado pelo babalorixá Luacemim*. Chamamos atenção para o espaço reservado a esse tema em um jornal semanal, como dito pertencente a um grupo político hegemônico na cidade por compreendermos que houve uma mudança de postura no trato dessa prática religiosa por parte da imprensa na cidade de Jacobina nos últimos tempos, visto que a referida matéria data do ano 2005. Sugiro, e isso é importante para o argumento desse trabalho, que isso se deve, em parte, ao prestígio construído por Joel Sebastião Xavier naquela cidade. Verifica-se que o jornal reproduz a fala do babalorixá, conforme ele gosta de se apresentar no início do século XXI, trinta anos após sua chegada. O uso de terminologia e referências a cargos hierárquicos e rituais de iniciação associados a tradições de ascendência africana é significativo. Embora não haja contradição aparente na sua narrativa ao longo do tempo em relação a sua chegada à Jacobina, nesse momento avançado da sua carreira religiosa, ele enfatiza esse discurso africanizado e se apresenta como raiz ou matriz de uma linhagem de iniciados, o que lhe confere ainda maior autoridade.

Durante a pesquisa Xavier apresentou-me documentações referentes à identificação das diversas casas de culto afro-brasileira registradas por ele na FENACAB com o carimbo de *Delegado*. Este era o título dado aos representantes da instituição. Atualmente, se utiliza o termo *coordenador*. Por razões óbvias, a palavra *delegado* está associada ao caráter policial, o que implica, pelo menos no início, que a FENACAB assumia o papel de controle e supervisão que antes era exercido pelos organismos policiais. No entanto, percebe-se a contradição que isso acarreta para o povo de santo e, coerentemente, mais adiante se mudou o nome dado ao cargo do representante da entidade de *delegado* para *coordenador*.

Chamou-me atenção, ao analisar as carteiras emitidas pela FENACAB, que uma das primeiras, do ano de 1976, está assinada pelo “Representante da delegacia da cidade de Itiúba”<sup>5</sup> e, já no ano de 1978, encontra-se a seguinte designação: “Representante da delegacia da cidade de Jacobina e Senhor do Bonfim”<sup>6</sup>. A última carteira foi emitida no ano de 2001, ao que parece, quando Xavier deixa de exercer tal função junto à instituição.

Esses fatos convergem com as informações que o babalorixá nos dá sobre sua atuação nesta região, ao nos relatar que neste período, interveio para tirar da prisão uma mulher na cidade de Senhor do Bonfim, a qual fora acusada de prática de macumba. Segundo ele, o fato envolvia questões de ordem política, pois atribuíam à referida mulher ter agido contra o grupo do prefeito que se encontrava no poder. Ainda seguindo a sua narrativa, através da FENACAB, ele conseguiu exonerar o delegado em questão. Lembremos que à época não havia concurso público e o cargo de delegado não exigia nenhum tipo de formação, bastando que fosse correligionário político do grupo hegemônico. Xavier faz questão de afirmar que o referido delegado era um dono de padaria.

A atual Federação Nacional de Culto Afro-Brasileiro FENACAB foi fundada em 1946 com o nome de Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro FEBACAB. Esta entidade sucedeu a União de Seitas Afro-Brasileiras fundada após o II Congresso Afro-Brasileiro de 1937, fundada por um grupo de acadêmicos, políticos e sacerdotisas. Segundo consta no seu histórico, disponibilizado no site,<sup>7</sup> esta esteve um período com suas atividades suspensas entre os anos 1940 e os anos de 1970. A partir de 1974, coincidindo com o momento de crescente abertura e visibilidade social do Candomblé, foram retomadas as suas atividades. Nesse período foram registrados os terreiros mais conhecidos no cenário do Candomblé baiano: Sociedade São Jorge – Casa Branca, Sociedade Santa Cruz de São Gonçalo – Ilê Axé Opô Afonjá, Sociedade Lia Masur – Gantois, Terreiro Oxumarê, Terreiro Bate-folha, Terreiro Beiru, Terreiro Alaketo, Terreiro Tombensi, e Terreiro Tombajussara.

O Candomblé e outras religiões afro-brasileiras ainda estavam sob a jurisdição da polícia, mas a partir das ações da Federação passaram a ter alguma proteção legal. A FENACAB começou a

<sup>5</sup> Itiúba cidade do semi-árido baiano, distante 382 km de Salvador e 131 km da cidade de Jacobina.

<sup>6</sup> Senhor do Bonfim cidade baiana distante 385 km de Salvador e a 111 km de Jacobina.

<sup>7</sup> Disponível em <http://fenacabbaixosuldabahia.blogspot.com.br/p/historia.html>.

expandir seus membros em Salvador e no Recôncavo, procurando abrigar todos os praticantes do Candomblé, não apenas os membros das casas mais prestigiadas. Eventualmente seu alcance se expandiu para além do Candomblé para abranger todas as religiões afro-brasileiras. É nesse período de retomada das atividades dessa entidade e com esse projeto de expansão, que seu braço chega à Jacobina através da figura do babalorixá Joel Sebastião Xavier.

Portanto, se observa nesse momento um processo de *institucionalização* das práticas religiosas na cidade e conseqüentemente uma transformação na configuração do campo religioso afro-brasileiro em Jacobina. *Seu* Joel (como sempre o tratei informalmente), em um dos nossos últimos encontros, me contou um caso que demonstra como sua atuação a frente da FENACAB operava mudanças nas relações dos praticantes com os poderes constituídos da região de Jacobina. O caso envolvia a apreensão dos instrumentos de um terreiro por parte da polícia na vizinha cidade de Miguel Calmon, em 1992.<sup>8</sup> Vejamos o que diz o documento que traz em seu cabeçário a logomarca da FENACAB, e que foi assinado por Joel:

Cidade de Jacobina (Bahia) 18 de novembro de 1992

A Ilm<sup>o</sup> Delegado de Polícia do Município de Miguel Calmon – Bahia

Tendo conhecimento de que V. S. em seu poder os atabaques de dona Noelia Batista Aragão da Silva, instrumentos sagrado dos seus Orixás, e não permitindo a licença a mesma celebra, ritos religioso ao santo de sua devoção, cumpri-me na qualidade de Delegado da Federação Baiana de Culto afro—Brasileiro da Cidade de Jacobina e Miguel Calmon Estado da Bahia, esclarecer a V. S. o seguinte:

Creio que V. S. na qualidade de autoridade não pode desconhecer o ato do então Governador do Estado da Bahia, o Exmo. Sr. Dr. Roberto Santos, Que em Decreto-Lei, de Nº 25095/76, datado de 15 de Janeiro do mesmo ano, assinado ainda também, pelo o então Secretário de Segurança Pública do Estado.

Em cujo ato libera todas as casas que professam o Cuto Afro-Brasileiro, não permitindo que seja cobradas Taxas para o funcionamento ou mesmo para celebração de rito religioso, deixando portanto de existir o controle oficial por parte da Polícia.

Partindo dessa premissa, vale salientar, que a partir daquela data, todas as casas que professam o Culto Afro-Brasileiro, terão controle e governo exclusivo da FEDERAÇÃO DO CULTO AFR-BASILEIRO, órgão de utilidade pública, por ato do então Governador do Estado da Bahia, Gernal Juracy Magalhães, com regime estatutário (sic).

Assim sendo, solicito a V. S., que libere os atabaques de Dona Noelia Batista Aragão da Silva, e libere também a mesma para que possa exercer (sic) o seu Culto Afro-Brasileiro, livre do empedimento (sic) Policial, evitando destarte, mal estar para quem está garantido por direito de Lei.

Sem outro assunto para o momento, sbescrevo-me atenciosamente,

Federação Baiana de Culto Afro-Brasileiro – Delegado de Jacobina . Joel Sebastião Xavier <sup>9</sup>.

Como se percebe, a chegada de Joel Sebastião Xavier à cidade inaugura um período de regularização das práticas religiosas afro-brasileiras, através da filiação das casas à Federação de Cultos Afro-Brasileiros. Tal fato coincide com o momento que se dá o processo de *reafricanização* nas religiões afro-brasileiras de um modo geral, desencadeado pelo movimento implementado pelas lideranças dos candomblés baianos. Esse processo de *reafricanização* tenta imprimir aos terreiros uma retomada às raízes africanas.

Para Reginaldo Prandi, a história das religiões afro-brasileiras pode ser dividida em três momentos: primeiro o da *sincretização* com o catolicismo, com a formação das várias modalidades dos conhecidos Candomblés; o segundo, a do *branqueamento*, com a formação da Umbanda nos anos 1920 e 1930; e o terceiro, o da africanização, quando Candomblé se transforma em religião universal,

<sup>8</sup> Miguel Calmon localiza-se a 35 km da cidade de Jacobina.

<sup>9</sup> O documento foi transcrito *ipsis litteris*.

isto é, uma religião aberta a todos, sem barreiras de cor ou de origem racial. A africanização que se inicia a partir dos anos de 1970 e 1980 implica a negação do sincretismo (PRANDI, 1999, p. 93).

Para Stefania Capone, a transformação do Candomblé em religião universal, e não mais uma religião fundamentalmente étnica, “é a base de construção da oposição entre cultos “puros” e degenerados”. Especialmente analisando Bastide, ela afirma que esse autor via no movimento de dissolução da etnicidade, especialmente no Sudeste, uma perda de fidelidade às tradições. Porém não se poderia ignorar a presença dos brancos no Candomblé, especialmente nos terreiros mais tradicionais. Isso fez com que, conforme o argumento de Capone se estabelecesse uma hierarquização que dividia os brancos em dois tipos, assim como antes se estabeleceu também uma distinção entre dois tipos de negros: os mais puros (nagôs) e os mais suscetíveis à mestiçagem (os bantos) (CAPONE, 2009, p. 138).

Trabalhos como os de PRANDI (1991), SILVA (1995) e CAPONE (2009), têm tratado essa questão da africanização. Os dois primeiros, analisando as transformações ocorridas em São Paulo com o refluxo da Umbanda e o aumento da presença do Candomblé; a terceira, por sua vez, faz uma análise parecida ao discutir a evolução e a metamorfose da visão de Exu nos cultos afro-brasileiros no Candomblé.

A partir das leituras desses três trabalhos, pode-se estabelecer um paralelo entre o fenômeno de africanização que acontece no sudeste do Brasil com a consolidação ou institucionalização do Candomblé em Jacobina, onde as práticas religiosas afro-brasileiras como Peji, curandeirismo, e Umbanda, são também questionadas pelo novo discurso do “Candomblé”.

Os autores acima mencionados discutem a ligação das religiões afro-brasileiras, especialmente o Candomblé, com o movimento de busca da África o retorno às origens. Silva afirma que “O processo de *reafricanização* adquire, contudo, significados e matizes diferentes ao longo do tempo e nos lugares onde ocorre principalmente se considerarmos as noções de tradição nele envolvidas” (SILVA, 1999, p. 153). Na Bahia, por exemplo, no início do século XX, *reafricanização* e sincretismo não eram práticas necessariamente excludentes. Porém, a partir dos anos 1980, o movimento de *reafricanização* adquire contornos diferentes, quando pretende retirar as influências católicas do culto aos orixás. Precisamente em 1983, durante a segunda COMTOC (Conferência Mundial da Tradição Orixá e Cultura) celebrada em Salvador, as lideranças dos terreiros consideradas mais tradicionais (Menininha do Gantois, Stella de Oxossi do Opô Afonjá, Tetê de Iansã da Casa Branca, Olga do Alaketo e Nicinha do Bogum) redigiram e publicaram na imprensa local um manifesto contra o sincretismo afro-católico, um dos gestos de maior carga simbólica no processo de *reafricanização* do Candomblé baiano. (CONSORTE, 1999; PRANDI, 1999 e SILVA 1999).

### Genealogia e iniciação

Joel Sebastião Xavier nasceu na cidade de Aquidabã, no interior do estado de Sergipe, no ano de 1950, porém foi registrado em Aracajú, onde viveu até a adolescência, quando se mudou para cidade de Salvador. Seu pai era funcionário da Empresa Rede Ferroviária Leste Brasileiro e sua mãe era dona de casa. É o segundo filho, único homem entre três irmãs mulheres. Segundo me contou, sua mãe era ligada ao Candomblé, porém dos quatro irmãos somente ele adotou essa religião.

Ao chegar a Salvador, conheceu, numa festa de orixá, a mulher com quem se casou. *Seu* Joel tem três filhos, duas mulheres e um homem, dois dos quais são adotados e uma é sua filha biológica. Porém ele alega que a sua condição de pai de santo, vivendo sempre muito requisitado e cercado de gente, provocava muitos ciúmes em sua companheira, fato que o levou ao término do seu casamento. É um homem que estudou até o primeiro grau e fez o supletivo de segundo grau. Afirma que sempre exerceu as atividades de babalorixá. Também foi proprietário, por um tempo, de uma loja especializada na venda de produtos religiosos, além de alfaiate. Essas duas últimas profissões estão intimamente ligadas à sua condição de sacerdote, uma vez que ele afirma confeccionar só roupas para os orixás. Embora ele não tenha dito isso claramente, atualmente ele não exerce outra atividade a não ser a de pai de santo. Suas filhas, que vivem em Salvador, o ajudam financeiramente.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Entrevista Joel Sebastião, Jacobina, 13 de janeiro de 2014.



Ao narrar a sua história de vida, o babalorixá conta que, ainda menino, foi “para o candomblé por questão de saúde; minha mãe me levou para o candomblé para salvar o filho”. É assim que ele resume o seu chamado para religião, ainda criança, na cidade de Aracajú/SE. Aliás, ser levado ao Candomblé por infortúnio ou doença é um traço muito comum entre os adeptos das religiões afro-brasileiras, com exceção daqueles já nascidos numa família ligada a essa tradição religiosa.

Na mesma entrevista *Seu Joel* continua: “Fui levado para um terreiro de Angola da irmã de santo de uma vizinha chamada Terezinha e lá eu bolei”. Conta-nos que foi iniciado aos 07 anos de idade, no terreiro de Oxum de Marlene Lima, cuja dijina era Mabeorô<sup>11</sup>. Esse terreiro situava-se na Rua Rio Grande do Sul, no bairro Novo Paraíso, em Aracajú. Por conta da mudança da família para Salvador, devido ao pai ser ferroviário, ele então fez todas as suas obrigações com Mãe Pureza Melo, em um terreiro da nação ketu, situado na Estrada Velha do Cabrito e que, a partir de 1995, se mudou para a Estrada Velha do Aeroporto. Após a morte da ialorixá Pureza Melo – fato ocorrido em meados da década de 1980 – sucedeu-lha Carlinho de Oxum, que vem a ser um irmão de santo de Joel Sebastião. Todos os assentamentos e obrigações foram feitos no referido terreiro de ketu, por isso ele se auto-afirma ketu-angola.<sup>12</sup>

Essa identificação angola derivaria de sua primeira iniciação ainda em Aracajú. Numa outra entrevista, o babalorixá traçou uma genealogia mais detalhada da sua família de santo. Ele afirmou que suas raízes vêm da casa de uma adepta de Nanã, que seria uma das fundadoras do candomblé em Aracajú, cuja dijina era Manadewi. Nanã teria iniciado a Marizete Lessi e a Oiá Matamba que, por sua vez, iniciou Marlene Lima Mabeorô, primeira mãe de santo de Joel Sebastião. Percebe-se, pelas nomenclaturas expressas, se tratar de um terreiro de nação angola. Ele faz questão de dizer “minha vó de santo foi à África conhecer a terra de Oiá que era o santo dela”<sup>13</sup>. Mesmo que Oiá seja um orixá de origem nagô ou iorubá, a dijina Matamba sinaliza a influência das tradições bantos.

Conforme afirmado acima, o processo de reafricanização esteve ligado ao retorno à África. Como se vê na fala do babalorixá de Jacobina, ele também faz questão de associar a genealogia de sua família de santo com o continente africano. Assim, ir à África faz parte da construção de legitimidade que dota aquele que está associado ao fato, um grau de credibilidade e prestígio dentro do universo religioso.

*Seu Joel* pontua seu lugar como descendente de uma linhagem espiritual que se situa na cidade de Salvador e remonta até o outro lado do oceano. Como destaca Beatriz Góis Dantas:

Em estudos sobre cultos afro-brasileiros, especialmente sobre os candomblés nagôs, a história dos terreiros e as genealogias dos seus dirigentes são, por vezes, apresentadas como provas de continuidade com a África, o que atestaria que um determinado elenco de traços culturais vivenciados no terreiro constitui a mais legítima e pura tradição africana (DANTAS, 1988, p. 59).

No entanto, quando, em 1975 o Candomblé chega a Jacobina através de Joel Sebastião Xavier ele intitula sua casa como Centro Espírita Oxóssi Luacemim. Sua vinda de Salvador, enquanto membro da FENACAB, certamente lhe conferia um prestígio e uma autoridade institucional, mas ainda não era visível o processo de “africanização” que viria a se desenvolver na década seguinte. Capone ao contextualizar a década de 1970, chama-nos atenção para alguns fatos marcantes, tanto no cenário político, como no cultural brasileiro e baiano. Para a autora, essa foi a época do movimento de contracultura (pós-maio de 1968 parisiense), marcada pela valorização das religiões ditas alternativas. Foi o momento do crescimento dos movimentos negros, homossexuais e de mulheres. “Os símbolos culturais ligados ao candomblé ‘africano’ se tornam então componentes de uma identidade positivamente conotada” (CAPONE, 2009, p.140). Por exemplo, foi a época dos Novos Bárbaros que, por sua vez, estiveram vinculados ao terreiro de Mãe Menininha do Gantois. A autora nos lembra,

<sup>11</sup> Palavra de origem banta, cujo significado é a denominação para o nome de santo.

<sup>12</sup> Brazael (2007) se refere a uma ligação de Joel com a cidade de Cachoeira. Afirmando que o babalorixá teria residido naquela cidade, porém em nenhum momento nos depoimentos que nos foi dado, *Seu Joel* fez alguma referência a esse fato.

<sup>13</sup> Entrevista com Joel Sebastião, Jacobina, terça-feira 28 de maio de 2013.

ainda, que Caymmi compõe, em 1972, a música *Oração a Mãe Menininha* que se tornaria um hino de representação da cultura negra e baiana. Interpretada pelos filhos mais famosos da Bahia, Caetano Veloso, Gal Costa e Maria Bethânia, torna-se um sucesso nacional, passando a ser apreciada até mesmo por aqueles que não estão vinculados ao universo religioso, o que contribuiu para transformar Mãe Menininha num ícone nacional do Candomblé baiano.

Ela ainda reitera que “O movimento culminou, no fim dos anos de 1970, no abandono da obrigação da inscrição dos terreiros de candomblé na polícia, decisão que pôs um ponto final no longo período de repressão aos cultos afro-brasileiros, existente desde os anos 1930” (CAPONE, 2009, p. 140).

Esses fatos direta ou indiretamente configuram o contexto que enquadra a chegada do “Candomblé” em Jacobina. *Seu Joel* faz questão de afirmar que sua migração para a cidade está relacionada a esse momento da descriminalização das religiões afro-brasileiros, em função do Decreto-Lei nº 25095/1976, promulgado pelo então governador Roberto Santos (SANTOS 2005).

Enfim, partindo do princípio de que os discursos elaborados pelos membros dos terreiros se constituem em instrumentos de legitimação, considero que a distinção entre Candomblé e Peji, contribui para um processo de institucionalização do candomblé em Jacobina.

#### Discurso e legitimação

Em uma das primeiras entrevistas com Joel Sebastião Xavier, realizada em 2007, ao perguntar-lhe sobre as características dos terreiros afro-brasileiros em Jacobina, ele afirmou se tratar de “curandeirismo” e listou apenas duas ou três casas consideradas na atualidade, terreiros de Candomblé.

Nessa ocasião, ele identificou as principais atividades que caracterizavam essas casas: a iniciação ou feitura de filhos e filhas de santo, ou iaôs, a catulagem (raspar a cabeça); a suspensão e confirmação de ogãs, ekedes, axogum, pejigã, yabassé, alabê, curuagebó, configurado um corpo sacerdotal hierarquizado. E concluía: “aqui os filhos de santo são iniciados como em qualquer outro culto afro-brasileiro”.<sup>14</sup>

O sacerdote jacobinense, para além de ratificar a importância da iniciação para diferenciar o Candomblé das demais práticas religiosas da cidade, apresenta-nos os principais cargos os quais compõem a hierarquia sacerdotal. Como também, constata-se ser a maioria deles correspondentes ao modelo ketu-nagô, embora o termo *pejigã* seja de origem jeje e o termo *curuagebó* provavelmente seja de origem banta.

*Seu Joel* afirma ser tranquila a relação dessas casas de Candomblé com a comunidade jacobinense. Porém, nem todos os frequentadores estão vinculados a estas práticas religiosas, acrescentando ainda, que “na hora do apuro”, pessoas de variados segmentos da sociedade buscam os terreiros.

Indagando como ele vê a relação da sua religião com as questões ligadas a identidade negra, ele respondeu: “É total porque o orixá é de origem africana; a cozinha é de origem africana; a indumentária é africana...”.<sup>15</sup> Vemos, assim, a configuração do Candomblé, na fala de *Seu Joel*, não se restringe apenas aos aspectos puramente litúrgicos, mas envolve dimensões identitárias de caráter racializado.

Sugiro, que esses “sinais distintivos” de africanidade estão referenciados num modelo de Candomblé inspirado nas casas mais tradicionais de Salvador, em face de outros cultos afro-brasileiros, a exemplo da Umbanda. No caso de Jacobina as práticas religiosas que tradicionalmente existiam com designações variadas são categorizadas de forma geral como Peji, e estariam desprovidas desses tipos de sinais (iniciação, hierarquia, catulagem, sacrifício de animais, etc.) e, portanto, na visão dos praticantes do Candomblé, não gozam da mesma credibilidade. Como insiste Capone:

Na realidade, qualquer pesquisador que se interessa pelos cultos afro-brasileiros sabe bem disso, o poder e o prestígio estão no centro do universo do candomblé. [...] Mas, para se dizer superior, é preciso demonstrar a inferioridade do outro: como diz Balandier (1967), não há poder sem dessimetria nas relações sociais (2009, p. 289).

<sup>14</sup>Entrevista Joel Sebastião, Jacobina, 29 de outubro de 2007.

<sup>15</sup> Idem.



Essa perspectiva, sugerida pela autora, pode ser observada facilmente nas afirmações do nosso interlocutor. Ao estabelecer para si o papel de fundador do Candomblé na cidade de Jacobina, legitimado pelo seu vínculo com FENACAB, a entidade representativa dos cultos afro-brasileiros, o pai de santo assume, mesmo que de forma inconsciente, a responsabilidade de normatizar e institucionalizar as práticas afro-brasileiras na cidade e sua região. E para que isso ocorra, é preciso estabelecer um discurso de autoridade e superioridade que passa pela contraposição entre *nós* (Candomblé) e os *outros* (Peji).

Ao lhe perguntar sobre a possível diferença entre o seu terreiro em Jacobina e aqueles da cidade de Salvador, ele afirma que são iguais, que não há diferença, pois ele foi iniciado e veio de lá. A trajetória de *Seu Joel*, como vimos, passa por Salvador, onde fez todas suas obrigações num terreiro de nação ketu. Dentro do universo religioso afro-brasileiro, a capital baiana encarna o berço da tradição e da ortodoxia. Salvador, a “Roma negra”, como foi definida por Mãe Aninha, uma das mais emblemáticas ialorixás da Bahia, fundadora do que veio a se tornar um dos terreiros mais tradicionais da nação ketu-nagô em Salvador, o Ilê Axé Opô Afonjá.

*Seu Joel* em nossas conversas sempre fez questão de afirmar a sua vinculação com personalidades importantes do Candomblé baiano. Ele conta, por exemplo, o seu encontro com a finada Ialorixá Olga de Alaketu, quando ainda era muito jovem, morava na capital baiana e já pertencia ao terreiro de mãe Pureza. Ao ir à barraca de Naim,<sup>16</sup> no Mercado Modelo, ele se deparou com Dona Olga acompanhada de uma de suas filhas-de-santo. Elas estavam à procura de um Ifá.<sup>17</sup> Ele então teria feito uma observação sobre o número de yabás (orixás femininos) que se manifesta nos búzios, chamando assim a atenção da ialorixá que o teria interpelado perguntando se ele era de santo. O dono da barraca apresentou o jovem Joel a Dona Olga da seguinte forma: “este é um bebê pai-de-santo”, devido a sua pouca idade. Segundo seu relato, Dona Olga o teria saudado com grande deferência quando foi mencionado o nome da sua mãe-de-santo, Pureza<sup>18</sup>.

Na mesma ocasião, falou-me da sua relação com o terreiro da Casa Branca e o Ilê Axé Opô Afonjá. Com um sorriso de satisfação e orgulho ele afirmou – “quem diria um babalorixá aqui do interior ser convidado para festa na Casa Branca, e por Mãe Stella, conhecer Mãe Nicinha [mãe de santo do Bogum...]”.<sup>19</sup>

O episódio envolvendo Olga de Alaketu e a referência feita a sua relação com Mãe Stella e Mãe Nicinha, afirma seu nível de importância enquanto liderança religiosa. Estar vinculado, ou manter relações estreitas com três ialorixás que adquiriam importância histórica no Candomblé baiano constituem elementos importantes de legitimação do seu discurso, e lhe permitem afirmar-se como principal liderança do Candomblé em Jacobina.

A narrativa de *Seu Joel* obedece a certa lógica e coerência que, de forma recorrente, estabelece uma separação e contraponto entre esses ícones do Candomblé soteropolitano e as demais práticas religiosas afro-brasileiras que compõem o campo religioso da cidade de Jacobina, que aqui estou chamando genericamente de *Peji*.

Como sabemos, a memória é seletiva e, se tratando de relatos orais como é o caso aqui, supõe-se a existência de alguma razão ou interesse na escolha dessas histórias a serem narradas. Com essa ressalva, estou longe de sugerir que a narrativa aqui analisada seja uma construção imaginária de Joel Sebastião Xavier ou que os fatos não correspondam à realidade, mas a tarefa do pesquisador inclui ser capaz de relativizá-los em conformidade com a discussão bibliográfica sobre o tema, bem como o cruzamento com outras fontes. Esse foi o meu esforço durante toda a pesquisa.

O Ilê Axé Odé Cassulandê

No mesmo jornal *O Encarte* acima citado pode-se ler:

<sup>16</sup> Segundo Joel tratava-se de uma loja especializada na venda de produtos para os adeptos do candomblé.

<sup>17</sup> Nesse caso ele se refere ao conjunto dos búzios utilizados no jogo de adivinhação.

<sup>47</sup> Entrevista Joel Sebastião, Jacobina, 23 de janeiro de 2014.

<sup>19</sup> Idem.

Um dos mais respeitados terreiros do interior da Bahia, com registro na Federação Nacional de Cultos Afro-Brasileiros presidida por Aristides Mascarenhas e sediada em Salvador, é o Ylê Axé Odé Cassulandê, representado pelo babalorixá Joel Sebastião Xavier, mais conhecido nos meios do candomblé por Luacemim de Oxóssi. O terreiro fica na Rua Antônio Manoel Alves de Mesquita, 350, Bairro Félix Tomaz, e o telefone, para maiores informações sobre a cultura, é 3621-4889.<sup>20</sup>

Localizado no bairro Felix Tomás, uns dos maiores da cidade, o terreiro situa-se ao final de uma grande ladeira íngreme, já no entreposto entre a cidade e a serra, no final da rua, com poucas casas a frente, a maioria delas em fase de construção. Da varanda da casa de *Seu Joel* que fica ao lado do terreiro, pode-se visualizar em tempos de chuva, como é comum no sertão, uma serra verdejante com uma vasta mata a sua frente. O babalorixá diz que Oxóssi o colocou ali e dali não pode sair. A conformação física do terreiro, que é o maior terreiro da zona urbana, possui uma fachada com um grande muro e as inscrições do seu nome, além de um arco e flecha simbolizando o dono do terreiro, o orixá caçador. Ao ultrapassar o muro alto de pedra, temos um pequeno salão onde pode ser visto à frente uma mesa onde é feito o jogo dos búzios (o ifá); ao lado direito, encontra-se o quarto onde está o assentamento do orixá. Subindo uma escada um tanto sinuosa, chegamos a uma espécie de pracinha com bancos e mesas de concreto, protegida por um pequeno cais. Ali, quando da primeira vez que conheci o terreiro, *Seu Joel* disse que era o lugar do caboclo Laje Mineiro.

Dentro do calendário de festas do terreiro, além, é claro, da festa de Oxossi realizada no mês de junho, estão inclusas a festa do caboclo, em geral realizada em julho; a festa de Oxum, que é o juntó<sup>21</sup> de *Seu Joel*; a festa de Xangô, em setembro e, por fim, a do Marujo Veleiro, em dezembro. No entanto, todas essas datas são móveis e as festas ficam condicionadas às condições dos terreiros em executá-las. O líder do terreiro se lamenta muito da falta de recursos.<sup>22</sup> Segundo *Seu Joel*, já foram feitos vários filhos-de-santo ligados ao Cassulandê. Pode-se afirmar, no entanto, que Joel Sebastião Xavier se tornou uma personalidade importante na cidade, com bastante prestígio, e sempre sendo convidado como principal representante do candomblé. Ele é sempre chamado para eventos como o representante dessa religião em Jacobina, a exemplo de seminários na Universidade do Estado da Bahia, no campus IV, localizado na cidade. Ele é também convidado para falar para estudantes na rede privada e pública de ensino.

Em outra de nossas conversas na varanda de sua casa, onde sempre fui recebida, esse filho de Oxóssi me contava como ele foi destinado ao seu orixá desde que estava no ventre de sua mãe. Conforme explicou, sua mãe estava na casa de sua avó para ter o bebê e, ao ir até o riacho, apareceu para ela um homem bonito todo vestido de azul, com chapéu e duas penas na cabeça. Este homem teria lhe dito que o bebê que ela estava esperando seria homem e era filho dele. Ele acredita se tratar do orixá dono da sua cabeça.

A relação de *Seu Joel* com seu orixá é também evocada em relação ao seu processo de iniciação, ainda em Aracajú-SE. No seu barco,<sup>23</sup> só tinha ele e mais uma mocinha. Era mês de junho; ele não diz com precisão o ano, mas como a história está relacionada ao período de sua iniciação e esta foi feita quando ele tinha oito anos tendo nascido em 1950, tal fato por dedução aconteceu por volta de 1958. Por essa ocasião, um episódio curioso é narrado por ele. Ao iniciar os trabalhos de iniciação, soltaram um rojão que adentrou o barracão, rodopiou e queimou todos os enfeites, causando certo grau de destruição no ambiente. Várias pessoas correram para fora do barracão, inclusive a sua companheira de barco. Porém, ele continuou parado em seu lugar e não lhe aconteceu nada, saindo ileso do acidente. Ele atribui o fato à proteção do seu orixá. Além do orixá Oxóssi, ele também identifica duas outras entidades as quais rende zelo e o acompanham: o Caboclo Laje Mineiro e Marujo Veleiro. Uma entidade das matas e outra das águas, como ele mesmo faz questão de explicar<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Jornal *Encarte* 30 de abril de 2005, página 05.

<sup>21</sup> O juntó é orixá dos filhos de santo complementar ao dono da cabeça, em geral do gênero oposto ao do orixá principal.

<sup>22</sup> Durante o período da pesquisa esse calendário não foi obedecido, não sendo possível, portanto, lamentavelmente, participar de uma dessas festas.

<sup>23</sup> Segundo a definição de Yeda Pessoa de Castro, *barco* é um grupo de iniciação.

<sup>24</sup> Entrevista Joel Sebastião, Jacobina, 13 de janeiro de 2014.

## Considerações finais

No seu discurso, afirma-se sempre que o Candomblé significa culto aos orixás, enquanto as demais entidades, como caboclos, marujos etc., dizem respeito às práticas “outras” bastante fluidas e associadas aos Pejis, curandeirismo, e por último, a Umbanda. No entanto, percebe-se nos terreiros pesquisados, tanto o Ilê Axé Cassulandê quanto o Ilê Axé Odóia, possuem em seu panteão, como aponta o trecho acima, entidades consideradas “brasileiras”. Aliás, essa mistura de orixás, caboclos e encantados faz parte do universo religioso afro-brasileiro, incluindo o Candomblé. Isso nos leva a pensar o quão distante sempre está o discurso e a prática, como aponta o trabalho de Dantas (1988). Constata-se então, em termos de práticas e crenças, que os *Candomblés* estudados compartilham uma pluralidade de elementos e entidades com os *Pejis*, apesar de que as distinções estabelecidas pelo discurso parece orientada, como visto, a estabelecer hierarquias de poder e autoridade religiosa de uns sobre os outros.

Dentro dos quadros restritos dessa pesquisa, pode-se inferir uma relativa continuidade, na prática, entre Candomblé e Peji, a despeito dos discursos sustentados por aqueles atores que pretendem e reivindicam distinções que lhes conferem certa autoridade religiosa. Nesse sentido no contexto de uma cidade pequena como Jacobina, é notável a coexistência plural de práticas oficiadas por especialistas religiosos que se declaram ou são declarados pais e mães de santo, zeladores, curandeiros, feiticeiros, umbandistas, espíritas ou rezadores, todos compartilhando crenças sobre o poder dos encantados e a possibilidade destes se manifestarem nos corpos dos seus adeptos. É precisamente esse sistema comum de crenças relativas ao poder do mundo invisível que permite a comunicação e a possibilidade de articular e negociar a diferença.

## Referências Bibliográficas

- BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Enio Matheus Guazelli & Cia. Ltda., 1985.
- \_\_\_\_\_, *O Candomblé da Bahia: Rito nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BRAZAEEL, Brian, *Blood, Money and fame: Nagô Magic in the Bahia Backlands*. Tese de doutorado defendida na Universidade de Chicago, 2007. Inédito.
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Pallas, 2009.
- CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares Africanos na Bahia: um Vocabulário Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras/ Topbooks, 2001.
- CAROSO, Carlos e BACELAR, Jefferson. *Faces da Tradição Afro-Brasileira: Religiosidade, Sincretismo, Anti-Sincretismo, Reafricanização, Práticas Terapêuticas, Etnobotânica e Comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 1999.
- CONSORTE, Josildeth Gomes. “Em Torno de um Manifesto de Ialorixás Baianas contra o Sincretismo”. In: CAROSO, Carlos & BACELAR, Jeferson (orgs.). *Faces da Tradição Afro-Brasileira: Religiosidade, Sincretismo, Anti-Sincretismo, Reafricanização, Práticas Terapêuticas, Etnobotânica e Comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 1999.
- LE MOS, Doracy. *Jacobina Sua história e sua gente*. Jacobina: Grafimort Editora, 1995.
- LIMA, Vivaldo da Costa. “O Candomblé da Bahia na década de trinta”. In: OLIVEIRA, Waldir Freitas e LIMA, Vivaldo da Costa (Org.) *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos: De 4 de janeiro de 1936 a 6 de dezembro de 1938*. São Paulo: Corrupio, 1987, p. 39-73.
- PARÉS, Luis Nicolau. “O processo de nagôização no Candomblé baiano”. In: Gabriela dos Reis Sampaio; Evergton Sales Souza; Lígia Bellini (Org.). *Formas de Crer. Ensaio de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*, Salvador: Corrupio/EDUFBA, 2006, p. 299-330.
- PRANDI, Reginaldo. *Os Candomblés de São Paulo*. São Paulo: HUCITEC: Editora da Universidade de São Paulo, 1991.

\_\_\_\_\_. “Referências Sociais das Religiões Afro-Brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização”. In: CAROSO, Carlos & BACELAR, Jeferson (orgs.). *Faces da Tradição Afro-Brasileira: Religiosidade, Sincretismo, Anti-Sincretismo, Reafricanização, Práticas Terapêuticas, Etnobotânica e Comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 1999.

\_\_\_\_\_. “Reafricanização e Sincretismo: Interpretações Acadêmicas e Experiências Religiosas”. In: CAROSO, Carlos & BACELAR, Jeferson (orgs.). *Faces da Tradição Afro-Brasileira: Religiosidade, Sincretismo, Anti-Sincretismo, Reafricanização, Práticas Terapêuticas, Etnobotânica e Comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO, 1999.

## **IRMANDADES LEIGAS, CATOLICISMO E ROMANIZAÇÃO: A PIA UNIÃO DAS FILHAS DE MARIA E A REINVENÇÃO DE MODELOS DE DEVOÇÃO NO BRASIL .**

Maria Lucelia de Andrade<sup>1</sup>

A particularidade histórica que a trajetória da Igreja católica no Brasil, é algo que por si já exige um olhar mais acurado, pois é a partir dessa particularidade e suas consequências que muitos caminhos desse enredo se espalham.

As relações Igreja Católica e Estado no Brasil, desde os tempos da colônia, eram regimentadas a partir do Padroado Régio e do beneplácito. É impossível entender a fundo como se configurou o catolicismo em terras brasileiras, sem considerar essas duas instituições.

O sistema de padroado adotado pela monarquia portuguesa remonta os tempos da chamada Reconquista da Península Ibérica. A legislação que envolvia a instituição do padroado entre a coroa portuguesa e a Igreja Católica era extensa e intrincada. Em termos gerais, tratava-se de uma série de trocas de direitos e deveres entre a Igreja e a Coroa portuguesa, que a partir do estabelecimento do Padroado, tornou-se padroeira da Igreja. Assim, ao chegar no Novo mundo, como padroeira da Igreja, a coroa tinha para com ela algumas obrigações e também direitos. Segundo Guilherme Pereira Neves, o padroado

Implicava não só a criação de bispados e paróquias, a ereção de igrejas, a designação e manutenção de prelados, cônegos e pastores, que recebiam as chamadas cômguas, como ainda uma infinidade de providências destinadas a garantir o funcionamento desses dispositivos sobre o imenso território. Em troca dessas obrigações, o monarca detinha os privilégios de arrecadar e aplicar as receitas obtidas com o principal imposto direto da época, o dízimo, em princípio destinado à Igreja; de indicar bispos, cônegos e párocos para que as autoridades eclesiásticas os investissem em seus cargos; e de dar o seu beneplácito para que bulas e outros documentos pontifícios circulassem e tivessem validade no reino e domínios (NEVES, 2009: p. 383).

Logo, com o beneplácito em voga, muitas das determinações e bulas papais não foram adotadas no Brasil, ou foram apenas parcialmente aceitas. De acordo com Bruneau,

Toda comunicação da Igreja devia passar por Lisboa antes de ser recebida no Brasil. De fato, só depois de 1830 é que as informações do legado papal no Brasil passaram a ser transmitidas diretamente a Roma; e só algum tempo mais tarde é que Roma pôde se comunicar diretamente com o Brasil. (BRUNEAU, 1974: p.34)

Desse modo, o catolicismo que foi implantado no Brasil colônia tinha feições próprias que se imbricaram de maneira indelével na forma do povo brasileiro viver sua religiosidade. Para além das questões institucionais da religião, ainda temos a particularidade de uma miscigenação intensa de povos que aqui se encontraram e com esse encontro engendraram uma religiosidade sincrética, plural, difícil de ser uniformizada, rotulada como uma só.

Uma religiosidade católica obrigatória, porém pouco ortodoxa desprovida do catecismo da Igreja e que enfrentava entre outras dificuldades a ausência de sacerdotes<sup>2</sup> que pudessem colocar em voga o catolicismo clerical proposto pelo Concílio de Trento<sup>3</sup>, o que favoreceu um “catolicismo barroco” como denominou João José REIS (1991). Tal catolicismo tinha como uma das principais

<sup>1</sup> Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará – UFC, Professora do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri – URCA.

<sup>2</sup> Thomas Bruneau afirma que em fins do Império, o Brasil contava apenas com 700 padres para os mais de 14 milhões de habitantes espalhados pelo vasto território do Império. (BRUNEAU, 1974: p. 55).

<sup>3</sup> Como nos lembra Bruneau, diante dos poderes e práticas do padroado e do beneplácito, pode-se afirmar que “o que foi decretado no Concílio de Trento, pouca relevância tinha no Brasil”. (BRUNEAU, 1974: p. 43)

características “elaboradas manifestações externas da fé”, cujas festas de santos era verdadeiras “festas para os olhos” e para os sentidos, onde “música, dança, mascaradas, banquetes e fogos de artifício alegravam os fiéis em apoteóticas homenagens aos santos de devoção” (REIS, 1991: p.49)

Dentro desse catolicismo que privilegiava o corpo e os sentidos, quem assumia o protagonismo eram os leigos, que se organizavam em irmandades e ordens terceiras e dentro delas vivenciavam suas crenças e também suas sociabilidades em diversos sentidos. De acordo com Martha Abreu,

As festas organizadas pelas irmandades em homenagem aos santos padroeiros, ou outros de devoção, eram o momento máximo da vida dessas associações. Para desagrado de muito as autoridades civis e religiosas, preocupadas com a continuidade da ordem e com o não cumprimento das normas litúrgicas, tais festas costumavam confundir as praticas sagradas com as profanas, tanto nas comemorações externas como nas que eram realizadas dentro das igrejas. Além das missas com músicas mundanas, sermões, te-déuns, novenas e procissões, eram partes importantes as danças, coretos, fogos de artifício e barracas de comidas e bebidas.(ABREU, 1999: p.34)

As irmandades leigo-religiosas e ordens terceiras ocupam um papel primordial dentro do catolicismo brasileiro. A elas, o próprio clero se vinculava mais numa função de dependência do que de autoridade. Mesmo na construção dos templos, foram as irmandades que assumiram o papel negligenciado pelo padroeiro da igreja, o Estado, espalhando templos pelas cidades como forma de devoção aos santos padroeiros das irmandades.

Thomas Bruneau, ao falar da relação das irmandades com o clero deixa claro que tais associações não se subordinavam a figura do padre, muito pelo contrário. A constante omissão da coroa para com seu papel de padroeira da Igreja, deixava os padres seculares numa posição de subordinação também junto aos mais abastados da sociedade, que podiam pagar suas cômguas.

Assim como as irmandades construíam as igrejas, elas também as administravam. O padre era pago pela irmandade para servir na sua igreja, embora muito mais tarde viessem a surgir disputas legais em torno dessa questão. Portanto o padre era considerado ou um funcionário público, uma vez que era pago pelo Estado que recolhia os dízimos para isso, ou um membro de uma família fazendeira, servindo na sua capela, ou um empregado da irmandade em cuja igreja trabalhava.(BRUNEAU, 1974: p.41)

As confrarias e associações leigas são herança do catolicismo lusitano. As origens dessa modalidade de agrupamento social remontam tempos distantes. Em Portugal, a existência dessas confrarias já são documentadas desde pelo menos o século XIII. Transferido esse modelo de agrupamento social para os domínios ultramarinos, aqui assumiu, como é próprio da dinâmica social, feições próprias. Na colônia e depois no império, as confrarias foram se tornando cada vez mais numerosas e variadas em suas condições sociais. Iniciadas como agrupamentos de indivíduos de classes abastadas, logo começaram a surgir confrarias compostas por outros segmentos sociais. De pretos, de pardos, de ofícios, etc. Em nome da devoção, os irmãos de fé iam se fechando em grupos de identidade sócio-econômicas semelhantes. João José Reis, em seu estudo sobre a Bahia do século XIX, afirma que

As irmandades tinham dessa maneira a função implícita de representar socialmente, se não politicamente, os diversos grupos sociais e ocupacionais da Bahia. Na ausência de associações propriamente de classe, elas ajudavam a tecer solidariedades fundamentadas na estrutura econômica, e algumas não fazia segredo disso em seus compromissos quando exigiam, por exemplo, que seus membros possuíssem, além de adequada devoção religiosa, bastantes bens materiais. Mas o critério que mais frequentemente regulava a entrada de membros nas confrarias não era ocupacional ou econômico, mas étnico racial.(REIS, 1991: p.53)

Dentre elas, “Havia irmandades poderosíssimas, cujos membros pertenciam à nata da elite branca colonial” (REIS, 1991: p.53). À medida que as irmandades cresciam em número e importância no Império, era também predominante uma religiosidade pouco ortodoxa, que uma igreja estruturalmente fraca não conseguia combater com eficiência.

Logo, dentro da estrutura do Brasil dos séculos XVIII e XIX, as irmandades foram se firmando como as reais promotoras do catolicismo, em especial diante de uma Igreja dependente que se comportava cada vez mais como um departamento do Estado. Caio César Boschi afirma que dentro desse quadro, as irmandades leigas ofereceram para a Igreja

a dupla vantagem de serem, simultaneamente, promotoras e sedes da devoção, como também eficiente instrumento de sustentação material do culto, no primeiro aspecto, substituíram o papel precípua do clero como agentes e intermediários da religião. No segundo, arcando com os onerosos encargos dos ofícios religiosos [...] (BOSCHI, 1986: p.65)

A posição da Igreja católica no Brasil, sob o padroado, a deixava em uma situação frágil em termos de poderes estruturais, ao mesmo tempo em que o beneplácito, de certo modo, a isolava da Sé romana, responsável por traçar os rumos da Igreja católica no mundo. Com uma significativa parcela do clero assumindo uma postura regalista, e mais comprometido com seus interesses políticos e sociais, no Brasil, ainda havia muito a ser feito.

Em fins do século XIX, o mundo parecia ter acelerado suas mudanças, e com elas em uma velocidade maior, deveria pensar em novos valores e ideias. Roma, na pessoa do papa Pio IX, assumia uma postura de condenação do mundo moderno e seus males. Na bula papal *Quanta Cura* de 1864, juntamente com o seu anexo, o *Syllabus*, a Igreja declarava como inimigos diversas correntes de pensamento e práticas sociais Trata-se do que ficou conhecido na historiografia como “Ultramontanismo do século XIX”, que segundo Santirocchi

se caracterizou por uma série de atitudes da Igreja Católica, num movimento de reação a algumas correntes teológicas e eclesiais, ao regalismo dos estados católicos, às novas tendências políticas desenvolvidas após a Revolução Francesa e à secularização da sociedade moderna. Pode-se resumi-lo nos seguintes pontos: o fortalecimento da autoridade pontifícia sobre as igrejas locais; a reafirmação da escolástica; o restabelecimento da Companhia de Jesus (1814); a definição dos “perigos” que assolavam a Igreja (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos os tipos de liberalismo, protestantismo, maçonaria, deísmo, racionalismo, socialismo, casamento civil, liberdade de imprensa e outras mais), culminando na condenação destes por meio da Encíclica *Quanta cura* e do “Sílabo dos Erros”, anexo à mesma, publicados em 1864.(SANTIROCCHI, 2010: p.24)

No Brasil, entretanto, Dom Pedro II não deu o “placet” à *Quanta Cura*. É lugar comum apontar a condenação da Maçonaria como a razão para a proibição da *Quanta Cura* no Brasil, como também o estopim para o conflito da chamada *questão religiosa*. Mas as razões vão além, embora seja importante lembrar que os padres mais importantes da Igreja brasileira, e o próprio imperador, eram membros de lojas maçônicas. No entanto, Thomas Bruneau chama a atenção para o fato de que se o imperador tivesse aprovado a bula em terras brasileiras, tornaria evidente as contradições entre as ideias de Pio IX e a situação de igreja no país. Para Bruneau,

Não era de interesse do Imperador tornar conhecidas as contradições, pois elas só poderiam levantar problemas como de fato levantaram, afinal. Das oitenta teses que compõem o *Syllabus*, destaco as seguintes: nº 28, que declarou o “placet” ilegal; nº 37, que se opõe às Igrejas nacionais; e o nº 42 que declara ser errônea a predominância, nos conflitos, do direito civil sobre o direito canônico. O *Syllabus* condena violentamente a Maçonaria, e nessa época, no Brasil, os padres mais importantes e o próprio Imperador pertenciam a lojas maçônicas. A importância e o impacto do *Syllabus* cresceram quando Pio IX obteve do Concílio Vaticano I, a declaração da infalibilidade papal em 1870; isto é, a centralização institucional da Igreja Universal no papado. (BRUNEAU, 1974: p.58)

Não obstante a Igreja Católica em nível mundial estivesse às voltas com os males da modernidade, combatendo-os através do ultramontanismo, no Brasil, as características que o catolicismo assumiu desde a colonização, exigiam da Igreja local outras reflexões e ações que iam além daquelas propostas pelo movimento ultramontano.

Com o acirramento do movimento ultramontano, a posição defendida na bula *Quanta Cura* encontra no Brasil, eco em alguns prelados que decidem desafiar a hierarquia do padroado e do beneplácito, gerando uma acirrada disputa que termina com a chamada “questão religiosa” de 1874. Para muitos, esse episódio é tido como o ponto de partida do movimento que culminará com o fim do padroado régio e a separação oficial entre Igreja Católica e Estado brasileiro após a proclamação da República, em 1889.

Nesse percurso, e após a separação, a Igreja Católica no Brasil precisou de certo modo se reinventar no processo de reorganização, com avanços e retrocessos, no que diz respeito às ideias ultramontanas. As mudanças pelas quais a igreja católica brasileira, em sintonia com o movimento ultramontano, passou foi chamado na historiografia nacional como Processo de Romanização, termo que já se tornou clássico nos trabalhos que abordam a Igreja Católica brasileira em fins do século XIX e início do século XX.

Em meio às mudanças propostas pelo papa, com seu ultramontanismo fortalecido, e as mudanças internas no Brasil, onde a monarquia estava enfraquecida, até que veio a cair por meio de um golpe em 1889, a Igreja Católica no Brasil se viu em meio a muitos dilemas e dificuldades. Primeiramente, era necessário considerar que os séculos de Padroado Régio e de Beneplácito, fizeram dela uma igreja com características próprias, mais nacionais do que propriamente romanas. Para uma significativa parcela do clero nacional, extremamente regalista, pensar numa igreja católica nacional era mais conveniente e viável do que pensar numa reestruturação a partir dos moldes romanos.

A ideia de uma igreja nacional, nos moldes anglicanos não era ideia nova, e a forma como a igreja fora organizada durante a colônia e o império favorecia isso. No entanto, as ideias ultramontanas parecem ter tido forte ressonância entre parte importante do clero, e a opção por voltar-se a Roma, retomando suas determinações acabou prevalecendo, quando a separação oficial entre Igreja e Estado ocorreu.

No entanto, essa opção não era algo simples de ser posto em prática. A fraqueza institucional da Igreja, a “ignorância religiosa” da grande maioria da população, associada a indiferença religiosa das classes mais abastadas, mostravam aos nomes de maior destaque da Igreja, que longa seria a jornada e árduo o trabalho a ser feito para reestruturar a Igreja brasileira. Dom Sebastião Leme, um dos nomes mais importantes do processo de romanização, e do pensamento ultramontano nacional, em sua histórica Carta pastoral de 1916 apontava as dificuldades que a Igreja deveria enfrentar para se fortalecer no país. Logo no sumário de sua carta pastoral, D. Leme aponta “o grande mal e suas causas” da situação religiosa do Brasil:

I - O mal - A situação religiosa do Brasil

A grande maioria é catholica, a quase totalidade, mesmo – falta-nos, porém o cumprimento dos deveres religiosos e sociaes – Catholicos de nome, por tradição, apenas – Somos uma força colossal, mas força que não actúa – O Brasil-nação – não é catholico.

II - As causas do mal - Quaes são ellas?

Respeito humano, paixões, preocupação da vida material e principalmente a ignorancia da Religiao.

A ignorancia religiosa é a causa ultima da descrença e do catholicismo por metade. –

A falta de acção catholica social é a causa da nossa pouca influencia nos destinos sociaes do paiz. (LEME, 1916)

As formas de vivenciar o catolicismo eram vistas como fruto da ignorância religiosa, e as irmandades leigas, com seus festejos e devoções, eram representantes desse mal. As irmandades leigas prevaleciam na vivencia religiosa do país, inclusive arrecadando, junto aos fiéis, substanciais contribuições financeiras, enquanto o clero carecia de apoio material para sobreviver. Os templos, em



grande parte de propriedades das irmandades, ainda eram poucos, se considerarmos a numerosa população. Menos numerosos ainda eram os seminários, e as dioceses. O Estado brasileiro foi negligente com a organização da igreja, evitou ao máximo a criação de dioceses e outras circunscrições eclesiásticas, evitando assim maiores gastos com a manutenção do aparelho eclesiástico, ao mesmo tempo que impedia uma presença eficiente do clero junto a população nacional, que em sua maioria, vivia sua religiosidade sem a orientação do clero católico.

Por seu turno, a Igreja Católica, com o fim do Padroado, mantinha-se numa postura ambígua, uma vez que não podia combater com violência as práticas do catolicismo popular e das irmandades leigas, mas também não podia continuar legitimando as práticas e relações que antes mantinham. Assim, aos poucos com avanços e recuos, o clero embasado nos valores ultramontanos, mas também nas orientações tridentinas que até então só haviam sido implantadas parcialmente no Brasil, começou um movimento que levava a clericalização do catolicismo, ao enfraquecimento dos festejos das irmandades, cada vez mais incentivados a serem celebrados exclusivamente dentro dos templos.

Os excessos das festas, batuques, bebedeiras e fogos tão em voga nas celebrações dos santos iam sendo combatidos, à medida que se investia na legitimação de uma nova forma de viver a fé católica, mais baseada na moralidade, na continência e nas práticas piedosas do catolicismo ortodoxo. O modelo de irmandade até então em voga também passou a ser alvo de constantes ataques do clero. Em seus discursos o clero apontava as falhas, excessos e desvios do modelo de irmandade leiga até então vigente, e propunha um novo modelo, este em sintonia com o catolicismo tridentino, ultramontano, controlado pelo clero. Desse modo, trazia-se o entusiasmo da população pelo modelo de associação leiga de devoção católica para ser aproveitado e purificado dentro dos modelos de irmandades leigas romanizadas.

Muito embora o conceito de Romanização já esteja cristalizado na historiografia brasileira, nos últimos anos, a forma como o conceito de romanização foi engendrado por diversos historiadores tem sido questionada por um pequeno grupo de pesquisadores, que veem tal conceito como simplista e que não leva em conta a complexidade que foi o processo de mudanças vivenciado pela Igreja Católica brasileira a partir de fins do século XIX e que se estendeu até meados do século XX. Para tais críticos, o conceito de romanização não se adequa a realidade brasileira, sendo eivado de certo peso pejorativo e um certo ranço marxista que vê o processo como algo unilateral.

Na opinião de Ítalo Domingos Santirocchi, mais adequado seria falar em Reforma católica, que tornaria mais ampla a abordagem dos movimentos de mudança experimentados pela igreja.

Quando se fala em reforma, está implícito no conceito a conservação do existente e a retirada de algo que descaracteriza o objeto ou, de detalhes lhe tiram a originalidade ou mesmo a eficiência. Isso torna evidente que a reforma do catolicismo, promovida no período em questão, retirou-lhe exageros, desvios, enfim, aspectos que o descaracterizavam como tal pela ausência, quase total de uma identidade doutrinária. Entretanto aqueles aspectos que não o desfiguravam, tais como, manifestações externas da fé, devoção aos santos, solenidades e festividades despidas de abusos, foram mantidos.(SANTIROCCHI, 2010: p.33)

É importante que se possa colocar em questionamento ideias e conceitos, no entanto devemos ter cuidado com certos excessos. Se é verdade que não podemos pensar o processo de romanização como um dismantelamento completo e bem sucedido das práticas devocionais populares no Brasil, acreditamos também que não seja possível desprezar tal conceito em sua totalidade. Acreditamos que o processo de romanização não possa ser absolutilizado nem em seu sentido clássico nem em seu sentido revisado. O fato é que o projeto de reorganizar as práticas católicas no Brasil, em sintonia com os ditames romanos existiu de fato. Conquanto seu alcance e eficiência não foram, como nenhum processo devidamente o é, totais, nem uniformes. Pesquisas realizadas em diversas partes do país dão conta de como tal processo foi sendo realizado, com particularidade e peculiaridades inerentes aos espaços-tempo em que ocorreu.

Por todas suas particularidades em fins do século XIX e início do século XX, a Igreja brasileira não tinha poder suficiente para impor uma nova forma de vivenciar o cristianismo, totalmente diferente do que se vivenciava até então, por isso era essencial para a Igreja fazer

concessões as formas populares de viver o catolicismo sob pena de perder sua única base de apoio, após o fim do padroado: o povo.

Para Pedro A. Ribeiro de Oliveira, os agentes da romanização *“Tanto quanto possível, preferiam não combater diretamente as devoções tradicionais, limitando-se a não participar delas e a condenar os excessos cometidos durante as festas de santos, como a dança, a bebida e o mau uso do dinheiro recolhido pelos devotos.”* (OLIVEIRA, 1985: p.285)

Os movimentos da Igreja em relação a práticas populares tiveram que se adequar a uma espécie de dança, onde se avançava e se recuava a medida que a melodia se desenvolvia. Com o discurso de que o que faltava ao povo era instrução religiosa e que os excessos e desvios do povo eram fruto da sua própria ignorância, a igreja justificava suas concessões, ao mesmo tempo que incansavelmente buscava fortalecer-se e fazer-se presente nos lugares mais longínquos, espalhando dioceses e fazendo uma espécie de catequização tardia de um povo já oficialmente cristão católico, embora na prática, muitas vezes esse catolicismo se revestisse de inúmeras facetas que muito pouco lembravam o que a Igreja pregava. Dentro desse processo, serão novamente as irmandades leigas que farão total diferença na arregimentação da população e das devoções.

Para Riolando Azzi,

Na mente dos bispos, o povo devia ser afastado da superstição, da ignorância e do fanatismo religioso. Para isso a Igreja decidiu assumir o controle das festas religiosas tradicionais e dos centros de romarias populares. Ao mesmo tempo os prelados se preocupavam em promover novas devoções e associações religiosas, mais diretamente vinculadas ao clero, e orientadas especificamente para a prática sacramental.(AZZI, 1984: p.101)

Dentro desse movimento reformador, a igreja investiu na criação de novas associações religiosas que estivessem em sintonia com o catolicismo romanizado. Para Pedro Oliveira,

essas novas associações religiosas para leigos têm características inteiramente diferentes das antigas irmandades, confrarias e ordens-terceiras. Enquanto estas eram associações de leigos, autônomas quanto à sua direção e organização, as novas associações pias são entidades fundadas e dirigidas por padres, ficando os seus membros leigos sob a tutela clerical. Este é um ponto-chave no processo de romanização, pois os leigos não têm nelas o poder de decisão que vai para as mãos do vigário ou o assistente espiritual por ele nomeado é aquele que de direito ou de fato dirige a associação pia.(OLIVEIRA, 1985: p. 286-287)

A grande participação feminina nessas associações pias será outro ponto de destaque nesse novo modelo. Se nas antigas irmandades não havia muito espaço a participação feminina<sup>4</sup>, no modelo romanizado de associação leiga católica a presença do gênero feminino será uma constante, e se constituirá como sólida base de apoio da igreja. No modelo de devoção romanizada, algumas associações serão exclusivamente femininas, é o caso da Pia União das Filhas de Maria e também da Associação das Mães Cristãs.

A estratégia do clero para enfraquecer as festividades das irmandades leigas incluía a gradativa mudança de horários nos festejos, realizando-os diuturnamente, ao invés de noturnamente, horário que facilitava os excessos, os batuques e as bebedeiras, além das faltas ao trabalho nos dias que sucediam as festas. Tal mudança favorecia a audiência do público feminino às celebrações litúrgicas, especialmente aquelas jovens de famílias mais conservadoras que sentiam-se mais seguras nas festas romanizadas. Para essas famílias o modelo proposto pela Pia União das Filhas de Maria era também muito oportuno por seu caráter moralizador e disciplinador, cuidadosamente pensado para as jovens católicas solteiras. Para Riolando Azzi,

a reforma católica dava à religião uma forma acentuadamente clerical, não só pela ênfase na recepção dos sacramentos administrados pelos clérigos, como também pelo

---

<sup>4</sup> Poucas eram as irmandades e confrarias que permitiam a participação de mulheres entre seus associados. Mesmo aquelas que permitiam, restringiam a participação feminina vetando a elas lugares de destaque na associação. Não encontrei registros de irmandades leigas exclusivamente femininas anteriores ao processo de romanização.

controle maior que os padres passavam a exercer nas associações e movimentos religiosos. Foram as mulheres que mais sintonizaram com essa nova modalidade de vivência da fé vinculada diretamente ao clero.(AZZI, 1984: p.101)

Para colaborar com o fortalecimento do modelo romanizado e suas associações pias, havia a orientação para que os bispos brasileiros não mais aprovassem estatutos de novas confrarias “na forma de costume”. Recomendando ainda:

É melhor que os bispos se limitem a fundar simples associações piedosas, sem organização oficial, sem existência civil. Estas simples associações de devoção permanecem sob o poder exclusivo do bispo, e é desta maneira que podem prestar bons serviços ao culto.(AZZI, 1984: p.109)

Assim, em 1910, os bispos apontavam “como meios importantes para a preservação da fé cristã no Brasil” a criação de irmandades romanizadas. Entre elas a Pia União das Filhas de Maria se destacava na preferência entre as jovens católicas. O clero, por seu turno, fazia forte propaganda dos benefícios sociais e espirituais da Pia União das Filhas de Maria. Torna-se projeto da Igreja espalhar por todas as paróquias brasileiras, pelo menos uma Pia União das Filhas de Maria. Além das paróquias, sua criação era incentivada também nos colégios católicos das capitais e do interior. Logo, a Pia União das Filhas de Maria estaria entre o modelo de associação piedosa mais difundido entre as jovens católicas brasileiras.

O modelo devocional e disciplinador representado pela Pia União das Filhas de Maria, no Brasil agregará outra faceta. Em uma Igreja que estava se afirmando como poder independente numa sociedade que passava por um complexo contexto de mudanças, essa associação terá para a igreja importância estratégica. Utilizando a metáfora da guerra e do conflito, a Igreja não se privará de organizar e orientar a “Legião Branca” em defesa de suas causas políticas e sociais mais urgentes e importantes.

A “Pia União das Filhas de Maria sob o patrocínio da Virgem Imaculada e de Santa Inez Virgem e Mártir” não teve suas origens no Brasil. Este modelo de confraria religiosa direcionada ao apostolado leigo foi criado em Roma, na Basílica de Santa Inês, extra muros, em 30 de setembro de 1864, pelo cônego regular Alberto Passéri. A Pia União de Roma foi submetida à apreciação do papa Pio IX e, depois de aprovada, foi elevada à Primária, o que significa que todas as outras Pias Uniões das Filhas de Maria que viessem a serem erigidas ao redor do mundo deveriam estar subordinadas a ela.

Seguindo o respeito à hierarquia, ponto muito importante para a Igreja ultramontana, cada nova Pia União criada no Brasil deveria ser agregada à Primária romana, para que fosse validada, e pudesse gozar de todos os privilégios concedidos à irmandade. Para que uma nova confraria fosse agregada à primária romana era necessário enviar o pedido a Roma e, uma vez aprovado, a nova associação se tornava oficialmente uma irmandade reconhecida pela Primária de Roma e, conseqüentemente, pela Igreja Católica Romana. A partir da aprovação, os benefícios concedidos à Primária romana, estendiam-se também à nova Pia União recém agregada.

Por estar em sintonia com os valores ultramontanos de combate aos liberalismos e aos males da modernidade, e em orientação de obediência irrestrita ao papado, a Primária romana da Pia União das Filhas de Maria, e suas agregadas, receberam da Sé apostólica grande deferência. Para que sua aceitação fosse ainda mais propagada, além da rapidez com a qual foi elevada à primária, o Papa tratou de conceder inúmeras e abundantes indulgências para aquelas que dela tomassem parte.

Este modelo deveria trazer às fileiras católicas jovens fiéis devidamente disciplinadas, de acordo com os valores e ensinamentos católicos. Segundo a Sé Romana, esse modelo de associação era uma das formas mais eficazes de cuidar “da virtude do sexo frágil”.

Instruir a juventude do sexo frágil e muni-la desde a mais tenra idade com os auxílios da nossa santa religião, para que, crescendo na virtude, persevere até a senetude no bom caminho uma vez trilhado. Ora, entre tantos meios que se conhecem aptos para este fim, é fora de dúvida, que se devem contar os pios Sodalícios que, canonicamente eretos, de modo especial sob o título Bem aventurada Virgem Maria, têm sido, não só

muitas vezes recomendados pela Sé Apostólica, mas ainda enriquecidos do auxílio espiritual das indulgências e principalmente o que tem por título – Pia União das Filhas de Maria. [...] <sup>5</sup>

No Brasil, a instituição católica iniciou uma campanha em torno da Pia União das Filhas de Maria visando sua propagação, incentivando o clero, nas paróquias dos mais recônditos lugares, a fundarem Pias Uniões. Estas ações eram incentivadas e elogiadas não só por parte da hierarquia eclesial, mas também pela sociedade dos espaços onde eram instaladas, que viam nessa irmandade um modelo sadio de comportamento feminino e também uma ferramenta de controle das jovens católicas.

A partir da Pia União estabelecia-se, em nome da reputação do grupo, uma rede de vigilância mútua, e o título de Filha de Maria dava respaldo àquela que o carregava, além de criar uma espécie de garantia de que aquela jovem portava-se de acordo com a moralidade cristã, livre de escândalos e desvios, muito embora na prática, as coisas nem sempre seguissem essa regra. Ao estudar a Pia União das Filhas de Maria em Limoeiro (CE), Andrade afirma que os casos de “desvios” das associadas não era algo raro,

Submetidas a muitas regras e cobradas em seus comportamentos, as Filhas de Maria de Limoeiro não se resignaram diante da vigilância, pelo contrário, resistiram sutilmente de muitas formas. Porém a sutileza de suas resistências nem sempre as livraram da punição. Uma vez punidas, não desistiam de permanecer na irmandade, que havia se constituído como um espaço privilegiado. Essa importância, conquistada paulatinamente pelas ações do grupo, tornava a Pia União um projeto não só da Igreja, mas também dessas jovens mulheres, que atuavam com vigor na manutenção de sua associação.(ANDRADE, 2008: p.65)

Como uma irmandade romanizada, sintonizada com os valores ultramontanos, as regras e condições impostas às jovens que tomavam parte da Pia União das Filhas de Maria eram muitas. Mais ligadas aos comportamentos morais e seus reflexos na sociedade, a associação se voltava para uma série de instruções que se obedecidas, resultariam na construção de modelos ideais de mulheres cristãs. Se na Europa a Pia União já surgiu com o ideal moralizante, no Brasil, esse ideal será aumentado, com incorporação de outras expectativas em torno da figura da Filha de Maria, de acordo com as demandas que a Igreja enfrentava em nível nacional.

O intuito da irmandade era formar jovens piedosas obedientes aos ditames católicos. No entanto, engana-se quem pensa que objetivo maior era formar religiosas e freiras. Pelo contrário. Embora não desprezassem as vocações que surgiam dentro da Pia União, não eram freiras que esse modelo de associação queria formar, mas sim, jovens mulheres que viessem a ocupar na sociedade o papel de modelos de virtude e comportamento, com a missão de posteriormente educar as novas gerações que as sucederiam. Incentivadas aos papéis de mães e educadoras, no próprio manual da Pia União, esse pensamento era explicitado com clareza.

Em suma, o fim desta Pia União não consiste em encher o mundo de freiras, como a cada passo dizem os inimigos do bem, mas em fazer crescer as jovens na piedade cristã, na honestidade dos costumes, em torna-las obedientes e respeitosas para com seus pais, afim de que um dia, segundo o estatuto a que forem chamadas por Deus, possam ser ou esposas fiéis e ótimas mães de família no século, ou esposa do Senhor no claustro, ou ainda castas donzelas no meio do mundo, no seio das suas famílias, servindo aí como flores ilibadas, de exemplo a todos na piedade e na virtude. [...]

Ela quer formar RELIGIOSAS com verdadeiro espírito de pureza, de caridade, de abnegação e humildade, com verdadeira vocação; FILHAS dedicadíssimas a seus pais e ESPOSAS verdadeiramente cristãs, que fomentem em suas casas o amor, a virtude e a piedade, e eduquem os seus filhos, no santo temor de Deus. (MANUAL DA PIA UNIÃO, 1926: p. 6-7)

---

<sup>5</sup> Decreto URBI ET ORBI da Sagrada Congregação das Indulgências. In: *Manual da Pia União das Filhas de Maria*. Trad.: Ananias Corrêa Amaral. Rio de Janeiro: 1926. Aprovações. pág. XXV. Em todas as citações do *Manual*, manteve-se a grafia original.

A Igreja cuidava de exaltar e propagar os benefícios para a sociedade como um todo, de ter jovens, herdeiras da natureza de Eva, vivendo na piedade, devoção, obediência e recato da Pia União.

Se em princípio, para atrair jovens para as fileiras da Pia União argumentava-se as que as exigências não eram demasiadas, posto que era o que se exigia de toda jovem católica, a medida que as décadas avançam e os costumes começam a incorporar novidades, o peso das exigências passava a ser maior.

Toda Pia União deveria seguir um modelo organizacional padrão. No topo da hierarquia deveria estar o Diretor Espiritual, que era um padre da paróquia onde a associação estava instalada, de preferência o próprio pároco. A ele cabiam todas as decisões acerca dos assuntos internos da Pia União. Era o padre também que deveria presidir as reuniões mensais das associadas. Nessas reuniões, eram feitas leituras e elocuições pelo padre, que orientava as Filhas de Maria sobre seu papel na sociedade, os modelos que deveriam seguir e tornar-se, além de planejarem as ações da congregação na cidade, fossem elas de ordem caritativa (visitas a enfermos, esmolas aos necessitados), devocional (assistência de missas, comunhões, confissões, etc), festiva (participação nas festas e procissões de santos) etc. Ao padre subordinavam-se todas as ações das Filhas de Maria.

Internamente, a hierarquia da irmandade também era regulamentada. Havia os cargos de Diretora, vice-diretora, presidente, vice-presidente, assistentes, consultoras, mestra das aspirantes, tesoureira, secretária, eram as chamadas Dignatárias. A escolha das dignatárias era feita mediante eleição interna, onde todas as Filhas de Maria votavam.

Embora fosse uma devoção incentivada pela Igreja, não era tarefa rápida, nem de todo fácil, compor uma Pia União. Para que se pudesse chegar ao “grau de Filha de Maria” era antes necessário passar por um período de experiência, durante o qual a candidata à Filha de Maria era chamada de “Aspirante”. Somente depois de um período, que poderia variar de três meses a um ano, é que a Aspirante seria avaliada pelas associadas da Pia União, bem como pelo diretor, que em um “escrutínio secreto” votariam pela “promoção” da aspirante à Filha de Maria. Para que uma jovem fosse admitida como Aspirante, o manual aponta como requisitos mínimos:

1º - que seja solteira;

2º - que mostre singular devoção a Maria Santíssima;

3º - que a sua conduta seja tal, que dê esperanças de que será virtuosa;

4º - que requeira a sua admissão ao diretor, ou diretora, conforme se determinar cada Congregação;

5º - que haja frequentado a Congregação ao menos durante um mês, se nela houver as reuniões semanais, e não as havendo, que tenha pelo menos assistido a uma reunião mensal,

6º - que obtenha, finalmente no escrutínio secreto a maioria dos votos em seu favor.  
(MANUAL DA PIA UNIÃO, 1926: p. 31-32)

É importante perceber que as exigências giram em torno da necessidade de um controle absoluto e da valorização de um catolicismo devocional e moralizante. Ser solteira<sup>6</sup> era condição primeira para ser Filha de Maria. Uma vez mudando de estado, a congregada deveria deixar de participar do grupo. Da exigência de ser solteira, só estavam isentas as figuras da diretora e da vice-diretora. Tais cargos, de acordo com a escolha do diretor da Pia União, poderiam ser ocupados por senhoras de conduta ilibada, bem vistas na sociedade, e que assumiriam papéis de orientadoras maternas dentro do grupo.

Uma exigência complementar ainda deveria ser feita àquela que se candidatava à aspirante à Filhas de Maria:

---

<sup>6</sup> Uma vez que oficializasse o noivado, a associada entrava numa espécie de tempo de desligamento. Marcada a data do casamento, a despedida definitiva do grupo se dava na última reunião que antecederesse o enlace matrimonial. Desligada da associação em virtude do matrimônio, à ela era sugerido que depois de tornar-se mãe, se associasse à Associação das Mães Cristãs. Outras irmandades também poderiam recebê-la, no entanto, a disciplina rígida, as reuniões mensais, o prestígio dentro da Igreja e as ações religiosas-sociais elas só encontravam na Pia União. Uma vez Filha de Maria aquele título passava a acompanhá-la como parte importante de sua identidade, mesmo depois de desligada do grupo.

esta garantirá perante o diretor o seu procedimento irrepreensível e sua piedade sincera, com o testemunho de duas Filhas de Maria, da plena confiança do Diretor. Para isto, depois de consultado o diretor, sobre as Filhas de Maria que deve apresentar como suas fiadoras, apresentar-se-á com essas ao diretor, na sede da Congregação, pedindo-lhe para ser admitida como Aspirante e proposta ao Conselho para esse fim. (MANUAL DA PIA UNIÃO, 1926: p. 46)

Tudo para que as possibilidades de mácula à esse modelo piedoso fossem reduzidas, garantindo o papel que se esperava das Filhas de Maria, que fossem “exemplares de virtude em tudo e em toda parte”. O comprometimento perante o padre e o grupo, trazia consigo um peso simbólico elevado e se estendia às fiadoras, que colocavam também sua reputação sob avaliação.

Ainda que em seu nascimento a Pia União das Filhas de Maria tenha surgido com o intuito disciplinador de formar modelos de mulheres para as fileiras católicas, no Brasil essa congregação leiga ganhará novas nuances. Ao longo do século XX, em meio às intensas mudanças vivenciadas pela sociedade brasileira e pela Igreja Católica no Brasil, à “legião branca” de Maria serão atribuídas outras obrigações, que ultrapassavam em muito o campo da moralidade.

Pensadas pela Igreja brasileira como as “mães e educadoras do amanhã” essas mulheres serão encorajadas a assumirem uma “devoção esclarecida” que fosse além dos atos meramente devocionais e assumissem papéis sociais decisivos, apoiando as demandas da Igreja enquanto se viam em meio a discussões sobre feminismo, modernidade de costumes, comunismo, ensino laico, profissionalização feminina, solteirice, etc.

Tais discussões e demandas estarão presentes na revista que era editada em Recife e que circulava o Brasil inteiro, por todas as Pia Uniões do país: Maria – a revista das Filhas de Maria. E este é outro capítulo da história desses grupos de mulheres que não eram só deferência mas também não abriam mão de certas rebeldias. Grupos que assumiram no Brasil feições que vão muito além de meras “beatas papa-hóstias”, como seus críticos queriam rotulá-las. O modelo de devoção romanizado estruturado dentro das Pias Uniões das Filhas de Maria espalhadas por todo o país deu à mulher católica um novo papel dentro da Igreja, ainda tutelado, mas com importantes espaços de projeção e fala.

### **Referências Bibliográficas**

- ABREU, Marta. O Império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro. 1830 – 1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- ANDRADE, Maria Lucelia de. “Filhas de Eva como anjos sobre a Terra”: A Pia União das Filhas de Maria em Limoeiro-CE (1915-1945). Dissertação de Mestrado. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2008.
- AZZI, Riolando. A participação da mulher na vida da Igreja do Brasil (1870-1920). In: MARCÍLIO, Maria Luiza (Org.). A mulher pobre na história da Igreja Latino-americana. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.
- BOSCHI, Caio César. Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.
- BRUNEAU, Thomas C.. Catolicismo Brasileiro em época de transição. São Paulo: Loyola, 1974.
- LEME, Sebastião. Carta pastoral de Dom Sebastião Leme saudando a sua Archidiocese. Petropolis: Typ. Vozes de Petropolis, 1916.
- Manual da Pia União das Filhas de Maria. Trad.: Ananias Corrêa Amaral. Rio de Janeiro: 1926.
- NEVES, Guilherme Pereira. A religião do império e a Igreja. In.: GRINBERG, KEILA & SALLES, Ricardo. O Brasil Imperial. Volume I – 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Religião e dominação de classe : gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.
- REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX, São Paulo, Cia. das Letras, 1991.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma. In: Temporalidades. Belo Horizonte: UFMG, v.2, p. 24 - 33, 2010.



## PRÁTICAS E RITOS DA RENOVAÇÃO: FESTA AO SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS NO CARIRI CEARENSE

Rúbia Micheline Moreira Cavalcanti\*

O Cariri Cearense<sup>1</sup> tem sido revelado para o Brasil e, fora dele, graças à exuberância da Chapada do Araripe<sup>2</sup>, especialmente, pelo que esta Chapada oferece, ou seja, água em abundância e uma diversidade geológica que constitui um enorme acervo patrimônio natural e histórico da região.

Outro grande elemento que tem projetado essa região para o olhar de estudiosos do mundo inteiro é a religiosidade popular em torno do nome de Padre Cícero Romão<sup>3</sup>. Entre os estudos mais lidos e citados podemos citar “*O Milagre de Juazeiro*” DELLA CAVA (1976). Não menos importante, aparece *Juazeiro do Padre Cícero. A Terra da Mãe de Deus* CAVALCANTI BARROS (2008); “*As Beatas do Padre Cícero: Participação feminina leiga no movimento sócio-religioso de Juazeiro do Norte*” PAZ (1998) e mais recentemente, a tese de Doutorado Intitulada “*O Teatro de Deus*” NOBRE (2011)”. Entre outro elenco de títulos que tratam da temática Religiosidade no Cariri Cearense.

No entanto, entre tantos estudos que abordam a temática da religiosidade popular na região, pouca atenção é dada a umas das manifestações culturais e religiosas mais conhecidas entre as famílias que habitam essa região. Trata-se da festa de Renovação<sup>4</sup> ao Sagrado Coração de Jesus, que segundo alguns historiadores locais essa prática de devoção teria sido originária já no momento da chegada dos missionários capuchinhos na região, ou seja, desde o momento da colonização do Cariri. Contudo, a tese mais aceita pelas famílias que mantêm a tradição de fazer a festa de Renovação, se deve em função dos incentivos do Padre Cícero Romão Batista, quando este teria chegado em abril de 1872 no Juazeiro do Norte e, portanto, alimentado entre as famílias à devoção ao Sagrado Coração de Jesus, segundo nos informa (AZZI,1990, p. 115), cuja tradição teria se dado a partir das orientações do papa Leão XIII em consequência das aparições de Jesus á Santa Margarida Maria Alacoque, serva confessa do Coração de Jesus.

### Segundo documento **Mensageiro do Coração de Jesus** (1896 p.14-16)

A devoção ao Sagrado Coração do nosso divino Redemptor é tão antiga como o Christianismo, remonta ao nascimento da Igreja.

A sua revelação íntima foi feita ao Discípulo amado (S. João Evangelista) no momento em que ele durante a última ceia repousava cabeça sobre o peito do bom Mestre; e enquanto(nesse) nessa fonte sagrada o discípulo bebia as doçuras do amor divino, Jesus lhe confiava os segredos de seu Coração para o futuro...

---

\*Professora Adjunta do Departamento de História da Universidade Regional do Cariri-URCA. Doutoranda em História UFF/URCA.

<sup>1</sup> Segundo nos informa Figueiredo (2002), o Cariri cearense é uma área geográfica encravada nos limites do sul do Ceará com parte norte de Pernambuco, também chamado inicialmente de Cariris Novos em oposição aos Cariris Velhos paraibano. Atualmente, compreende os municípios de Abaiara, Aurora, Barbalha, Brejo Santo, Campos Sales, Caririçu, Crato, Farias Brito, Jardim, Jati, Juazeiro do Norte, Mauriti, Milagres, Missão Velha, Nova Olinda, Pena Forte, Porteiras e Santana do Cariri.

<sup>2</sup> Segundo consta no livro Geoparques do Brasil, (2012) “A Chapada do Araripe cobre uma superfície com aproximadamente 180 km de comprimentos (na direção leste, oeste) e largura variável entre 30 e 50 km. Compreendendo o extremo sul Ceará, noroeste de Pernambuco e leste do Estado do Piauí. No geral, o topo encontra-se entre as altitudes de 850 e 1.000 m, sendo que o desnível médio do topo da sua base pode chegar a 300 metros.

<sup>3</sup> Padre conhecido pelo episódio do Milagre da Hóstia, envolvendo a Beata Maria de Araújo.

<sup>4</sup> Prática de adoração ao Sagrado Coração de Jesus, muito comum na região do cariri cearense. As famílias escolhem uma data especial, geralmente data de casamento ou nascimento do primeiro filho para renovar os votos de obediência ao Sagrado Coração de Jesus. O Ritual de Consagrar o lar e a família ao Coração de Jesus segue algumas regras. Uma delas, é preparar um altar dedicado ao Santo, geralmente na sala principal da casa, onde o anfitrião da casa receberá os convidados que acompanharão todo aquele momento solene para aquela família, com orações e benditos, quase sempre entoados por uma “tiradeira de reza”. Terminado a celebração onde mais uma vez aquela família entrega a direção da sua casa ao Sagrado Coração de Jesus, os anfitriões oferecem aos convidados um lanche regado de bolos, bolachas, sucos e café. A tradição manda que não seja mais do que isso. Embora, atualmente, perceba-se a presença em algumas dessas celebrações a inserção de outros alimentos, como salgadinhos de festa, ou mesmo, jantares que são servidos aos convidados.



Todavia, foi somente para os fins do século XVII que essa devoção revestiu a forma sob a qual a Igreja a propõe actualmente aos fieis.

Para cumprir o desígnio de nos manifestar a íntima caridade, os movimentos de seu Coração divino e nos descobrir os tesouros que elle encerra, Nosso Senhor escolheu uma simples freira da Visitação de Paray-le-Monial ( França), e de nome Margarida Maria, humilde, desconhecida e ignorada do mundo.

Um dia que Ella estava deante do SS. Sacramento, Jesus Christo lhe appareceu, em forma visível de homem, lhe mostrou o seu Coração coroado de espinhos, tendo uma cruz na parte superior. Ao mesmo tempo lhe fez ouvir estas palavras:

“Eis aqui o Coração que tanto tem amado aos homens, que por elles não tem poupado cousa alguma, até esgotar-se e se consumir para lhes testemunhar o seu amor; e em reconhecimento só recebo da maior parte ingratidões, desprezos, irreverências, sacrilégios, indiferenças que elles me fazem no meu Sacramento de amor! Mas o que é mais sensível é que há entre elles corações ...”

Na região do Cariri Cearense, a adoração Sagrado Coração de Jesus, de fato encontrará na figura do Padre Cícero seu maior divulgador e multiplicador dessa prática religiosa, Ao divulgar a adoração ao Sagrado Coração de Jesus no Cariri Cearense, Padre Cícero teria segundo o Apostolado do Coração cumprido,

A Missão do Mensageiro no meio da sociedade, onde vae entrar, é humilde e pacifica: seu fim não é a política dos interesses terrenos; o seu partido é partido do Coração de Jesus. Elle destinado especialmente a promover a verdadeira devoção do Coração de Jesus, a união mais íntima de todas as almas ao mesmo divino Coração, e a dedicação activa aos interesses da Igreja, que são também os da humana sociedade.

Assim, Padre Cícero teria então instituído no Juazeiro o Apostolado da Oração que conforme nos informa (PAZ, 2011, p.81) *“em 1888 foi criado o Apostolado da Oração, instituição fomentada pela política de ultramontana que passou a orientar as famílias a entronizar a imagem do Sagrado Coração de Jesus nos lares passando a renovar todos os anos esse acontecimento”*. Assim, segundo escreveu ( OLIVEIRA: 1969, p.115) na região do Cariri Cearense,

A Irmandade foi fundada no dia 19 de outubro de 1888, na Capela de Nossa Senhora das Dores. Houve naquele dia, Missa Cantada, comungando 200 pessoas. Em preparação, houve um retiro de três dias, pregado por Mons. Monteiro, então vigário de Iguatu. Foi celebrante, o Pe. Felix Arnaud, Vigário de Missão Velha; como diácono, serviu o Pe. Quintino Rodrigues de Oliveira e Silva, depois primeiro Bispo da Diocese do Crato; como subdiácono esteve o Pe. Manuel Furtado de Figueiredo, coadjutor de Barbalha e como assistente do Pe. Cícero que foi nomeado Diretor local. O pregador na Missa foi Monsenhor Monteiro que depois de discorrer sobre a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, apresentou a Diretoria

Com isso, a Devoção ao Sagrado Coração de Jesus ao ser introduzido nos lares por meio das orientações do Padre Cícero realçava o caráter de um catolicismo popular que será caracterizado de diversas maneiras. *“São representações e práticas religiosas conjuntamente, independentes de agentes institucionais para o estabelecimento de relações entre o homem e o sobrenatural”* (OLIVEIRA, 1985: p. 134).

Nesse sentido, compreendemos que as incessantes narrativas do Padre Cícero a prática devocional ao Sagrado Coração de Jesus, nos faz pensar a partir do que escreveu CHARTIER (1988) *que as práticas não são acessíveis senão pelos discursos, e desse modo, as práticas são maneiras próprias de inserir-se em determinado contexto social*, e evidentemente, tais práticas são apreendidas e internalizadas pelo grupo, que dar forma e sentido a uma determinada prática social.

No caso da Renovação, algumas práticas foram acrescidas ao ritual de celebração, que vai desde a inserção de leituras de trechos da Bíblia até mesmo a presença de outras imagens no chamado *café do santo* onde não raro deparamos com imagens de outros santos, sendo comum na região do cariri, a imagem do Padre Cícero fazer figuração ao lado da imagem do Sagrado Coração de Jesus.

Também se tornou comum no altar do santo, encontrarmos fotografias de membros da família compondo o cenário de devoção.

Do mesmo modo, conforme já foi dito em nota, tem sido percebido algumas mudanças em relação ao momento dedicado ao *café do santo*, quando alimentos mais sofisticados são servidos aos convidados, quebrando a tradição que segundo consta, teria sido uma das determinações dada pelo Padre Cícero, ou seja, que fosse servida apenas bolacha, chás e café aos convidados.

No entanto, uma das determinações do Padre Cícero aos devotos do Coração de Jesus, parece não mudar: é a restrição ao uso de bebida alcoólica durante a Festa de Renovação. Afinal, como escreveu (FIGUEIREDO, 2002: p.138-142) fazendo referência às determinações do Padre Cícero “*A Renovação onde as pessoas se juntavam com uma garrafa de cachaça não era aceita por Deus*”. Porém, acrescenta este mesmo autor que quando a Festa de Renovação se estende,

É comum as pessoas permanecerem no terreiro até alta hora da noite, principalmente quando há cantorias ou danças ao som de grupos musicais do próprio local ou de Sítios vizinhos. Neste caso, e só muito raramente, o dono da casa permite a presença da cachaça, bebida abominada pelos mais velhos neste momento do ritual da comunidade, mas largamente consumida no cotidiano das pessoas

A reserva em relação ao consumo de bebidas alcoólicas durante a Festa de Renovação, “*nos mostra muito bem como esta é uma postura que claramente vê o álcool como algo necessariamente prejudicial, independentemente das condições sociais, culturais, em que o ato de beber é praticado*” (FERNANDES, 2011: p. 30).

É certo que no Brasil colonial, “*o álcool era visto, popularmente, como parte da nutrição, como um remédio e como lubrificante social*” diz (FERNANDES, 2011: p. 28). Mas segundo este mesmo autor, o álcool passa também a ser associado, especialmente, na América colonial inglesa como no Brasil já no século XIX pelo pensamento médico, como algo que viciava e degradava a moral dos homens. Tendo sido muitas desses posicionamentos em relação à bebida alcoólica, com particularidade para aqueles que apontavam a bebida alcoólica como “*fonte dos problemas e aquela que lança o foco sobre “deficiências” individuais*” que serviram como base para vários estudos antropológicos sobre as bebidas alcoólicas, ou ainda, como frisa o autor “*teria servido de base para toda uma série de atitudes antiéticas*”.

Ainda sobre o café do santo, (ANUNCIADO, 2016: p.13) mostra que ao contrário de algumas leituras que veem esse momento como o lado profano da reza, ele

Compreende o café do santo como outro momento da devoção inserido no contexto sagrado, o qual trata-se de um dia festivo dedicado ao sagrado. O discurso dotado uma cosmogonia em torno do sagrado faz com que o argumento do profano seja infundado ou equivocado. Diferente disso, entendemos que o café do santo faz parte do culto, pois os alimentos, em alguns casos, demonstram a fartura e representam o agradecimento

No texto<sup>5</sup>, de (GONÇALVES, 1997: p.18) isso é compreendido como uma “*autoprodução religiosa*”. *Que se opõe à chamada “produção religiosa dos especialistas” no que diz respeito ao sistema das representações e das práticas religiosas.*

Essa autoprodução religiosa, segundo Gonçalves (1997) “*não satisfaz a definição do catolicismo popular, pois se faz necessário olhar o contexto social referente à sociedade de classe, onde aparece a religião popular*”. Por outro lado, (OLIVEIRA, 1995: p. 135) vai dizer que, “*A autoprodução religiosa popular não fica, portanto, separada da produção oficial, mas guarda com ela uma relação dialética: ela exprime as condições de existência das classes dominadas e subalternas, fazendo uso dos códigos religiosos oficiais*”.

---

<sup>5</sup> Monografia apresentada ao Instituto de Filosofia do Seminário São José, Crato-CE, intitulada: Renovação do Sagrado Coração de Jesus: Uma reflexão Filosófica.

O que os autores estão chamando de autoprodução religiosa, pode ser claramente enxergado no texto de Figueiredo (2011) onde, embora tenha procurado analisar o Campesinato na Chapada do Araripe, ou mesmo, como a terra, o trabalho, família e parentesco como suportes da vida material das dessas famílias, no seu estudo aparece de forma bastante latente o cotidiano das famílias de agricultores, sitiantes como são conhecidos na região. E, por uma feliz coincidência, moradores que hoje habitam o entorno dos geosítios propostos para uma futura reflexão acerca da relação que os mesmos mantêm com o patrimônio natural e histórico que os cercam, reflexão esta, que compõe como uma das propostas para a elaboração de uma futura redação de Tese.

Sobre a festa da Renovação (FIGUEIREDO, 2002: p.136) ainda nos informa que,

No dia da entronização e da renovação, a casa toda entra num ritmo diferente, a começar pela manhã muito cedo até a noite na hora da reza. Toalhas de mesas e panos de cama são trocados, flores e rosas são espalhadas em jarros por todos os cômodos, dando um requinte de festa. Ao meio dia há o estouro de fogos. É sinal de aviso, de lembrança e de convite par todos se fazerem presentes à noite naquela casa.

Mesa do Santo pronta, convidados em prontidão, seja no interior da sala ou no terreiro da casa, é chegada a hora de iniciar a Renovação. A tradição manda que aconteça impreterivelmente na hora marcada, geralmente ao meio-dia ou às 19: 00 hora. Na sala é comum a presença das crianças e das mulheres, ficando os homens do lado de fora apoiados nas janelas, acompanhando todo o ritual de celebração da Renovação.

Conforme podemos analisar em citação O DIA DA RENOVAÇÃO é um dia bastante esperado pela família que renova o seu amor e devoção ao Sagrado Coração de Jesus. É para os donos da casa um dia de preparativos, de bastante vai e vem na casa. Muitas famílias aproveitam a data para rever familiares que há tempo não os veem, o dia torna-se festivo desde as primeiras horas da manhã, quando começam os preparativos para a *hora da reza*. Algumas famílias chegam a matar animais de criação, que será dividido, inclusive, com os vizinhos mais próximos, “*Só os vizinhos muito amigos*” frisa bem Figueiredo em seu estudo. No entanto, acrescenta (FIGUEIREDO, 2002: p.142), “*o animal morto para a festa (ave, porco, carneiro) é repartido com outras pessoas do ciclo de relações mais íntimo e com elas mantém uma tradicional troca de comidas por ocasião da festa da renovação.*” A outra parte será reservada para o almoço dos familiares visitantes. Esta prática é muito recorrente principalmente nos sítios, de modo, que as teias dessas relações entre vizinhos e familiares se visualizam muito bem no decorrer da Festa de Renovação.

Deste modo, pelas relações de solidariedade envolvendo parentes e vizinhos do dono da casa tanto nos momentos em que antecedem o *dia da reza*, como no dia marcado para a renovação, nos faz refletir para o fato de que todos esses elementos reunidos em favor da celebração da festa da renovação criam *sentidos* em torno desta festa religiosa. Para a família que confirma sua devoção ao Coração de Jesus, conforme determinações do Apostolado do Sagrado Coração de Jesus é um momento de muita gratidão, de observância aos desejos de Jesus quando de sua aparição a Santa Margarida Maria Alacoque. Sobre isso podemos fazer referência ao que escreveu (OLIVEIRA, 1985: p.126).

As tensões acumuladas no decorrer do ano são resolvidas, ou ao menos diminuídas, pois cada família recebe em sua casa muitas outras (...) e todas tomam parte no banquete festivo. As práticas sociais da visita e do banquete coletivo são, por si, mesmas, meios que levam à restauração da solidariedade do grupo à distensão de conflitos internos. E mais ainda, porque elas se fazem em nome do Sagrado Coração de Jesus... Que todos protegem.

Para (GONÇALVES, 1997: p. 34) “*ao externar os laços sociais como uma forma de manter a sociedade fraterna, responsável e dedicada ao outro... acontecem redefinições nos relacionamentos de amizade, compadrio e familiar*”, ou seja, para o autor a festa de Renovação agrega ao sentido religioso da festa, outros sentidos cercados de “*construções simbólicas*”.

Conforme dito anteriormente, a Festa da Renovação segue toda uma *prática* ritualística de celebração que segue todos os momentos da Festa. Orações e benditos são entoados desde a abertura do ato sagrado. A tiradeira de reza compõe outro personagem de extrema importância para a condução da Renovação. Serão responsáveis do tirador de reza, podendo ser um homem ou mesmo uma mulher, geralmente pessoas idosas, a incumbência de seguir com as orações e os benditos, sobre a importância que exerce o tirador de reza durante todo o processo há um exercício monográfico intitulado *A Renovação do Sagrado Coração de Jesus em Juazeiro do Norte-Ce: Memória da devoção e Histórias de Vida*<sup>6</sup>, nesse estudo monográfico o autor faz uma excelente análise do papel do tirador de reza para a Festa de Renovação, onde procura apresentar o “tirador de reza como sujeito central na continuidade dessa prática religiosa”.

Segundo explica (RODRIGUES, 2016: p.10), os tiradores de reza geralmente, “*São católicos, em sua grande maioria, possuem uma vida religiosa ativa (participativa do cotidiano da igreja católica local) muitos assumem tal exercício como uma missão*”. Em seu estudo, o autor dedica uma atenção muito especial para analisar o papel dos “*Rezadores e o imaginário da Renovação*”. De modo que, nos apresenta o tirador de reza como aquela pessoa de hábitos simples,

geralmente são senhores e senhoras, trabalhadores e trabalhadoras, que cuidam de afazeres domésticos, os quais dedicam parte de seu tempo a rezar a renovação do Sagrado Coração de Jesus... Mas é desde os primeiros contatos com a devoção que eles tecem significados em relação às famílias e ao Sagrado Coração de Jesus.

Fazendo o papel de intercessor entre a família e o Coração de Jesus, o tirador de reza, segundo leitura de Romaro Rodrigues, é aquela pessoa que exerce uma função social bem definida dentro da comunidade. Possui sempre uma agenda diária de convites para rezar as Renovações, convite por sinal, que não deverá jamais recusar. Motivo pelo qual o projeto socialmente dentro da comunidade local, fazendo dele, uma pessoa muito requisitada, e também, muito respeitada.

Dada à importância que tem o tirador de reza para a Renovação, entendemos que este ator social ocupa um papel simbólico dentro da Festa de Renovação, uma vez que sem o mesmo todo o ritual fica comprometido, na verdade nem acontece, isso porque ele, o tirador de reza, é o responsável pelo início e fim da reza. Encarregado de conduzir todo o processo, que vai desde as orações e benditos, e mesmo os cânticos, o tirador de reza também se encarrega através de um ato simbólico litúrgico entregar aquele lar, aquela família a proteção do Sagrado Coração de Jesus.

Cabe, portanto, ao tirador de reza iniciar o momento da reza, que é seguido de três momentos: O Ato de Consagração; a Oração pela família e o Ato de Consagração ao Puríssimo Coração de Maria<sup>7</sup>.

Para ilustrar o Ato da Renovação, segue abaixo foto desse momento de celebração, onde podemos conferir destaque para o Altar do Santo; a imagem do Sagrado Coração de Jesus e Coração de Maria. Além de outras imagens, como a imagem do Padre Cícero, muito comum na mesa do santo juntamente com as outras imagens.

---

<sup>6</sup> Monografia defendida no Curso de Licenciatura em História da URCA (2016).

<sup>7</sup> No texto de Anunciado (2016), consta além de alguns benditos e rezas, trechos dessas Orações que constituem os três momentos da Renovação.



Foto: Serena Martins

#### REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ANUNCIADO, Romaro Rodrigues. *A Renovação ao Sagrado Coração de Jesus em Juazeiro do Norte-Ce: Memória da Devoção e História de Vida*. Monografia apresentada no Curso de Licenciatura em História da Universidade Regional do Cariri-URCA, 2016.

CAVALCANTI BARROS, Luitgarde Oliveira. *Juazeiro do Padre Cícero. A Terra da Mãe de Deus*. 2ª Ed. Fortaleza, Imeph, 2008.

CHARTIER, Roger. *A História Culturas. Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Difel, 2008.

CARVALHO, Anna Christina Farias de. *Sob o Signo da Fé e da Mística: Um estudo das Irmandades de Penitentes no Cariri Cearense*. Fortaleza: Editora IMEPH, 2011.

DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1976.

FERNANDES, João Azevedo. *Selvagens Bebedeiras: Álcool, Embriaguez e Contatos Culturais no Brasil Colonial (Séculos XVI-XVII)*. São Paulo: Alameda, 2011.

FIGUEIREDO, José Nilton de. *A (Con) sagração da Vida. Formação das Comunidades de Pequenos Agricultores da Chapada do Araripe*. Crato, Província, 2002.

GONLÇALVES, Sebastião Bandeira. *Renovação ao Sagrado Coração de Jesus. Uma Reflexão Filosófica*. Monografia apresentada ao Instituto de Filosofia do Seminário do Crato. (1997)

OLIVEIRA, Francisco Hermínio B. de. *Formação Histórica da Religiosidade Popular no Nordeste*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

PAZ, Renata Marinho. *As Beatas do Padre Cícero. Participação feminina leiga no movimento sócio-religioso de Juazeiro do Norte*. Juazeiro do Norte, Ed. IPESC/URCA, 1998.

#### SITES CONSULTADOS:

*RENOVAÇÃO: Ensino do Padre Cícero de amor ao Sagrado Coração de Jesus*. Maedadoresjuazeiro.com. Acesso em: 02/11/2016 às 10 hs.

*Mensageiro do Coração de Jesus-1896 a 1900*. <http://memória.bn.br /docreador/004480/1>. Acesso em 02/11/2016 às 11h20min.

## “MATA E QUEIMA”: UM ESTUDO DA MORTE TRÁGICA E A SACRALIZAÇÃO DO MILAGREIRO JOSÉ LEÃO (FLORÂNIA-RN)

Virgínia Gislany Alves Ferreira<sup>1</sup>  
Orientador: Lourival Andrade Junior<sup>2</sup>

### INTRODUÇÃO

Este artigo é fruto de um projeto de pesquisa do plano de trabalho intitulado “Milagreiros e Milagreiras do Seridó Potiguar” orientado pelo Professor Dr. Lourival Andrade Junior e financiado pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) /CNPq. A pesquisa já concluída, teve como objetivo analisar a religiosidade não oficial no Seridó Potiguar (uma região geográfica e cultural pertencente ao estado do Rio Grande do Norte).

Entendemos como religiosidade não oficial, todas as práticas de fé e devoção que estão à margem da oficialidade da Igreja Católica, são práticas que não são convencionais, exemplo são os cultos aos “milagreiros”, que usamos recorrentemente para contrapor a denominação oficial de “santo”, entendendo que “santo” são aqueles homens ou mulheres que passaram pelos passos estabelecidos pelas leis da Santa Sé: Venerável, Beato e Santo. O “milagreiro” não depende do oficial, não passa por esses passos para ser cultuado, eles dependem unicamente e exclusivamente dos devotos para serem reconhecidos.

O autor Calavia Sáez (1996) destaca que o povo tende a venerar por solidariedade aqueles “santos” que lhe são mais próximos de sua realidade, mesmo que estes não sejam reconhecidos oficialmente. “Santo é uma palavra de curso muito livre no Brasil” (p.138), uma definição marginal com vários significados para as variadas religiões. O culto dos santos não precisa ser necessariamente coletivo, há um crescimento dos cultos individuais, desprovidos de qualquer cerimônia coletiva.

Sendo a religião católica a maior concentradora de fiéis no Brasil, uma boa parte cultiva as ditas devoções “marginais” (PERREIRA, 2005), mesmo se denominados como católicos, pois cumprem os sacramentos da Igreja, contudo incorporam a devoção às almas, aos mortos, principalmente aos santos não canonizados oficialmente pela Igreja, que são denominados de “milagreiros”.

Os devotos acreditam que a devoção por meio dos “santos populares” ou “milagreiros” faz-se estar mais perto da sua realidade, as pessoas passaram a agregar essa devoção como forma de resolução mais rápida para seus problemas. Assim, há uma intimidade maior que com o próprio Deus, o milagreiro se torna o intercessor e mediador nos pedidos dos fiéis. A devoção, seja ela qual for, está ligada a uma crença. Os devotos acreditam que determinados milagreiros de devoção podem operar milagres. Além disso, se a pessoa que morreu for um cristão muito dedicado carrega um valor especial.

José Leão é um milagreiro dentre os inúmeros catalogados durante as pesquisas, tendo sua morte como fator emblemático para a transformação em milagreiro, que será abordada mais à frente. Morreu em 17 de janeiro de 1877, esquartejado e queimado em uma fogueira na Vila de Flores, hoje município de Florânia no Rio Grande do Norte.

### DA MORTE À TRAGÉDIA: FATORES PARA A SACRALIZAÇÃO DE UM MILAGREIRO

Durante os dois anos de pesquisa não chegamos a uma narrativa **autêntica** sobre a história de José Leão, há várias versões, onde alguns pontos se correlacionam e outros não, as narrativas vão de cartas escritas por devotos à relatos orais, passando de geração em geração.

José Leão veio do Pernambuco para a Vila de Flores no Rio Grande do Norte no Século XIX, adquirir terras junto com seu pai, João de Souza Leão. Uma das narrativas afirmam que o motivo da morte de José Leão seria por causa dessas terras, João Leão teria comprado as terras na localidade do sítio na Serra do Cajueiro aos Irmãos –solteiros- de João (Joca) Toscano, perto de receber as escrituras

<sup>1</sup> Aluna de graduação do curso de História – Bacharelado – na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES – Caicó). E-mail: ferreiravirginia7@gmail.com

<sup>2</sup> Doutor, Pesquisador e Professor do Departamento de História do Centro de Ensino Superior do Rio Grande do Norte (CERES – Caicó/ UFRN). E-mail: lourivalandradejunior@yahoo.com.br



de posse de terras os irmãos morrem, sendo assim Jose de Souza Leão procura o Coronel Joca Toscano sendo o herdeiro direto das terras que garante repassar mediante a demarcação judicial. Enquanto aguardava a solução do caso no dia 20 de janeiro de 1877 foi barbaramente assassinado seu filho José Leão.

A outra versão seria causada por ciúmes, José Leão teria se envolvido romanticamente com a mulher do Coronel Joca Toscano, e a morte teria acontecido no Natal de 1877.

Sobre o relato da morte, a carta de Sergio Vicente Soares descreve:

No dia 20 de janeiro 1877, foi barbaramente assassinado (...) conta que José Leão viera, naquele dia a Flores testemunhar um casamento, cavalgando seu cavalo (...) perto da povoação no local onde hoje está edificada a capela, havia uma cabana de propriedade de um tal Vicente Araújo, que sempre trabalhava para o Sr. João Leão, pai de José Leão. Esse indivíduo, quando José Leão já se preparava para regressar à casa do seu pai, convidou a ir a sua cabana, pois tinha um segredo a lhe contar. (...) ao chegar a residência José Leão permaneceu montado *no cavalo* (grifo nosso) esperando pela narrativa, quando saíram de dentro da cabana dois indivíduos, eram Francisco Costa e José Francisco (também conhecidos de José Leão). Continuaram os quatro a conversa. José Leão encontrava-se sobre o pescoço do seu cavalo, quando um deles, aproveitando um movimento de descuido de José Leão, aproximou-se por traz e acertou-lhe com um pilão na cabeça (...) que caiu de cima do cavalo (...) o cavalo fugiu numa desenfreada carreira, passou por dentro da vila e só parar na casa de João Leão. (1957, p.1)

João Porfírio e João Toscano (Coronel Joca Toscano) seria os mandantes do crime, sendo esses homens influentes e poderosos na região, no artigo Lourival Andrade Junior “*Crimes, lugares e devoções*” (2012), acrescenta que foram contratados três capangas para matar José Leão, sendo esses presos e levados para Natal, onde morreram de “*bixiga brava*” (infecção urinária) antes do julgamento. A família de José Leão com medo fugiu da cidade.

A devoção à Zé Leão começou logo após vários acontecimentos, exemplo as mortes de familiares dos mandantes, as duas filhas de João Porfírio foram atingidas por um raio, também os jagunços que morreram como dito anteriormente. Mary Campelo Oliveira (2012) descreve em seu artigo sobre José Leão que:

[...] o próprio assassino João Porfírio visitava frequentemente o local da tragédia, onde ele rezava ajoelhado pela alma do homem que ele próprio matou. Assim a devoção germinou através da curiosidade das pessoas em tentar descobrir os motivos do arrependimento de João Porfírio, que a partir dessas atitudes do mesmo, outras pessoas iam até o local do crime não somente rezar pela alma de Zé Leão, como também passaram a acreditar que o mesmo respondia as orações, concedendo muitas graças ao que recorriam a ele na hora da necessidade. (OLIVEIRA, 2012, p.6)

Andrade Junior (2012), destaca que os locais onde houveram uma morte trágica carrega um potencial devocional, sendo assim no local que ocorreu o crime foram colocadas uma cruz e uma capela onde os devotos fazem seus pedidos ou pagam suas promessas.

A morte trágica e o martírio doloroso são uns dos pontos fundamentais para “sacralização” de um morto, de acordo com é colocado por Lourival Andrade Junior (2008):

[...] para identificar uma sacralidade em relação a um agente que não passou pelo mesmo processo relativo aos cânones católicos. Esta ‘santificação’ se dá a partir da vivência dos devotos [...], as ‘experiências do sagrado’, sem intermediações, deixando aflorar apenas a fé e a crença nas potencialidades do morto em fazer e intermediar graças e, muitos casos, milagres. (ANDRADE JUNIOR, 2008, p. 103)

Para René Girard, a morte é a pior violência que alguém pode sofrer. Com a morte a violência se torna contagiosa, penetra na comunidade e os vivos tem que se proteger. Os ritos entram como medida protetiva e isolamento, visando a purificação e a expulsão da violência maléfica. Explica o fato

que na devoção a Zé Leão existe um grande apego de piedade, pois muitas pessoas vão até ele devido o sofrimento que passou durante seus últimos minutos de vida.

A devoção no primeiro momento foi mantida pelo medo, tendo em vista as consequências aos assassinos e a família dos mandantes. O milagreiro pode agir como um ser humano, que ao mesmo tempo ajuda aos homens nos problemas cotidianos, também pode se vingar daqueles que fizeram algum mal ou daqueles que não pagaram as promessas. (BRANDÃO, 1986).

Como padrão no imaginário popular, o trágico aparece como o justificador da santificação, pois quanto mais a morte for penosa, sofrida, violenta, tal morto pode ser levada à categoria de sacrifício, comparado assim com o sacrifício de Cristo.

Assim como José Leão, sua morte trágica foi um dos fatores geradores para se tornar um milagreiro, pois o sacrifício sofrido parece ter sido o bastante para absolvê-lo da condição de mortal, pois sua morte passou por atos de barbárie, de sofrimento, chegando até a execução final.

## ESPAÇO E ARTE NO SERTÃO

No imaginário religioso, qualquer espaço pode ser uma mola propulsora para ser um lugar sagrado, mesmo aqueles antes inimagináveis podem servir como locais de culto, seguem-se o processo que podemos chamar de “desterritorialização”, onde os fiéis com suas práticas e rituais não aceitas pelo oficial, deixa o território do sagrado que são as igrejas, a capela, e passam a praticar suas devoções, e pedidos aos milagreiros em lugares que não são as igrejas, como as estradas, ruas, cemitérios entre outros.

Os espaços sagrados também são marcados por simbolismos, exemplo disso são os cemitérios, que os geógrafos culturais entendem como “fenômenos de utilização do espaço”, ou seja, os devotos sacralizam um espaço qualquer como seus símbolos sagrados e esse espaço se torna imaculado.

Sobre o uso dos símbolos, Mircea Eliade (1991) frisa que:

O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam qualquer outro meio de conhecimento. As imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique; elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função: relevar as mais secretas modalidades do ser. (p. 103)

Qualquer lugar possui um potencial sagrado, tudo que se destaca do lugar comum e da rotina, não apenas os lugares escolhidos tradicionalmente, o que se diferencia dos outros, é a manifestação do sagrado. Na religiosidade popular o povo produz e recria seu campo religioso com símbolos recobertos com valores sacramentados.

A cidade de Florânia, segue mais ou menos a lógica dos povoamentos das cidades do Seridó, o assentamento dos habitantes se dá mediante a construção de uma capela, o povoamento da mesma se deu após a construção da capela de São Sebastião, que foi construída e inaugurada em 1886 pelo peregrino e dito santo Padre Ibiapina, em uma de suas peregrinações pelo sertão. A cidade tem seu patrimônio cultural fortemente ligado ao religioso.

Ainda sobre o espaço, Rosendahl (1996) ressalta que a partir do espaço em que a religião está inserida podemos tirar vários pontos importantes, como no caso de Florânia, que existem vários outros pontos sagrados na cidade: A capela de Zé Leão, no Monte de Nossa Senhora das Graças fica o Santuário de Nossa Senhora das Graças e a capela da Santa Menina, a Cruz do Caboclo, além da Igreja Católica, todos separados territorialmente, porem conter ligações simbólicas, onde se faz pensar que Florânia é uma Hierópolis, de acordo com termo de Rosendahl: “Hierópolis seria então uma cidade que possui uma ordem espiritual predominante”. (ROSENDAHL, 2010, p.40)

Foi entorno de uma atmosfera de elementos sociais, culturais e religiosos tradicionais que a Vila de Flores (nome anterior de Florânia) vivenciou esse episódio que marcou toda a população, que passou a ser lembrado frequentemente no imaginário da sociedade.

Para Zeny Rosendahl (1996), que estuda a religião no espaço fazendo uma abordagem geográfica cita que: “O sagrado pode ser tanto terrível quanto fascinante, as pessoas o temem e se sentem irresistivelmente atraídos para ele”. (ROSENDAHL, 1996, p. 29) acrescenta que “o espaço sagrado, qualitativamente forte, demarcado e diferenciado. De acordo com a experiência religiosa há



uma oposição entre o espaço sagrado e todo o resto que o cerca” (ROSENDAHL, 1996, p.30), e ainda ressalta que “É possível reconhecer o sagrado, não como aspecto da paisagem, mas como elemento de produção do espaço.” (ROSENDAHL, 1996, p.39).

Andrade Junior (2012), destaca que os locais onde houveram uma morte trágica carrega um potencial devocional, que nesse caso necessita de uma constante significação e cuidados com a função milagreira, para que não perca a força sagrada característica desse lugar, no Sertão há vários espaços com essas características.

Nesse trabalho tem como problemática apresentar quadros pintados por devotos como ex-voto<sup>3</sup>, para analisar a tragédia, o espaço e o sertão tratado nessas imagens, são onze telas sem nome e sem data, contudo apresentaremos as mais emblemáticas para constatar alguns pontos para discursão.

Entendemos o uso da imagem segundo a percepção de Jenks (1996), que todas as pertencem ao domínio da representação, copias de um mundo real percebidas de várias formas para aquele que observa e para quem cria. Nesse caso essas imagens são representações de um fato que os pintores não presenciaram, ou seja, elas são “frutos da imaginação” do artista, que pode ser como ele imagina ter sido ou a partir das narrações orais.

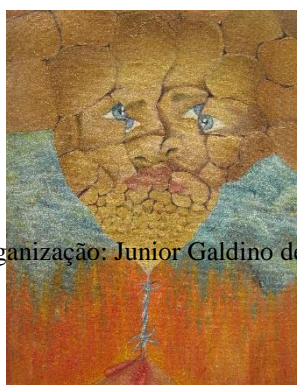
O fato que devemos problematizar é que essas imagens são subjetivas, é sobretudo um material sensível, pois parte de uma expressão de fé e devoção. São carregados de momentos e contextos de cada lugar ou grupo social. Essas representações expressão escolhas a partir de princípios de significações, como já citado, próprios ou transmitidos.

Seguindo o que sugere Panofsky analisar a imagem de acordo com sua composição, descrição da imagem, composição, história e contexto, sem parar para uma análise artística, só de objetos, podemos perceber que é que a *imagem 1* é estritamente sertaneja, um homem sertanejo com o seu chapéu sobre um sol quente que rachou o chão e um cacto, um símbolo do sertão. A história dessa imagem é a chegada de José Leão a Vila de Flores



*Imagem 1 – Chegada de José Leão a Vila de Flores  
Sem autor, Sem data*

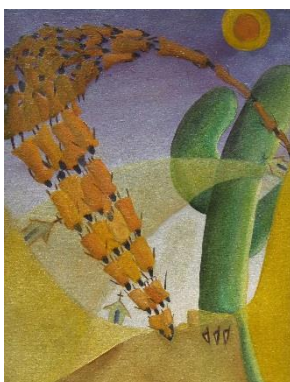
A *imagem 2* retrata a morte, o martírio, a dor nos olhos de um homem que morreu injustamente consumido pelo fogo, seu rosto parece terra seca aos pedaços. Nessa imagem podemos perceber também o sertão simbólico retratado pelo autor, através da tragédia.



<sup>3</sup> Oficina de artes sobre as coisas de Florânia, Organização: Junior Galdino de Azevedo

*Imagem 2 – A morte de José Leão  
Sem autor, sem data*

E a última imagem (3) é referente aos devotos e peregrinos a caminho da capela, vemos novamente a representação do sol e do cacto como referências ao sertão.



*Imagem 3 – Devotos de José  
Sem autor, Sem data*

*Leão*

## CONCLUSÃO

José Leão não fica apenas nas devoções, ou nesses pouco quadros pintados, quando se fala a respeito de sua história, há uma série de artigos, capítulos de monografias, Música<sup>4</sup>, até roteiro de filme.

Concluimos, ressaltando a importância de se analisar a relação das pessoas com o sagrado, de interpretá-las a partir de suas crenças. Entender a formação desses milagreiros é entender como se faz a composição cultural de um povo. Entre todas as coisas, aquilo que mais movimenta a humanidade é a cultura. A religiosidade é um dos aspectos mais específicos da cultura. Compreender esses espaços de devoção, tanto católicos tradicionais quanto as devoções não oficiais, são fundamentais para entender a sociedade.

## REFERÊNCIAS:

- ANDRADE JUNIOR, Lourival. **Crimes, lugares e devoções: o campo religioso não oficial no Seridó Potiguar**. Anais dos Simpósios da ABHR, v. 13, 2012.
- ARAÚJO, Maria das Graças Pereira. **A história de José de Souza Leão**. [CARTA]. Florânia, 2005.
- ARIÈS, Phillipe, 1914-1984. O homem diante da morte; tradução Luiza Ribeiro. 1. Ed. – São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. Brasiliense, São Paulo, 1985.
- CATROGA, Fernando. **Memória, história e historiografia**. Coimbra: Quarteto, 2001
- FERREIRA, Virginia G. Alves; ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Milagre e Cordel: A saga de José Leão**. In: VII Encontro Estadual de História - ANPUH-RN. Natal/RN, 2016.

<sup>4</sup> “A Traição (Zé Leão) – CD: Canções da Minha Fé – Organização: Junior Galdino Azevedo, Wendell Azevedo e Daniel Medeiros.

\_\_\_\_\_, Virgínia G. Alves; ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Milagreiro José Leão nos versos e nas rimas da literatura seridoense**. In: VI Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades: Sertões: histórias e memórias. Caicó, 2016.

GIRARD, René, 1923 – **A violência e o sagrado** – São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista; 1990.

JENKS, Chris (org.). *Visual culture*, Londres; Nova Iorque: Routledge, 1996.

OLIVEIRA, Mary Campelo. **Zé Leão um milagreiro**: memória e compromisso de fidelidade com o sagrado através dos ex-votos na cidade de Florânia/RN. In: V ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, Caicó. 2012.

PANOFSKY, Erwin. **Significado das artes visuais**. São Paulo: Perspectiva, 1979

PEREIRA, José Carlos. **Devoções Marginais**: Interfaces do imaginário religioso. Porto Alegre: Zouk, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do Século XIX - São Paulo: Companhia das Letras, 1991

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: UNICAMP, 2010.

ROSENDAHL, Zeny (org.). **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

SOARES, Sergio Vicente. **Relato de como ocorreu a morte do jovem José Leão na Vila de Flores em 20 de janeiro 1877**. [CARTA]. Florânia, 1957.

#### **IMAGENS**

[https://drive.google.com/open?id=1Vqdi\\_T3QBFvHu0-5g6B94G4JWedDIlfV](https://drive.google.com/open?id=1Vqdi_T3QBFvHu0-5g6B94G4JWedDIlfV)

## AS NARRATIVAS SOBRE O DEMÔNIO NO PONTAL DA SANTA CRUZ, EM SANTANA DO CARIRI NO SÉCULO XXI

Nívia Luiz da Silva<sup>1</sup>  
Ana Cristina de Sales<sup>2</sup>

### INTRODUÇÃO:

Segundo relatos, no Pontal da Santa Cruz em Santana do Cariri havia um demônio, que aparecia em forma de assombração, ele ficava no alto da serra em uma caverna aterrorizando a população, com seus altos gritos e o mesmo soltava fogo e quando o demônio aparecia o tempo mudava, ficava nublado, deixando o lugar ainda mais assustador. Para ajudar a população o padre Rodolpho Ferreira da Cunha, padre da época da paróquia de Senhora Sant'Ana, recebeu uma ordem do papa Pio XI, para instalar uma cruz no espaço onde acontecia os temidos barulhos, e então o foi em caminhada para o Pontal juntamente com a população, e lá celebrou missa, benzeu, fez um ritual para expulsar o demônio.

De acordo com alguns narradores, assim que o padre levantou a hóstia consagrada no momento da celebração da missa o demônio deu um último grito e sumiu daquele lugar. Essa narrativa teria início entre os séculos XIX e XX. Fato já relatado no livro “Resgatando a Memória de Santana do Cariri”, Raimundo Sandro Cidrão, 2010.

Segundo contam, a capela foi construída e a cruz foi erguida no alto da serra para afugentar o demônio e outros “mal assombros”. Alguns diziam que uma espécie de vulcão vomitava chamas do alto da serra, isso na passagem do século XIX para o século XX. (CIDRÃO, 2010, p.63)

No decorrer da pesquisa observou-se que a construção dessas memórias se apresenta na oralidade, em forma de cordel, e também se encontra na Revista Cariri Destaque de 1996. A partir dessa observação, pode-se compreender que cada um desses relatos apresentam seus aspectos e seus interesses específicos.

Para a realização da pesquisa será utilizada a metodologia da história oral, não dispensando o uso de outras fontes, como o cordel: *A Cruz do Século* do Poeta Maranhão, escrito em 1996, e a Ata da Paróquia de Senhora Sant'Ana sobre a solenidade da benção e instalação do cruzeiro do Pontal. Estas fontes serão necessárias para estudar o início da história do demônio do Pontal, para entender a relação das pessoas do local com a narrativa e sua participação na transmissão da mesma.

Recorremos ao conceito de imaginário, entendido como um fenômeno coletivo, social e histórico (LE GOFF, 1980), não dispensando uma aproximação da abordagem sobre a temática feita por Cornelius Castoriadis e outros autores. Pois o real e o imaginário não são distintos, estão interligados para a construção do social (SWAIN, 1994).

Então, pode-se afirmar que é viável o estudo sobre o imaginário do demônio para entender como é construída a imagem deste a partir da imaginação de um determinado grupo social, e como o mesmo é representado. Sendo também importante para compreender a construção da história local, já que a narrativa do demônio está presente na vida da comunidade.

Sandra Nancy em sua dissertação, intitulada *Oralidade, memória e tradição nas narrativas de assombrações na região do cariri*, 2011, no primeiro capítulo, destaca um tópico para analisar aparição do demônio no Pontal em Santana do Cariri. E a autora então enfatiza que esse fato é:

extraordinário e que tem sua trajetória cultural entrelaçada na religiosidade popular, estimulando práticas e decorrendo numa contribuição para formação de imagens do passado e de uma memória histórica identitária revestida de matéria emblemática para a comunidade<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Graduanda do curso de História da Universidade Regional do Cariri – URCA.

<sup>2</sup> Mestre em História, Cultura e Sociedade – pela Universidade Federal de Campina Grande – UFCG, Professora da Universidade Regional do Cariri – URCA.

<sup>3</sup> Idem, p, 39.

A primeira Cruz foi instalada em 1901, por alguns habitantes da localidade, e as aparições do diabo foram diminuindo, mas não havia desaparecido por completo. A partir de então, no ano de 1929, a Igreja Católica, juntamente com o poder político, começou a interferir nos acontecimentos do Pontal, começando a se deteriorar a cruz, resolveu o povo fazer a substituição por um Cruzeiro maior.

Na entrevista com o senhor Raimundo, ele nos relatou que o seu avô, Laurenio Alves Feitosa, juntamente com José Gonçalves da Cunha e José Gonçalves Filho<sup>4</sup>, construíram o primeiro cruzeiro, e com a participação de outras pessoas da comunidade o levaram em procissão até o alto da serra na passagem do século XIX para o XX. O mesmo afirma:

“[...] Aí finado meu avô pai de minha mãe morava aqui eles vieram do Rio Grande do Norte mas desceram aqui no Brejo Grande, ficou um no Brejo Grande e ele passou se agradou daqui. Ai quando foi no primeiro de janeiro de milé novecentos e um ele botou uma cruz, interrou uma cruzinha lá, intupiram o buracão e ele interrou um cruzeirin pequeno assim (demonstrou o tamanho da cruz com a mão voltada para o chão), de um metro e meio de altura inda hoje eu tenho um pedaço que me pediram lá pro museu, me pediram esse pedaço que eu tinha da cruzinha pequena [...]”<sup>5</sup>

Na fala do Sr. Raimundo, pode ser identificado a intenção de ressaltar a participação do seu avô Laurenio Alves Feitosa, na construção e instalação da primeira cruz, na tentativa de expulsão do demônio.

## O POETA MARANHÃO E O CORDEL A CRUZ DO SÉCULO

Geraldo Moreira de Lacerda conhecido popularmente como Poeta Maranhão nasceu no dia 26 de julho de 1936, em Nova Olinda, Ceará. Sua profissão era Técnico Agrícola, e funcionário do IBAMA. Foi membro fundador da Academia dos cordelistas do Crato, Ceará, Cadeira Nº 06 e uma pessoa importante para a cultura santanense (CIDRÃO, 2010).

Poeta Maranhão escreveu várias obras, entre elas destaca-se o livro "Coisas do Sertão", além de ter escrito vários cordéis e alguns folhetos técnicos e didáticos. Era casado com Gertudres Gonçalves de Lacerda conhecida popularmente por Dona Tudinha, de cujo matrimônio nasceram três filhos: Regidio, Celenita e Regiopidio. Faleceu em 09 de março de 2008. Na poesia questionava principalmente os problemas do homem no campo. Maranhão em suas obras contava a beleza do nosso sertão (CIDRÃO, 2010, P.112-113). Segundo a sua esposa o Poeta Maranhão tem 3 livros publicados e mais ou menos 100 cordéis feitos.

O mesmo fez um cordel denominado “*A Cruz do século*”<sup>6</sup> em 1996 e foi entregue pelo poeta a toda população presente no dia 25 de dezembro de 1996 na inauguração do novo cruzeiro do Pontal da Santa Cruz. Justamente por esse cordel retratar da narrativa no demônio do Pontal.

Em entrevista com Dona Tudinha, ela relata porque o Poeta Maranhão resolveu escrever o cordel *A Cruz do Século*, a mesma também relatou que o Poeta teve conhecimento da história do diabo do Pontal através dos mais idosos.

“[...] Porque sinceramente ele é santanense é daqui de Santana e já tinha feito bastante cordel e já tinha lançado um livro e aliás aquele livro, aquele primeiro livro dele é do centenário de Santana, então isso era muito importante pra ele, fazer uma história com Santana com o Pontal Santa Cruz e aí no Cordel tá dizendo quando foi que butaram, o papa pediu pra botar um. Pra ver se a pessoa faz mais alguma coisa por Santana, a história, pra não morrer num sabe como é que se diz, a cultura daqui de Santana [...]”<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Esta informação também se encontra na Ata de solenidade da benção e instalação do cruzeiro do Pontal, que se encontra no livro de tombos da paróquia de Senhora Sant’Ana, de 1929.

<sup>5</sup> Entrevista realizada com o Sr. Raimundo Alves Feitosa, concedida a Nívia Luiz da Silva, dia 23/11/2016.

<sup>6</sup> LACERDA, Geraldo Moreira. *A cruz do século*, 1996.

<sup>7</sup> Entrevista realizada com Gertrudes Gonçalves de Lacerda, concedida a Nívia Luiz da Silva, dia 26/11/2016.

Por esse relato podemos observar que o poeta Maranhão, desejava dar uma maior visibilidade a cultura de Santana do Cariri, ressaltando sua devida importância. E isso levou-o a criar o cordel, narrando a aparição do demônio no Pontal, já que essa narrativa faz parte da cultura e da história da cidade.

Antes de aprofundar-se na análise do cordel, é necessário compreendermos que os cordéis são tomados como suporte de memória, entendidos como veículos desse imaginário e que ao mesmo tempo refletem o universo de representação dos poetas. (BEZERRA, 2011, p.35).

Os poetas criam as estrofes de seu cordel a partir de suas experiências, suas vivências, e colocam nele parte de sua identidade, como é citado por Sandra Nancy a seguir:

Os poetas são “indivíduos, quase sempre, oriundos das camadas populares que constroem em suas poesias uma trama onde os símbolos de suas identidades estão amalgamados aos símbolos de suas experiências e trocas com as demais camadas da sociedade”. (BEZERRA, 2011, p.36)

A realidade do poeta e sua relação com as outras pessoas, influencia na criação do cordel, e sobre essa abordagem, destacamos as seguintes estrofes:

A cruz viu Santana em guerra  
Por conquista do poder  
No tempo que os coronéis  
Não quiseram se entender  
Mas a cultura mudando  
Não queria no comando  
Quem não faz por merecer

Nessa estrofe, o poeta discute sobre o contexto político de Santana do Cariri, durante o século XX, pois o coronelismo dominava no início desse período. Apresenta também as disputas pelo poder político na cidade, que ocorriam entre coronéis. Em 1920, vigorava a “Lei do mais forte”. Essas disputas para obter o poder político na cidade, ocorria geralmente entre o Coronel Felinto Cruz e o Major Manoel Alexandre Gomes. O primeiro residia na Casa Grande, na sede de Santana do Cariri, juntamente com sua sobrinha-esposa Generosa Amélia da Cruz, casada com apenas 15 anos de idade, e o segundo morava no Sítio Ipiranga. Acredita-se que as brigas entre os dois tenha se intensificado quando o governador do Estado em visita à Casa Grande e fascinado com a recepção em sua homenagem, nomeou o Coronel Felinto Cruz como Prefeito (CIDRÃO, 2010, p.42-43)

A cruz viu nossa cidade  
Crescer e viver em paz  
Viu seu povo a trabalhar  
Mostrando de que é capaz  
Santanense destacados  
Melhorias classificados  
Para a luta e tudo mais

Essa cruz é testemunha  
Do flagelo do sertão  
Da seca de trinta e dois  
Quando grande multidão  
Transformada em retirante  
Passava aqui todo instante  
Sem ter alimentação

Observa-se nesse trecho, que o autor destaca a seca, um problema climático e social, que atingiu a população cearense, durante alguns séculos na história do Ceará. E o poeta Maranhão aborda a seca de 1932, expondo a passagem de retirantes por Santana do Cariri em busca de alimentos, que nesse período estava em escassez.

Essa cruz é testemunha  
Do engenho de rapadura  
Que dava para o camponês

Sobrevivência segura  
Nos anos de bom inverno  
Fora do jeito moderno  
Com tradicional cultura

Na estrofe citada, é evidenciado o sistema econômico da época, o poeta menciona o engenho de rapadura sendo uma alternativa de sobrevivência, um meio de geração de empregos, para as pessoas que estavam em busca de conseguirem se alimentar, e sustentar sua família.

Então podemos observar que o cordel A Cruz do século, não pauta somente a narrativa sobre o demônio no Pontal, mas também o sistema político, econômico e social durante o século XX. Retomando a narrativa sobre o demônio, presente no cordel, dona Tudinha durante a entrevista, descreveu como aconteceu a inauguração do novo cruzeiro em 1996. A mesma citou que:

[...]Era uma história que a gente acreditava que foi tão verídica, naquele tempo daí desse cordel 1996, nesse dia Zé Maia prefeito que butou o cruzeiro, a cruz do século então esse dia foi um dia que foi quase do mesmo jeito que o dia quando o padre era seguindo na frente e os pessoal atrás jogando água benta né, a gente ia com Padre Elias ele ia na frente rezando e então ninguém foi de carro, foi todo mundo a pé acompanhando essa procissão até o Pontal, até chegar lá na capela, teve a missa, teve uns dado do cordel, ele levou os cordéis e entregou ao pessoal e tinha as meninas da madrinha da farmácia, essa que é falecida e Nair Sobreira foi e disse que não aguentava mais subir o morro alto também, foi muito cansativo pra elas. Aí lá o padre celebrou a missa e a gente assinou um livro lá. [...]8

Como foi citado no fragmento anterior, em 1996, o ritual de benção no novo cruzeiro, realizou-se semelhante ao ritual de expulsão em 1929. O padre Elias, padre da paróquia de Senhora Santana nesse período, com os moradores do distrito e também da sede, foram em forma de procissão. Saíram da cidade todos a pé, até chegaram na serra do Pontal, durante o percurso as pessoas faziam orações, o padre jogou água benta por todo o caminho e no espaço do cruzeiro. Ao chegarem no local realizou uma missa para benção do novo cruzeiro instalado.

A partir dessa fala de D.Tudinha, pode-se compreender essa ação da igreja, como uma tentativa de reafirmação do poder da Igreja Católica sobre aquele espaço e sobre o ato da expulsão do demônio, pois aconteceu semelhante ao ritual do primeiro momento em que a Igreja Católica começou a interferir nos eventos do local.

Outro assunto apontado na fala de D.Tudinha, é a presença dos poderes políticos no evento, destacando a presença do prefeito Zé Maia, tendo este incentivado a elaboração do cordel. Inclusive o poeta Maranhão dedicou algumas estrofes do cordel para homenagear o prefeito.

Essa Cruz é testemunha  
Desta festa do momento  
Que se despede o prefeito  
Com todo contentamento  
Por ter cumprido a missão  
E agora faz transição  
Com Deus no seu pensamento

Nosso prefeito Zé Maia  
Sempre pediu a benção  
Da Senhora Padroeira  
Pra toda população  
Agora entrega a Jesus  
Pra manter acesa a luz  
Do Progresso e da ascensão

Gostei de ver a vitória  
E agora na transição

<sup>8</sup> Entrevista realizada com Gertrudes Gonçalves de Lacerda, concedida a Nívia Luiz da Silva, dia 26/11/2016.

Relembro a Jesus Garcia  
A dá maior atenção  
Leve a visão d progresso  
Deseja aqui neste verso  
O POETA MARANHÃO.

Nesses fragmentos, o poeta destina seus versos para enfatizar a política do ano de 1996. Faz agradecimentos ao prefeito Zé Maia, ressaltando a saída deste do cargo público, e a entrada no novo prefeito Jesus Garcia, que havia ganho a eleição para ser o novo governante da cidade de Santana do Cariri.

Sandra Nancy ao fazer uma análise sobre o cordel do poeta Maranhão, relata a intencionalidade do poeta em criar esse cordel, e a intenção do poder público, já que o prefeito da época, incentivou a elaboração do mesmo. Então a autora conclui que:

É certo que o contexto dessa produção já lhe confere intencionalidade, uma vez que foi elaborada em 1996 com incentivo do poder público municipal, por ocasião da elevação de uma nova cruz no mesmo lugar em que fora edificado o primeiro cruzeiro. Os versos e vocalidade desse poeta, ao mesmo tempo que ressaltam a beleza natural do lugar como elemento a ser explorado pelo turismo, chamam atenção para as aparições do diabo de modo pitoresco e ainda realçam as relações de poder entrelaçadas ao fato como um campo de tensões gerador de mudanças e problemáticas. (BEZERRA, 2011, p.41)

No alto da Serra , onde se encontra a cruz instalada, a capela e o restaurante, logo na entrada foram colocadas placas de pedras, de iniciativa do governo do estado juntamente com o Geopark Araripe, com algumas estrofes do cordel “*A Cruz do Século*” do Poeta Maranhão. Assim toda a população e turistas que chegam naquele local para visitar, se deparam com a história do demônio do Pontal contada em alguns versos. E nas placas as estrofes do cordel estão associadas a imagens do demônio, da celebração da missa, para influenciar mais ainda a memorização e imaginação das pessoas. Algumas estrofes que estão colocadas nas placas citadas acima são as seguintes:

No tempo de antigamente  
O majestoso Pontal  
Feito pela Natureza  
Em forma de um pedestal  
De vista assim tão bacana  
Para a vila de Santana  
Já era o nosso postal

Mas ali tinha uma gruta  
Falada em todo sertão  
Onde o diabo aparecia  
Em forma de assombração  
E o vento da meia noite  
Nessa encosta dava açoite  
Parecendo um furacão

O papa recomendou  
A todas comunidades  
Para fincar um cruzeiro  
Lá nos altos das cidades  
Para marcar a passagem  
Do século com boa imagem  
Para acabar com as maldades

Então em mil e novecentos



Todo povo festejou  
O fincamento da cruz  
A deus cantando louvor  
Para expulsar o demônio  
Pra deixar de ser medonho  
Assim o tempo contou

Foi fincada a cruz do século  
Marcando assim nossa história  
Para perdurar a fé  
E não sair da memória  
Testemunha secular  
Como quem pode falar  
Contando cada vitória

Para conduzir a cruz  
Para o Pontal do Cancão  
Todo povo reunido  
Numa grande procissão  
O vigário ia na frente  
Para guiar toda a gente  
Que ali fazia oração

Na gruta mal assombrada  
Se ouvia choro e gemido  
O diabo soltava fogo  
Fazendo grande alarido  
A serra se estremecia  
E todo povo temia  
Ser pela gruta engolido

Mas o padre tinha fé  
E sempre andava na frente  
Ali jogando água benta  
Rezando com toda gente  
Quando o diabo resmungava  
Muita gente desmaiava  
Era um horror comovente

Nessa leitura o poeta destaca a beleza natural do lugar, faz um discurso atrativo, para o ponto turístico, exaltando suas belezas exuberantes. Sobre essa estrofe, (BEZERRA,2011), faz a seguinte discussão sobre o tempo de memória:

A leitura da primeira estrofe do folheto A Cruz do Século – O Tempo de Antigamente –, vocalizado nos versos do Poeta Maranhão, remete ao tempo da memória, seguido por um discurso atualizado referenciando o lugar como postal, ponto turístico, utilitário, atrativo para ser visitado, por proporcionar uma vista exuberante para Santana do Cariri. (BEZERRA, 2011, p.47-47)

Além desse destaque da beleza do espaço do cruzeiro, poeta Maranhão nos chama atenção para a participação da igreja católica, realizando o ritual para a expulsão do demônio. Só que há algumas contradições nessas estrofes. Só para um maior esclarecimento, a Igreja Católica começou a participar do evento em 1929, como foi citado anteriormente. Mas o poeta coloca essa atuação na passagem do século XIX para o século XX, ou seja em 1901. Há um esquecimento da participação das pessoas da localidade, que iniciaram todo o processo em 1901, na tentativa de expulsar a assombração.

Nos relatos de Sr. Raimundo, ele deixa claro que em 1901 com o fincamento da primeira cruz, as aparições do demônio, foram diminuindo, mas não desapareceu por completo. Apenas em 1929 com o ritual da Igreja Católica, o demônio não voltou a assombrar o lugar. Ele nos relatou o seguinte:

“[...]Aí quando aparecia isso veio um padre numa romaria muita gente, num era muita porque nesse tempo tinha pouca gente em mil novecentos e um, não, em mil novecentos e vinte e nove que foi butada essa que tá lá, foi butada no dia vinte e quatro de junho de mil novecentos e vinte e nove esse pedaço de cruz, o padre vei com a pelegrinação e celebrou missa lá já tinha o cruzeiro piqueno, mas num tinha o cruzeiro grande ainda, aí fez umas oração, rezou por lá e já foi diminuino, já foi diminuino as assombraçãõ, foi se acabando, se acabando, quando em vinte e nove que butaram o cruzeiro grande aí desapareceu, não apareceu mais assombraçãõ não, que o cão tem medo da cruz, cão não se dá com a cruz né, aí não apareceu mais não assombraçãõ lá não. Assim minha mãe me contava que ela era daqui, nasceu foi aqui[...]”<sup>9</sup>

A partir da fala do Sr. Raimundo pode-se notar que a cruz instalada em 1929, tem uma maior importância para as pessoas da localidade, devido ter conseguido expulsar o demônio, e possivelmente porque houve a atuação de uma religião oficial. E muitas vezes nos discursos acabam por esquecer a cruz instalada em 1901 pelas pessoas do lugar, e sua importância.

#### **CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

A partir dessa pesquisa, pode-se notar nos relatos orais e escritos que a narrativa sobre o demônio do Pontal da Santa Cruz, ainda está presente na vida da comunidade, pois a mesma faz parte da história do local, e também está “viva” na memória e no imaginário das pessoas.

Também pode ser observado que narrativa atualmente continua sendo lembrada principalmente pelos relatos orais, que os mais idosos vão conversando e repassando para seus familiares e amigos mais jovens, pode ser citado o Senhor Raimundo que teve conhecimento da narrativa através de seus pais e o mesmo foi relatando a mesma para seus filhos e netos também. Nesse caso a memória vai passando de geração em geração e continuando presente.

A mesma também se encontra nas placas com algumas estrofes do cordel “*A Cruz do Século*” que são localizadas no alto da Serra do Pontal, no início do cruzeiro e a população ou mesmo os turistas ao lê-las passam a ter um pouco de conhecimento sobre essa narrativa. E estas narrativas e imagens influenciam na construção do imaginário sobre o demônio no Pontal.

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

- ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- BARROS, José D’Assunção. *História, imaginário e mentalidades: delineamentos possíveis*. Conexão – Comunicação e Cultura, UCS, Caxias do Sul, v. 6, n. 11, jan./jun. 2007.
- BEZERRA, Sandra Nancy R. Freire. *Oralidade, memória e tradição nas narrativas de assombrações na região do cariri*. 2011. 177 f. Dissertação (Mestrado em História Social)- Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.
- BURKE, Peter. *A revolução francesa da historiografia: a escola dos Annales (1929-1989)*. São Paulo: UNESP, 1992.
- \_\_\_\_\_. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p, 193.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Trad. de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editorial, 1988.
- CIDRÃO, R. S. *Resgatando a Memória de Santana do Cariri*. Crato-CE: Gráfica Digital e offset francy cópias, 2010.

<sup>9</sup> Entrevista realizada com o Sr. Raimundo Alves Feitosa, concedida a Nívia Luiz da Silva, dia 23/11/2016.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Edições 70, 1980.

MARCELINO, João Gabriel Carvalho. *O mal no imaginário social: A instituição da imagem do Diabo*. Revista Científica da FASETE 2016.1.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no imaginário cristão*. 2ª ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

PAIVA, Eduardo França. *História e Imagem*. 2ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p,11-34.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: Cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007, p, 91-113.

SWAIN, Tânia Navarro. *Você disse imaginário?* In: \_\_\_\_\_. (org.) *História no plural*. Brasília: Ed. UNB, 1994.

## **SIMPÓSIO TEMÁTICO 13- HISTÓRIA SOCIAL DA PROPRIEDADE**

## ALGUMAS POSSIBILIDADES DE ESTUDO COMPARADO NO CAMPO DA HISTÓRIA SOCIAL DA PROPRIEDADE DA TERRA

Ironita A. Policarpo Machado\*

Os movimentos/conflitos sociais, as mazelas migratórias, o êxodo rural para os grandes centros urbanos, a (re)territorialização do espaço, as contradições da modernização e o aprofundamento da desigualdade social e da pobreza que marcam a sociedade brasileira atualmente são fruto da histórica expansão da racionalidade capitalista sobre o mundo rural (e urbano) brasileiro que, do final do século XIX e o decorrer do XX, teve por pilar principal a propriedade da terra. Assim, a comunicação objetiva discutir algumas possibilidades de estudo comparado, no campo da História Social da propriedade, em suas múltiplas variáveis, com ênfase na questão da propriedade da terra no Brasil e da questão agrária, sob diversos recortes regionais; para tal propósito, a discussão permeia referenciais teóricos, metodológicos e historiográficos no campo da História Social da propriedade da terra.

Posição inicial: história social da propriedade da terra

É quase impossível escrever sobre História Social escapando à necessária referência ao movimento dos Annales, com todas as suas significações e ambiguidades. De acordo com Castro, o movimento dos Annales, fundado por Bloch e Febvre, surge como uma resposta a uma historiografia factualista, centrada nos grandes acontecimentos. Contra este modelo “propunham uma história problema, viabilizada pela abertura da disciplina às temáticas e métodos das demais Ciências Humanas, num constante processo de alargamento de objetos e aperfeiçoamento metodológico” (1997, p. 45)

Assim, o social trata de um campo de interpretação histórica que permite a localização empírica e teórica do objeto de estudo, incluindo suas bases materiais e subjetivas à constituição de uma totalidade histórica; o estudo das relações sociais em determinado tempo, localizados espacialmente, permite identificar tomadas de decisões, deliberadas e conscientes, para intervir nas áreas em que se decidem seus destinos; ainda, permite introduzir uma dialética da continuidade e da mudança da estrutura e da conjuntura em oposição ao tempo do acontecimento. Em outras palavras, não se pode fazer a “nova história”, como possibilidade da interseção entre “todas as histórias”, social e política, sem o social.

Seguindo essa perspectiva de análise, o estudo da questão da propriedade da terra e da racionalidade capitalista exige o exame da manifestação concreta das flutuações de conjuntura e das relações sociais de força. Para tal propósito, é necessário lançar sobre o problema de investigação as variáveis necessárias ao reconhecimento dos poderes (político, econômico e jurídico) como “elemento de força” e “estratégia” de frações de classe – grupos com poder político no governo e com poder econômico, grupos com poder político no governo e com poder econômico – para a dinamização de seus projetos político-econômicos, assim como grupos sociais marginalizados pelo processo de modernização, que buscam obter seus direitos à terra.

Frente a essas premissas teórico-metodológicas, aqui se interpreta a questão da terra (posse e propriedade) como “fenômeno orgânico”, com base nos pressupostos de Karl Polany, para quem “trabalho”, “terra” e “dinheiro” são transformados em “mercadoria fictícia” como elemento fundamental da economia (1980). Como o autor mesmo afirma,

o trabalho e a terra nada mais são do que os próprios seres humanos nos quais consistem todas as sociedades, e o ambiente natural no qual elas existem. Incluí-los no mecanismo de mercado significa subordinar a substância da própria sociedade às leis do mercado [...]; [portanto], trabalho, terra e dinheiro são elementos essenciais da

---

\*Pós-doutor em História pela Universidade Federal Fluminense/RJ; doutora em História, na área de História das Sociedades Ibéricas e Americanas, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Professora do Curso de Graduação e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo/RS; Coordenadora do Grupo do CNPQ Núcleo de Estudos Históricos do Mundo Rural (NEHMUR); Projeto de pesquisa Bases históricas dos conflitos agrários contemporâneos no norte do Rio Grande do Sul e Oeste de Santa Catarina: indígenas, quilombolas e pequenos agricultores contemplado pelo edital Nº 12/2015 MEMÓRIAS BRASILEIRAS: CONFLITOS SOCIAIS. E-mail: iropm@upf.br

indústria. Eles também têm que ser organizado em mercado e, de fato, esses mercados formam uma parte vital do sistema econômico. Todavia, o trabalho, a terra e o dinheiro obviamente não são mercadorias (1980, p. 84).

Dessa forma, ao estudar o processo de constituição da propriedade da terra e a formação socioeconômica brasileira, através de suas regionalidades (formuladas com base no problema de pesquisa), da metade do século XIX em diante até as primeiras décadas do século XX, tem-se clareza de que não se trata de uma economia de mercado – concepção liberal de autorregulamentação. Entretanto, é o período em que se processam suas bases, em que o Estado, através de política intervencionista, promove a formação desse mercado e, conseqüentemente, os rendimentos capitais são formados através da venda da terra e sua ocupação ao desenvolvimento agrícola. Portanto, inicia-se o delineamento do território, da estrutura fundiária e de fronteiras agrárias.

Diante disso, associando esses pressupostos às noções *gramscianas* sobre “o problema das relações entre estrutura e superestrutura, que deve ser situado com exatidão e resolvido para se chegar a uma justa análise das forças que atuam na história de um determinado período”, coloca-se a questão da terra como “fenômeno orgânico”. Assim, tomam-se dois princípios colocados por Gramsci: o de que “nenhuma sociedade assume encargos para cuja solução ainda não existam as condições necessárias, ou que pelo menos não estejam em via de aparecer e se desenvolver”; e o de que “nenhuma sociedade se dissolve e pode ser substituída antes de desenvolver e completar as formas de vida implícitas nas suas relações” (GRAMSCI, 1984, p. 45-49).

Portanto, concebendo a questão de terra (posse e propriedade da terra) como uma categoria que agrega elementos históricos em processo (o homem e suas relações sociais e o trabalho tendo a terra como elemento principal à produção) desde o último quartel do século XIX e o primeiro do século XX, num processo de transformações, defende-se a proposição de que a estrutura socioeconômica e política brasileira, sob sua diversidade regional, tenha passado por uma transição. Ou seja, um “movimento orgânico” (relativamente permanente), com o qual, conseqüentemente, emergem os fenômenos de conjuntura que, por sua vez, podem ser traduzidos no desenvolvimento de uma série de polêmicas ideológicas, políticas, sociais e jurídicas.

Nesta linha de pensamento, na aceção desse campo de conhecimento histórico, a história social da propriedade pode ser concebida como “forma de abordagem que prioriza a experiência humana e os processos de diferenciação e individuação dos comportamentos e identidades coletivas – ‘sociais’ – na explicação histórica” (CASTRO, 1997, 54) sobre a apropriação da terra. Assim, no conjunto do campo de análise, em especial na historiografia brasileira, destacamos a linha de pesquisa de história agrária, da qual uma das mais importantes referências é Maria Yedda Linhares. Sobre a história agrária, refere a autora:

A análise histórica deve, pois, contemplar os elementos que se associam a fim de que seja possível uma explicação inteligível do processo agrícola, colocando-se no tocante àqueles fatores questões prévias: o sistema socioeconômico em questão, as condições de acesso à terra, as normas jurídicas que regem a propriedade, o meio geográfico e as condições de uso da terra [...] as hierarquias sociais. Essa é a história agrária de que falamos: a história econômica e social do mundo rural. (1997, p. 170).

Dessa forma, no caso da história social da propriedade, é importante o diálogo que estabelecemos com a história agrária; circunscreve-se, principalmente, a três das “questões prévias” apresentadas por Maria Yedda Linhares (1997): “as condições de acesso à terra”, “as hierarquias sociais” e “as normas jurídicas”, por se considerar e por nelas estarem suas especificidades históricas (e pelas possibilidades empíricas de novas fontes) o potencial de identificar e analisar as relações de força.

Na perspectiva de análise, sob o entrelaçamento das três questões indicadas, encontram-se as possibilidades de diálogo efetivo entre história social da propriedade, história agrária e direito, com base na noção *thompsoniana* sobre domínio da lei, tanto na análise das contraditórias percepções a respeito das leis e do direito à terra, no Brasil, pelos diferentes grupos sociais, em que os sujeitos envolvidos nos processos judiciais buscavam consolidar ou alterar uma situação de posse, quanto “na

interface da prática agrária com o poder político”, visando à racionalidade moderna capitalista por meio do Judiciário.

Aliando-se à noção *thompsoniana* (THOMPSON, 1988) como possibilidade de análise da legislação brasileira e respectivas províncias/estados, tem-se a recepção do conceito inglês de “propriedade rural exclusiva” pelo Conselho de Estado do Segundo Império brasileiro<sup>1</sup>, materializando-se na Lei de Terras de 1850 e presente nas leis de terras que se seguem na república. Assim, sintetizamos essas proposições com as inferências de Thompson sobre a relação entre “razão legal” e capitalismo, com sua afirmação de que “ao se promover a questão do ‘desenvolvimento’ a uma razão legal, tornou-se possível efetuar o casamento entre ‘os termos da linguagem jurídica’ e os imperativos da economia de mercado capitalista” (THOMPSON, 1988, p. 115). Essas proposições são uma contribuição para a construção de uma alternativa conceitual à compreensão da história social da propriedade.

Corroborando essas ideias, Linhares e Silva (1999, p. 14) afirmam: “Os conflitos que envolvem a terra prendem-se bem mais a situações políticas e podem ser resolvidos através de iniciativas e decisões de poder.” Ressalta-se que esta questão está relacionada com o advento do capitalismo e o impacto que ele possui na terra e na manutenção das grandes propriedades.

Diante disso, acerca da questão da propriedade da terra (e da questão agrária) e da racionalidade capitalista, inclui pensar o enfoque econômico e sociojurídico. Segundo Mattos Neto, “economicamente, a questão agrária está ligada às transformações nas relações de produção, ou seja, de que forma produzir” (2014, p. 2). Vale dizer que tal equação econômica indica a maneira como se organiza o trabalho e a produção, bem como o nível de renda e emprego dos trabalhadores rurais, a produtividade das pessoas. Pressupostos que podem orientar a investigação histórica da apropriação e produção da terra ao longo do tempo.

Atualmente, segundo o referido autor, a questão agrária, sob o aspecto jurídico, está centrada no direito da propriedade imobiliária rural, vinda desde a formação colonial, passando pela “modificação da estrutura agrária até chegar aos problemas ambientais” e sociais “umbilicalmente a ele vinculado” (2014, p. 4).

Portanto, estudar a formação histórica da propriedade territorial brasileira e a racionalidade capitalista, segundo Mattos Neto, pode efetivar-se pelas seguintes fases: período pré-sesmarial; período sesmarial; regime de posses; regime de Lei de Terras nº 601/1850; sistema jurídico do Código Civil de 1916; sistema Legal do Estatuto da Terra; regime fundiário a partir da Constituição Federal de 1988. Aqui reside a potencialidade de uma História Social da propriedade da terra, através dos regimes jurídicos e econômico dinamizados pelo Estado e por iniciativas privadas, vistos pela interpretação empírica e teórica, sob recortes regionais comparados.

### **Algumas possibilidades de estudo comparado no campo da História Social da propriedade da terra**

Antes de adentrarmos pontualmente nas possibilidades de estudo comparado, tendo como tema central o processo de constituição da propriedade da terra e a formação socioeconômica brasileira, através de suas regionalidades (formuladas com base no problema de pesquisa), da metade do século XIX em diante até as primeiras décadas do século XX, é necessário aferir sobre a posição aqui assumida referente ao método comparado na história e a história regional.

O debate acerca da História Comparada, do método comparativo da história, é vasto e complexo, mas diante dos limites deste texto, a explicitação deter-se-á na proposição metodológica que assumimos. Partimos do entendimento que História Comparada, Comparativismo Histórico, método comparado na História, entre outras denominações, são entendidos como sinônimos. Tais

<sup>1</sup> Edward Gibbon Wakefield, economista inglês do início do século XIX, forneceu o embasamento teórico do Conselho de Estado do início do Segundo Império no Brasil, cuja política de substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre iria materializar-se na Lei de Terras de 1850. O teórico Wakefield, sob pressupostos do liberalismo econômico, apresenta teses da colonização sistemática, dentre as quais as noções de ocupação, de mercantilização da terra, de incorporação de colônias, do capital mercantil, das rendas diferenciais e da capitalização da natureza. WAKEFIELD, Edward Gibbon. Verbete. Encyclopædia Britannica, v. 23, 1957.

expressões podem ser definidas como a possibilidade de desenvolvimento de uma pesquisa em que duas ou mais realidades histórico-sociais diferentes e separadas no espaço e/ou no tempo (ou no mesmo espaço em tempos diferentes) são comparadas sistematicamente, buscando-se estabelecer semelhanças e diferenças, generalizações e individualizações. (C.f. BARROS, 20017, p. 1-30).

Neyde Theml e Regina Bustamente, em *História comparada: olhares plurais*, compartilham da posição de que o exercício comparativo precisa do trabalho em conjunto, em igualdade de condições de pesquisa (2004, p. 14). As autoras tratam do desenvolvimento do método comparativo em equipe, afirmando que ele possibilita ampliar a visão sobre um objeto estudado; afirmam que a comparação se desenvolveria em três etapas complementares: a) a construção de objetos de pesquisa pelos projetos individuais de cada membro da equipe, que possibilitaria as várias visões sobre os fenômenos sociais; b) a construção de um conjunto de problemas, que seriam questões comuns que perpassariam as pesquisas individuais da equipe; c) a criação de um campo de exercício e experimentação comparado. Assim, ter-se-ia a “comparação construtiva” (p. 14-16).

As críticas acerca da História Comparada (ou do método comparativo) são muitas, destacando-se a referente às unidades de comparação (espaciais e/ou temporais), mas, diante desta, é necessário que o pesquisador construa seus focos de análise de forma consistente. Ou seja, levando em conta a natureza do objeto analisado para além das definições previamente estabelecidas. Nesse sentido, Purdy afirma que “a História Comparada mantém sua utilidade em um nível de análise de forma simples para descobrir as diferenças e as semelhanças entre as formações históricas.” (PURDY, 2012, p. 77).

Aqui, propomos o método comparativo na história para análises subnacionais. É a possibilidade de análise comparada de sociedades sob unidades próximas, dentro de uma mesma nação ou dentro de um mesmo Estado ou dentro de um mesmo esboço de Estado, desde que as unidades sejam bem definidas em uma escala de análise construída sobre critérios complexos. Podemos, assim, pensar em estudo comparado de unidades de análise definidos dentro de um mesmo espaço em temporalidades subsequentes ou unidade de análises definidas de espaços diversos numa mesma temporalidade. Enfim, a unidade de análise de comparação estará sempre vinculada ao problema da pesquisa a ser investigado, formulado e desenvolvido pela equipe de trabalho.

A respeito dessa perspectiva, uma experiência referência é o *Projeto de Pesquisa Bases históricas dos conflitos agrários contemporâneos no norte do Rio Grande do Sul e Oeste de Santa Catarina: indígenas, quilombolas e pequenos agricultores*, contemplado pelo edital Nº 12/2015 Memórias Brasileiras: Conflitos Sociais (Edital nº 12/2015), que representa o esforço metodológico de pesquisadores (UPF/RS, UFSC/SC, UNOCHAPECÓ/SC) acerca do método comparativo da história. As unidades foram delineadas com base na problemática dos conflitos pela terra, envolvendo três sujeitos sociais: indígenas, quilombolas e pequenos agricultores, nas regiões Norte do Rio Grande do Sul e Oeste de Santa Catarina, tendo o município de Passo Fundo (RS) e Chapecó (SC) como epicentros, no período contemporâneo.

Em síntese, o projeto de pesquisa objetiva analisar as bases históricas que configuram os conflitos pela terra, envolvendo três sujeitos sociais: indígenas, quilombolas e pequenos agricultores. Entende-se que esses conflitos agrários são passíveis de compressão se interpretados como resultado de um processo histórico, marcado por mudanças implementadas entre meados do século XIX até meados do século XX nos dois estados do Brasil Meridional, atingindo a propriedade privada da terra, a prática do extrativismo e as políticas indigenistas. Trata-se de uma região que se aproxima em termos de semelhanças em ocupação, apossamento da terra, processos de colonização, presença indígena e políticas de aldeamentos, práticas extrativistas (erva-mate e madeira), produção agrícola com intensa presença de pequenas unidades familiares de produção com características policultoras, em geral, vinculadas aos processos agroindustriais. Resultado dessa conjuntura, agentes sociais estabelecidos historicamente – indígenas e quilombolas – foram excluídos do acesso à propriedade da terra e das políticas de colonização que favoreceram os pequenos agricultores, o que deu origem a conflitos localizados, socialmente invisibilizados, mas latentes. Recentemente, esses conflitos agrários assumiram novas proporções, colocando sob suspense a propriedade privada da terra, envolvendo pequenos agricultores, de um lado, e indígenas e quilombolas, de outro, apontando para um cenário de



confrontos e questionamentos, que ultrapassam esses grupos e têm ressonâncias sociais, políticas, jurídicas, econômicas.

Portanto, trata-se de uma temática histórica e do tempo presente, que se inscreve teórico-metodologicamente na perspectiva da História Social, da História Ambiental e da História Regional, com a estratégia da comparação histórica. E, dialogando entre si, delimitam as unidades de comparação espacial e temporal, numa análise subnacional, configurando uma região e indicando semelhanças e diferenças entre as formações sociais no processo de constituição da propriedade privada.

A unidade espacial aqui indicada, Oeste de Santa Catarina e Norte do Rio Grande do Sul, é considerada no tempo presente porque o estudo das bases históricas dos conflitos sociais nos dá outra configuração, ou seja, uma região delineada com base no processo de ocupação e reocupação territorial.

Nesse sentido, a região é fruto da ação humana, numa dialética temporal, isto é, sua carga de historicidade é concebida como matriz do movimento real de transformações sociais; uma relação mediatizada em cada período da história com base nas relações sociais, econômicas, culturais e políticas que estruturam a sociedade e produzem um espaço específico; a concepção de tempo não linear, mas circular e contraditório, e o espaço que o exprime revelam as relações incorporadas e suas variáveis temporais (elementos determinantes no presente e, ainda, elementos anteriores).

E a questão das singularidades da totalidade é dada pelo espaço regional, pois o recorte ou a configuração se dá com base na problemática de pesquisa e nas perguntas de trabalho. Isto é, os lugares, as áreas, regiões (micro) são áreas funcionais, expressões da totalidade, as quais vivem processos de transformação através do tempo, como consequência das transformações que ocorrem na totalidade; a região como espaço de reprodução de capital, que promove uma forma especial de luta de classes, pois os lugares (espaços) são conceituados como resultado de uma acumulação desigual de tempo.

A região pode ser vista, portanto, muito mais em sua complexidade do que num relativismo de processos homogeneizantes que ignoram as diferenças e priorizam uma universalização facilmente refutada. Por outro lado, destacamos a dupla possibilidade de análise da questão regional, que pode ter por objeto a região, enfocando os casos dos regionalismos ou a própria região como elemento estruturante das práticas sociais. Nesse sentido, a questão preponderante é a problemática adotada em relação ao objeto de estudo; “o que não se pode perder de vista, no entanto, é que a significação analítica e a utilidade explicativa do conceito de região dependendo de sua referência constante a um sistema global de relações do qual foi recortado”. (SILVA, 1990, p. 44).

Então, entendemos região como um modo de proceder/tratamento metodológico e não apenas como delimitação de um tipo de configuração geográfico-espacial que visa estabelecer uma relação específica no âmbito de uma cartografia simbólica que deverá incluir os níveis do local, do regional, do nacional. Assim, tomamos por referência o plano cartográfico, pelo qual se direciona a relação entre os níveis microssociais e os níveis macrossociais.

A respeito da História Regional, é um método eficaz que pode colocar em questão as grandes teorias (e abordagens macrossociais generalizantes e homogeneizadoras). Pois, a partir de seu objeto, que é sempre uma articulação complexa de relações em espaços e em tempos determinados, torna-se possível identificar as continuidades e descontinuidades nos processos de mudança (socio-histórica), bem como sua capacidade de fazer aflorar o específico, o próprio, o particular e a similitude.

Consideramos viáveis os estudos acerca do processo de constituição da propriedade da terra e a formação socioeconômica brasileira pelo método comparativo da história e pela história regional (formuladas com base no problema de pesquisa) como possibilidade de evitar-se generalizações e homogeneizações na explicação histórica. Uma das possibilidades aos estudos comparados, tendo como estratégia metodológica a categoria propriedade privada da terra seguida de conceitos subsunçores, como capitalização e modernização, na configuração das fronteiras agrárias brasileiras, é o emprego da metodologia de investigação da própria categoria a partir da observação de seu(s) emprego(s) pela comunidade acadêmica e, também, e/ou simultaneamente, pela pesquisa empírica, orientada pela definição de nucleação (espaço e tempo) feita pelos pesquisadores.

Por fim, destacamos que são múltiplas as possibilidades de estudo comparado tendo como tema central o processo de constituição da propriedade privada da terra e a formação socioeconômica brasileira, através de suas regionalidades. Assim, considerando de importância inquestionável a perspectiva da “comparação construtiva”, cabe aos pesquisadores a formulação do problema de pesquisa e as definições nucleares. Diante dessa posição, deixamos aos colegas historiadores o convite à constituição de uma equipe de pesquisa para nos debruçarmos sobre o problema da constituição da propriedade privada da terra na transição e constituição capitalista brasileira do último quartel do século XIX e o primeiro do século XX, na perspectiva metodológica da comparação histórica e da história regional, tendo como estratégia condutora a questão agrária sob o enfoque sócio-jurídico.

### Considerações finais

As ideias aqui trazidas suscitam um debate multifacetado, mas a reflexão central recai sobre a história da apropriação capitalista do espaço e do homem, principalmente acerca da luta pela terra e das condições de trabalho, parte integrante dos movimentos sociais contemporâneos. Os movimentos sociais se recriam constantemente; talvez sejam uma das realidades sociais mais dinâmicas e reveladoras da performance da modernidade, encontram sempre formas de expressão, algumas mais públicas, outras mais veladas, mais organizadas ou não. Os movimentos sociais se revelam numa dinâmica estruturante do tecido social; ao mesmo tempo em que contribuem na sua composição, reprodução e ruptura, revelam os dilemas, os conflitos, as contradições e as tensões da vida e das relações sociais sejam em que tempo e conjuntura forem.

O problema que se coloca frente ao exposto refere-se à História do Mundo Rural brasileiro (História Agrária, História da Propriedade, História da Agricultura e História Ambiental) e, também, ao Direito Agrário, pois quando se trata da propriedade da terra, em sua expressão no campo fundiário, tradicionalmente, tem abordagem predominantemente da visão direcionada às interpretações sob o tripé imigração-colonização, propriedade da terra-fronteira agrícola, estrutura de poder-relações socioeconômicas. Os elementos que unem essas interpretações vêm possibilitando a discussão referente à mercantilização da terra, à metamorfose de sua renda em capital, às várias formas de transferência de renda da terra, aos sujeitos proprietários e aos submetidos a estes e às expropriações, que podem ser traduzidos e traduzem correlações de força, produtores de relações sociais conflituosas. Muitas são as pesquisas referentes a tais temáticas, mas particularizadas em peculiaridades; portanto, ainda é lacunar e necessário o método comparativo na história para análises subnacionais.

### Bibliografia

- BARROS, José D`Assunção. História Comparada – um novo modo de ver e fazer história. **Revista de História Comparada**, V. 1, nº 1, p. 1-30, 2007
- \_\_\_\_\_. Origens da História Comparada: as experiências com o comparativismo histórico entre o século XVIII e a primeira metade do século XX. **Anos 90 – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, v. 14, n.25, 2007.
- CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- LINHARES, Maria Yedda; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **Terra Prometida: Uma História da Questão Agrária no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.
- LINHARES, Maria Yedda. História Agrária. (1997). In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (Org.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- MATTOS NETO, Antonio José de. A Questão Agrária no Brasil: Aspecto Sócio-jurídico. **Projeto História**, São Paulo, n.33, p. 97-118, dez. 2006. Disponível em: Acesso em: 19 03 2018.
- POLANY, Karl. **A grande transformação**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

PURDY, Sean. A História Comparada e o desafio da transnacionalidade. **Revista de História Comparada**, v. 6, n. 1, p. 64-84, 2012.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. Perspectivas metodológicas, região e história: questão de método. In: SILVA, Marcos. **A República em Migalhas**: História regional e Local. São Paulo: Marcos zero, 1990.

THEMY, Neyde; BUSTAMANTE, Regina. História Comparada: olhares plurais. **Revista de História Comparada**, v. 1. N. 1, p. 1-23, 2007.

## **RELAÇÕES DE PODER ACERCA DA PROPRIEDADE RURAL NO PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA USINA HIDRELÉTRICA DE MACHADINHO NO RIO GRANDE DO SUL (1980-2004)**

Fábio Roberto Krzysczak<sup>1</sup>

### 1 Introdução

O Brasil é um país que adota uma política bastante intensa para produção de energia elétrica, por si só, este fato justificaria a pertinência do tema da propriedade *versus* hidreletricidade enquanto objeto de análise histórica. Porém, o fato de o país contar com um “sistema interligado” de energia elétrica (SIN) permite a instalação de hidrelétricas de acordo com o potencial natural mais conveniente, o que faz com que a maioria da população consumidora de energia, principalmente nos grandes centros urbanos, nem sempre tenha a noção das implicações da instalação dessas hidrelétricas sobre as populações dos locais das obras.

Desde a década de 1960, a bacia do rio Uruguai, na divisa dos estados do Rio Grande do Sul com Santa Catarina (sul do Brasil), passou a ser estudada sistematicamente para fins de exploração hidrelétrica, tendo usinas hidrelétricas de energia (UHE) como Itá e Machadinho consideradas marcos tanto no que diz respeito à engenharia civil e mecânica quanto na engenharia política e econômico, caras no caso em questão.

E justamente uma das atividades econômicas que mais vem crescendo no Brasil e gerando grandes impactos ambientais e socioculturais são as construções de usinas hidrelétricas. Que para Castro (2009, p. 15), “a construção de usinas hidrelétricas remete o imaginário coletivo à ideia de progresso, com geração de empregos e produção de energia limpa”. Contudo, o autor afirma que, paralelo a esse pensamento de progresso, existe uma gama de impactos socioambientais e culturais compostos por fenômenos irreversíveis, como a perda do lugar habitado, alteração dos costumes, modo de vida e biodiversidade, dentre outros.

Para Silva e Silva (2012), as hidrelétricas são projetos que visam à apropriação e à reprodução do espaço sob uma ótica lucrativa e exploratória dos recursos naturais, os quais ignoram as populações que ali vivem e possuem vínculo material e imaterial com a área a ser impactada. Dentre os impactos sociais ocasionados pela construção de um empreendimento hidrelétrico está o deslocamento compulsório, que se caracteriza pela fragmentação das relações de pertencimento dos impactados com o seu lugar de moradia e com os elementos que fazem parte do seu modo de vida.

O setor elétrico brasileiro também vem enfrentando dificuldades na identificação e na apropriação dos custos socioambientais, embora alguns já se encontrem identificados e sistematizados nas normas que autorizam as obras de seus empreendimentos. De acordo com Rezende (2002 p. 31), “muitas são as memórias e as histórias da população que ficam debaixo d’água para sempre, casas de imensurável valor para determinadas pessoas, laços de amizade destruídos, culturas sociais desfeitas sem sequer uma compensação”. A compreensão de como o setor elétrico brasileiro vem tratando as perdas simbólicas dos atingidos pelas desapropriações é de suma importância na busca de mecanismos que, efetivamente, concedam aos impactados uma vida de bem-estar.

Contudo, o ordenamento jurídico brasileiro quando trata das desapropriações por utilidade pública, ignora o princípio da função social da propriedade, desapropriando-as no interesse público sem verificar as especificidades destas propriedades e de seus possuidores. Somando-se a isso, a declaração de utilidade pública do bem a ser desapropriado, realizada pelo poder discricionário do agente administrativo, não é passível de arguição no judiciário, denotando aqui uma forte relação de poder em que aos proprietários não é oportunizado legitimidade para buscarem a tutela dos seus direitos em relação à propriedade. Quando se fala em desapropriação por utilidade pública, percebe-se

---

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo – Bolsista UPF. Membro do Grupo do CNPQ Núcleo de Estudos Históricos do Mundo Rural (NEHMuR). Servidor público do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul – Campus Sertão. Pesquisador do Grupo CNPQ Linguagens, Cultura e Educação.

que prevalece o princípio da supremacia ou predominância do interesse público sobre o privado. Segundo este fundamento, sempre que houvesse um conflito de interesses públicos e privados, os primeiros deverão prevalecer.

É dedutível, também, a falta de consideração dos empreendedores com a função socioambiental das propriedades dos indivíduos impactados pela construção de Usinas Hidrelétricas, não se esta insinuando que haja um preço para os sentimentos e as relações deles com a sua propriedade e ambiente. No entanto, deve-se ter a noção de que estes danos imateriais existem e que, dizem respeito a toda a sociedade brasileira, precisam ser levados em consideração na hora de se fazer um estudo de viabilidade de projetos e na compensação das desapropriações.

Essa possível falta de relevância no tratamento das perdas topofílicas<sup>2</sup> e simbólicas<sup>3</sup> sofridas pelos atingidos com a construção de UHE levam a crer numa disparidade de visões de mundo das partes integrantes do conflito. De um lado, o empreendedor com uma visão mercadológica da propriedade. Do outro, os atingidos que encaram a propriedade como um provedor de bens necessários para a sua sobrevivência e de sua família e não apenas como uma mercadoria para geração de lucro.

Por isso, a presente pesquisa analisa as relações de poder que permearam nas desapropriações por utilidade pública para a construção da UHE Machadinho, na divisa do Rio Grande do Sul com Santa Catarina, entre elas, a ausência de atenção à função socioambiental destas propriedades rurais, sobrepondo-se à utilidade pública aos direitos individuais dos proprietários e dos interesses das comunidades, bem como da supremacia destas relações de poder e de interesses econômicos sobre os sociais e ambientais.

Neste sentido, o fio condutor das discussões deste trabalho é a propriedade da terra, tema que será investigado à luz dos dados presentes nos processos administrativos de concessão, utilidade pública e judiciais de desapropriação para a construção da UHE Machadinho, que está longe de ser objeto de uma discussão restrita ao pretérito. Em geral, os contextos mudam, mas o velho debate sobre o direito à propriedade da terra sobrevive no tempo, fruto de uma realidade que continua sendo objeto de preocupação de uns e contestação de outros.

As fontes da pesquisa são os processos judiciais civis de desapropriação impetrados pelas concessionárias em face dos proprietários de terras do lado norte sul-rio-grandense, sul da barragem da UHE Machadinho e seus desdobramentos, como ação ordinária, cautelar inominada, reintegração de posse, cautelar e agravo, postulados tanto pelos expropriados quanto pelos expropriantes.

Todos estes processos, já transitaram e julgado, estão arquivados na Justiça Estadual do Rio Grande do Sul Subseção de Santo Expedito do Sul, comarca esta que possui competência em razão do local dos fatos. São também fontes primárias o processo administrativo de concessão para a construção da obra, com seus desdobramentos como os relatórios de impacto ambiental e as licenças ambientais (prévia, instalação e operação) e o que declara de utilidade pública as propriedades desapropriadas. Essas duas tipologias de processos estão disponíveis de forma digitalizada no site eletrônico da Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL).

O consórcio da UHE Machadinho é constituído por 11 empresas, sendo sete privadas e quatro públicas, que denominou-se de Machadinho Energética S/A - MAESA, que foi responsável pela contratação do fornecimento de bens e serviços necessários à realização do empreendimento, pela obtenção do financiamento e pelo oferecimento de garantias para a concessão, constituído pelas seguintes empresas: Alcoa Alumínio S/A (Alcoa); Camargo Corrêa Industrial S/A (CCC); Centrais Elétricas de Santa Catarina S/A (Celesc); Companhia Brasileira de Alumínio (CBA); Companhia de Cimento Portland Rio Branco; Companhia Estadual de Energia Elétrica (CEEE); Companhia

<sup>2</sup> Topofilia é o elo afetivo (apego) entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico em que vive, conforme TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Tradução por Livia de Oliveira. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1980.

<sup>3</sup> Perdas simbólicas são os valores de recursos que não possuem valor de mercado, a exemplo dos valores simbólicos poderíamos utilizar um mercado hipotético, no qual os entrevistados são informados sobre os atributos do recurso a ser avaliado e interrogados quanto a sua disposição a pagar para prevenir uma possível perda deste recurso, conforme MAIA, Alexandre Gori. *et al.* **Valoração de recursos ambientais**: metodologias e recomendações. Texto para Discussão. Campinas: IE/ UNICAMP, 116, mar. 2004.

Paranaense de Energia (Copel); Departamento Municipal de Eletricidade (DME – autarquia da Prefeitura Municipal de Poços de Caldas – MG); Inepar S/A Indústrias e Construções; S/A Indústrias Votorantim e Valesul Alumínio S/A.

Para a construção do empreendimento foram compensadas em torno de 2.076 famílias e 1.272 propriedades rurais. Na área ocupada pelo reservatório, de 5.670 ha, existiam três núcleos rurais: Linha São Paulo, Linha Navegantes e Linha Concórdia, que contavam com diversos equipamentos comunitários.

## 2 O surgimento da Usina Hidrelétrica de Machadinho

O Brasil possui uma base econômica formada por abundância de recursos naturais e as políticas visando ao crescimento e ao desenvolvimento da economia nacional obedeceram a uma trajetória ditada por fatores externos. A partir da Segunda Guerra Mundial, as políticas adotadas estavam sob a égide do modelo de substituição de importação, em que o Estado assumiu o papel da promoção da política industrial, que necessitava das bases estruturais de transporte, energia e telecomunicações.

Nesse contexto, com o agravamento dos problemas ambientais como resultado do crescimento econômico e com a crise energética mundial, os países com abundância de recursos hídricos passam a definir matrizes energéticas baseadas, principalmente, na construção de hidrelétricas e gerando grandes impactos ambientais, sociais e culturais.

Uma destas hidrelétricas construídas foi a Usina Hidrelétrica Machadinho – Carlos Ermírio de Moraes<sup>4</sup>, localizada na Bacia do Rio Uruguai, espaço este em que o processo de ampliação do setor elétrico se expandiu exacerbadamente. Ela foi instalada com potência de 1.140 Megawatt (MW), no rio Uruguai, a aproximadamente 1.200 metros da jusante da foz do rio Inhandava (ou Forquilha). O local pode ser identificado pelas coordenadas geográficas 27°31'25" de latitude sul e 51°47'05" de longitude oeste.

A área sob influência direta do reservatório de Machadinho abrange o território de dez municípios, seis localizados em Santa Catarina – Piratuba, Capinzal, Campos Novos, Zortéa, Celso Ramos e Anita Garibaldi – e quatro localizados no Rio Grande do Sul – Machadinho, Maximiliano de Almeida, Barracão e Pinhal da Serra. As cidades de Erechim, no Rio Grande do Sul, e Concórdia, em Santa Catarina, são os principais polos regionais e exercem influência sobre a região.

A área dos municípios abrangida pela UHE Machadinho corresponde à área do reservatório (79 km<sup>2</sup>, na cota 480 m), acrescida das áreas do canteiro de obras e da faixa ciliar, totalizando 89,32 km<sup>2</sup>.

A construção da UHE Machadinho iniciou em 2 de março de 1998. Em 28 de agosto de 2001, teve início o enchimento do reservatório<sup>5</sup>. O primeiro grupo hidrogerador entrou em operação comercial no dia 16 de fevereiro de 2002. O fechamento do rio com o seu desvio pelos túneis ocorreu em 26 de outubro de 1999.

No espaço para a formação do lago, foi localizado acervo relativo à arquitetura e a objetos de uso cotidiano da população atingida pela formação do reservatório. As pesquisas efetuadas para os licenciamentos ambientais e acostadas nos autos dos processos de concessão e de utilidade pública indicaram a existência de diversos sítios arqueológicos, de naturezas pré-cerâmicas, pertencentes às tradições culturais Umbu e Humaitá e das culturas Taquara e Tupi-guarani, de tradição cerâmica.

A formação de um reservatório, como o de Machadinho, implica uma série de outros impactos sociais, como a desarticulação (e em alguns casos até o desaparecimento) de comunidades,

---

<sup>4</sup> A UHE Machadinho recebeu em 2011 o nome de Carlos Ermírio de Moraes, em homenagem a este empresário que faleceu no mesmo ano, filho de Antônio Ermírio de Moraes, do Grupo Votorantim (uma das maiores acionistas do Grupo MAESA), que morreu aos 55 anos vítima de um câncer que enfrentava desde 2007. A contar de 2001, Carlos Ermírio de Moraes exercia o cargo de presidente do conselho de administração da empresa, onde atuou por mais de 30 anos.

<sup>5</sup> A UHE Machadinho iniciou o enchimento do reservatório em 28 de agosto de 2001, quando recebeu a respectiva Licença de Operação nº 160/2001, emitida pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

assim como de suas práticas culturais, a transformação de uma cadeia econômica regional, e ainda os ambientais, como o desaparecimento de espécies vegetais e paisagens naturais, a inviabilização da piracema, fundamental para a manutenção da ictiofauna entre outros.

Mesmo com esses problemas sociais e ambientais, a energia elétrica é cada vez mais a principal base do estilo de vida da sociedade atual, assumindo papel estratégico nos projetos de desenvolvimento econômico. No Brasil a hidroeletricidade é a forma consagrada para a geração de energia elétrica, respondendo por mais de 70% da capacidade de operação. A importância da energia hidrelétrica contrasta com impactos ambientais e sociais que mesmo relativizados em relação a outras fontes de energia como a nuclear ou termelétrica, comprovadamente afetam a vida das comunidades locais e do meio ambiente no sentido amplo.

A instalação de cada nova UHE acontece desta forma, através de relações de poder entre agentes sociais com diferentes interesses de acordo com o caso específico, de maneira geral, segundo um processo social conflituoso, que no Brasil ultrapassa um século. Assim, da multiplicidade de agentes e situações, partimos da tese de que a assimetria dessas relações de poder em favor dos empreendedores tende a apontar para a inevitabilidade da instalação dessas obras alheamente ao posicionamento da população local, bem como, mesmo tratando de questão nacional, os reflexos dos problemas ambientais e, ou deveria ser, preocupação internacional.

### 3 Os agricultores abandonam suas propriedades para a construção da Usina Hidrelétrica de Machadinho

O Alto Uruguai, tanto no lado catarinense quanto norte sul-rio-grandense, passou em sua constituição histórica no mínimo por duas grandes ondas de transformação social e econômica. A primeira, entre o final do século XIX e primeira metade do século XX, quando recebeu milhares de famílias de colonos descendentes, na sua grande maioria, de imigrantes alemães, italianos e poloneses que habitavam as antigas regiões coloniais do Rio Grande do Sul (as quais passavam por sérios problemas produtivos e demográficos) que, desterritorializando os antigos moradores, desenvolveram nas barrancas do Rio Uruguai uma cultura fundada na propriedade da terra, no trabalho sobre essa, na família e na comunidade, além da religiosidade católica ou evangélica luterana.

Embora que, segundo Zarth (1997), a região do Alto Uruguai Norte sul-rio-grandense, em fins do século XIX, ainda era negligenciada pelos poderes públicos. Para o autor, o principal motivo desse desinteresse por parte do estado se dava pelo fato de que, devido às condições infraestruturais da região, os colonos que ali se estabelecessem ficariam isolados, sem contato efetivo e ágil com os centros do comércio, e, desta forma, todo investimento seria perdido.

Na segunda metade do século XX, este espaço viveu uma nova onda de desenvolvimento e modernização de agroindústrias e pela incidência de projetos hidrelétricos de grande porte na acidentada Bacia do Rio Uruguai. Em ambos os casos diversas famílias foram forçadas a promover deslocamentos coletivos, na primeira situação de imigração, ocupando o território do Alto Uruguai e no segundo, de emigração, tendo que deixar as terras que tinham ocupado desde o início daquele século.

Os sujeitos desapropriados podem ser caracterizados através de três tipos étnicos diferentes que teriam cruzado os caminhos na região: o campeiro, o caboclo e o colono. No qual, o campeiro teria se dedicado às atividades pecuárias, originado no processo inicial de povoamento do bandeirantismo pastoril. O caboclo, como é conhecido na região, dedicado à agricultura de subsistência ou a atividades subalternas na zona de pecuária, como resultado da afluência de mão de obra de variada procedência, em cruzamento com o índio e o negro. Por último, o colono, em grande parte de origem alemã, italiana ou polonesa, quase sempre dedicado à agricultura em pequena propriedade familiar, e em alguns casos à atividade pecuária.

De acordo com Tedesco (1999, p. 21), “a noção de colono remete à ideia de alguém que vive e trabalha em uma colônia, é à ligação do indivíduo com a roça”. Carrega em seu bojo, a perspectiva da propriedade sobre um pedaço de terra garantidor da sobrevivência de seu grupo familiar. Assim, o processo de ocupação e povoamento do Alto Uruguai no Rio Grande do Sul, ocorreu em diversas

fases, ao longo de quase dois séculos, por esses agricultores de diferentes etnias, que deram à região uma fisionomia de pluralidade cultural.

Neste contexto histórico, as propriedades desapropriadas para a formação do lago da UHE Machadinho foram ocupadas por meio de loteamentos rurais que atraíram essas novas gerações de agricultores, embora o trecho abrangido pelo reservatório, situado num vale, com encostas íngremes, não permitiu ocupação contínua. Alguns dos agricultores desapropriados mantinham em suas propriedades pequenas indústrias domésticas produzindo desde embutidos a pequenos alambiques para a produção de cachaça. Essa produção artesanal destinava-se a suprir as necessidades do grupo familiar ou, em alguns casos, à venda dos produtos.

Ainda, devemos considerar que o relevo ondulado somado à lapidosidade do solo, dificulta a mecanização agrícola na bacia do rio Uruguai, requerendo na maior parte da região o trabalho com ferramentas simples como o arado de tração animal. A ocupação do espaço e o modo de vida condizem com tal configuração geográfica, já que, os agricultores têm na unidade familiar, pluriatividade e reciprocidade, as bases da organização da vida social. Esses elementos fundamentam as palavras de Piran (2001), quando o autor defende o Alto Uruguai como “um lugar para a agricultura familiar”.

Convergindo com as afirmações de Piran, na análise dos processos de desapropriação constatou-se que na área do empreendimento ocorreu a predominância de pequenas propriedades trabalhadas sobre o regime familiar. Embora este perfil marcado pelo pequeno e o familiar compreenda a maioria dos agricultores familiares do local, convém esclarecermos que foram encontrados, também, proprietários que estavam além dessas características, tendo em vista o tamanho das propriedades, a mecanização e a recorrência aos créditos bancários, aproximando-os da categoria de empresa rural ou agronegócio.

Por isso tudo, não é demais reafirmarmos que quando falamos em bacia do rio Uruguai é o Alto Uruguai que estamos enfatizando. Esta região da bacia acentua ainda mais as características de fluviosidade e relevo acidentado condicionando o lugar para a agricultura familiar. O perfil populacional desses agricultores, para além das clivagens étnicas, pode ser caracterizado, conforme as ações de desapropriação, predominantemente como de pequenos agricultores<sup>6</sup> com pequenas áreas de terra, em média de 16 hectares, sendo que estes ainda recorrem a arrendamentos e trabalhos fora da propriedade, tanto no campo como na cidade e o modo de vida desses agricultores familiares baseia-se na reciprocidade e pluriatividade.

O conjunto destas características acabou talhando o lugar para a atividade agroindustrial. Era comum entre os grupos familiares pioneiros, desenvolver atividades econômicas do cultivo do trigo, milho e feijão, bem como a criação de aves e suínos para o consumo próprio, e que a partir das instalações de frigoríficos e cooperativas intensificou-se para atividades comerciais através de cooperativas e grandes frigoríficos.

Sem considerar os rearranjos empresariais ao longo do tempo, é importante assinalarmos que a partir da configuração geográfica e social da região, estruturou-se um parque agroindustrial que atualmente é referência mundial em produtos derivados de suínos e aves. No entanto, paralelo a este desenvolvimento econômico, é preciso considerar os reflexos da intensificação desta atividade no campo social, sobre o que indagamos que, desde que os agricultores familiares do Alto Uruguai passaram a desenvolver a suinocultura e a avicultura, através do sistema de integração com as grandes empresas, apesar de terem garantido o mercado para o seu produto, acarretou a relativa perda da autonomia do trabalho em suas terras, devido às orientações das empresas e, conseqüentemente, tendo que acompanhar um ritmo de modernização da produção em vista da competitividade do mercado.

Enfim, o pequeno panorama apresentado até aqui sobre a agroindústria regional, não tem o objetivo de discutir os pontos positivos e negativos da atividade na região, mas, sim, contextualizar a trajetória histórica destes agricultores desapropriados que antecedeu a construção da hidrelétrica. Com o início das obras do empreendimento da Usina Hidrelétrica Machadinho, as famílias iniciaram as mudanças para as novas propriedades, sendo que o processo de remanejamento da população rural abrangida teve por objetivo compensar os impactos sofridos pelos produtores rurais, proprietários e

<sup>6</sup> Pejorativamente no espaço em estudo, os populares denominam de agricultores fracos aqueles que possuem poucas quantidades de terras e, por sua vez, de agricultores fortes aqueles que possuem maior quantidade/extensão de terras.



não-proprietários, indenizando-os pela perda da área ou removendo-os para outras áreas rurais necessárias à reinstalação e continuidade de suas atividades socioeconômicas e culturais.

No processo de remanejamento foram oferecidas cinco alternativas principais de compensação: indenização em dinheiro, reassentamento rural coletivo, reassentamento em área remanescente, auto reassentamento e permuta (terra por terra). Com o reassentamento destes agricultores em novas áreas de terra e o início dos funcionamentos das turbinas, inicia-se, segundo os favoráveis ao empreendimento, um novo ciclo, uma era de desenvolvimento e modernização.

#### 4 Conflitos e relações de poder acerca das desapropriações das propriedades rurais para a construção da UHE Machadinho

O processo de desapropriação que estes agricultores sofreram em função da construção da UHE Machadinho, entre os anos de 1998 e 2002, envolveu as expropriantes que propuseram a ação de desapropriação de 1.272 propriedades, abrangendo 2.076 famílias reassentadas e indenizadas.

As desapropriações ocorreram com base no Decreto-Lei 3.365/41. O referido decreto dispõe sobre desapropriações por utilidade pública que, por sua vez, teve afirmações de políticos e empreendedores de que esta seria, também, uma forma de proporcionar o progresso para aquela região sul brasileira e, em especial, aquele mundo rural. Contudo, contata-se que, tiveram diversos momentos de paralisação do empreendimento de construção da UHE Machadinho, desde sua idealização até sua inauguração, por exemplo, foram 19 anos entre a divulgação e o início das obras em 1979, até sua instalação em 1998, e posteriormente sua conclusão. Neste processo de idas e vindas do empreendimento da UHE e, principalmente, de desterritorialização à reterritorialização as relações de poder econômico, político e socioambientais é tarefa a ser aprofundada, pois dele se interpretará os custos e sentidos históricos da moderna hidrelitificação. Nas palavras de Hervé Théry,

O território não é um mero suporte da atividade humana, ele é também uma construção social, à qual todos os seus habitantes participam, todos os dias. Certamente as iniciativas de certos atores sociais (políticos, altos funcionários ou empresários), têm um peso maior sobre o destino dos territórios: decidir da abertura de uma nova autoestrada, da implantação de uma fábrica, da reestruturação de um bairro, estas decisões têm efeitos visíveis, estruturando e duradouros. Mas aos habitantes, mesmo os mais pobres, têm também o seu papel, frequentemente determinante, pela massa que representam, nem que seja apenas porque se não aderem às decisões das autoridades, estas podem permanecer letra morta. (THÉRY, 2008, p. 90).

Os conflitos ficaram mais intensos a partir de 22/07/1998, data em que foi publicada no Diário Oficial da União a resolução da ANEEL, declarando ser de utilidade pública para fins de desapropriação e autorizando as empresas integrantes do Consórcio Machadinho a desapropriarem as áreas de terras necessárias à formação do reservatório da Usina nos municípios já citados anteriormente.

Diante de tais argumentos, as expropriantes, legitimadas pelo Governo Federal, ofereceram para depósito o valor apurado na avaliação das terras a ser desapropriadas, objetivando a imissão provisória da posse, alegando o caráter de urgência, esse previsto no art. 5º do Decreto Lei nº 3.365/41 o qual traz considerações de emergência nos casos de utilidade pública, como, por exemplo, os casos de “criação e melhoramento de centros de população, seu abastecimento regular de meios de subsistência e o aproveitamento industrial das minas e das jazidas minerais, das águas e da energia hidráulica”(Presidência da República Federativa do Brasil - [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/De13365.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/De13365.htm)).

Nesta emergência para a construção da UHE Machadinho, ficou nítido nas fontes consultadas a carência de zelo e de critérios em relação à preservação da flora, fauna, das belezas naturais, do equilíbrio ecológico e do patrimônio histórico e artístico, das propriedades desapropriadas. Ainda, deve-se registrar o fato de que as negociações para as desapropriações eram realizadas diretamente por grandes empresas ligadas ao ramo da construção de hidrelétricas (que realizavam a apuração do valor do local determinado a ser desapropriado) com os agricultores, em sua maioria pessoas com poucas posses e pouco conhecimento para realizar as negociações.

A UHE Machadinho, pioneira de uma gama de projetos de aproveitamento do potencial hidrelétrico dos rios da Bacia do Uruguai, também modificou a configuração não só dos espaços próximos ao reservatório, mas de toda uma comunidade que teve que deslocar suas moradias e começar uma nova história em outro local. Para que assim pudesse ser produzida a energia para um mercado da época que requeria em média de 34.997 MW e uma demanda máxima de 47.794 MW, concentrados nas seguintes classes de consumidores: industrial 41%; residencial 30% e comercial 15%. Notório que a destinação de energia elétrica produzida pela UHE Machadinho para consumidores residenciais é a mais baixa, não sendo a população a grande consumidora de energia elétrica no Brasil, mas sim, a utilização industrial e comercial. Por isso, é salutar uma reflexão sobre o que vem a ser utilidade pública e para que público as desapropriações foram necessárias.

Outro fato bastante importante, presente nos autos de concessão, é a crítica ferrenha a subconcessões realizadas pelas concessionárias para a construção da UHE Machadinho e para o fornecimento de energia elétrica, ou seja, ocorria uma burla à licitação, tornando-se uma espécie de Contrato de Arrendamento não previsto na legislação brasileira.

Somando-se a isso, outra denúncia grave presente nos autos é o fato de que o diretor administrativo da ELETROSUL da época estaria negociando e abrindo empresas no exterior para concorrer à licitação do Consórcio Machadinho, sendo que, pelo cargo que exercia, estaria totalmente impedido. Em razão disso, o processo licitatório para a concessão da UHE Machadinho ficou suspenso até que o Tribunal de Contas da União (TCU) se pronunciasse. Este episódio foi bastante marcante, uma vez que expõe uma grande fragilidade em relação às licitações e aos reais interesses dos envolvidos, tanto dos concessionários quanto das agências reguladoras de energia elétrica.

Também, é pertinente registrar que o consumo de energia no norte do Rio Grande do Sul, espaço em que está instalada a UHE Machadinho, a área com maior potencial de produção, tem o menor consumo, além do que a qualidade da energia elétrica fornecida à população deixa a desejar, com custo elevado.

Diante destes apontamentos iniciais da pesquisa, constata-se que existe uma relação de poder bastante acentuada em relação à construção da UHE Machadinho, com muitos conflitos desde a concessão, perpassando pelas desapropriações, esta como processo de desterritorialização e reterritorialização, a destinação da energia elétrica produzida até a remessa dos lucros (dividendos) as empresas concessionárias investem basicamente na Europa. Este processo multifacetado de poderes que circundam a propriedade e a desapropriação por utilidade pública, configura-se no objeto de pesquisa, ainda, em andamento.

## 5 Considerações finais

Considerando que a pesquisa está em andamento e os apontamentos aqui são iniciais, troucemos à discussão elementos históricos e jurídicos que, ainda, precisam de maior aprofundamento teórico e empírico tanto no campo da história quanto do direito.

Dito isso, destacamos a importância da discussão acerca da propriedade da terra. Afinal, se a propriedade é um direito garantido pela Constituição, conquistado pela sociedade, o que justifica o poder público privar alguém de sua propriedade? Sendo essa uma discussão presente nos processos administrativos que tramitaram no Ministério de Minas e Energias e os judiciais de desapropriação na Justiça Estadual do Rio Grande do Sul. Nos quais se constatam que a propriedade particular pode ser facilmente manipulada pelo governo quanto por grandes empresas, para que estes nelas desenvolvam projetos de seus interesses e que muitas vezes não são os anseios da sociedade.

O viés que orienta este trabalho pretende levar em conta o peso que as relações socioeconômicas e políticas têm nos rumos das políticas públicas, nas relações nacionais e internacionais sobre o impacto ambiental e a (re) estrutura do mundo rural evidenciando as dicotomias entre o público e o privado na história, bem como as interposições legais e constitucionais no processo de racionalidade capitalista. Neste sentido, constatamos que o princípio da supremacia ou predominância do interesse público sobre o privado de que, quando houver um conflito de interesses públicos e privados, os primeiros deveriam prevalecer na prática não é aplicado, prevalecendo o interesse de quem detêm as estratégias de poder necessárias aos seus interesses.

Por isso, um dos aspectos que destacamos é o fato de que o interesse público é o resultado de uma análise e ponderação administrativa sobre os interesses que envolvem determinado fato. Isso não significa que poderá a Administração Pública, sem respaldo legal, atuar em determinado sentido, prejudicando direito de particular. O administrador, frente a uma necessidade pública, confronta-se com vários interesses, muitas vezes opostos.

Essas ponderações são necessárias para que prevaleça os interesses públicos da coletividade como um todo sobre os privados, de que situações de construções de usinas hidrelétricas como a de Machadinho, não se está falando de um proprietário ou um pequeno pedaço de terra, mas de uma comunidade, uma população, uma coletividade que não tiveram seus interesses representados de forma clara e transparente. Portanto está posta a questão: a produção de território, de espaço, de produção e de vivência é uma dimensão intrínseca das sociedades no tempo, ela deve ser discutida sob referenciais empíricos e teóricos que possibilitem interpretar qual é o projeto, explícito ou implícito, os produtos ou subprodutos, de produção, de modernização, frente ao direito à propriedade da terra e o direito socioambiental à convivência social supranacional.

### Referências bibliográficas

- BASIL. **Presidência da República Federativa do Brasil** - [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/De13365.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/De13365.htm). Acesso em 30/07/2017)
- CASTRO, Bruno Leonardo Gonçalves. **Crêterios socioambientais de reposição de perdas e realocaio para atingidos por barragens**: um estudo sobre o povoado de Palmatuba-TO. Brasília, Dissertao (Mestrado em Geografia) - UnB, 2009.
- PIRAN, Ndio. **Agricultura familiar**: lutas e perspectivas no Alto Uruguai. Erechim: FAPES, 2001.
- REZENDE, Leonardo Pereira. **Dano moral e licenciamento ambiental de barragens hidrelétricas**. Curitiba: Juruá, 2002.
- SILVA, Rene Gonçalves Serafim; SILVA, Vicente de Paulo. **Os atingidos por barragens: reflexões e discussões teóricas e os atingidos do Assentamento Olhos D'gua em Uberlândia-MG**. *Sociedade & Natureza*, 23(3), 397-408, 2012.
- TEDESCO, José Carlos. **Terra, Trabalho e Família: racionalidade produtiva e o ethos camponês**. Passo Fundo, RS: UPF, 1999.
- THÉRY, Hervé. Globalizao, Desterritorializao e Reterritorializao. **Revista da ANPEGE**. v. 4, 2008.
- ZARTH, Paulo Afonso. **História Agrária do planalto gaúcho 1850-1930**. Ijuí: Ed. Unijuí, 1997.

## O ABSOLUTISMO PROPRIETÁRIO EM “SÃO BERNARDO” DE GRACILIANO RAMOS

Elaine Maria Gomes de Abrantes<sup>1</sup>

### Introdução

O colonialismo tradicional foi um movimento predominantemente da Europa, que impôs seu modelo hegemônico a outros povos e territórios. Embora se observe um dualismo entre o que impunha as Colônias e o que pratica no território metropolitano, tal dualismo colônia-metrópole fica oculto. A teoria da “diferença colonial” de Walter Mignolo vem responder criticamente a ocultação desse dualismo.

Em desprezo inicial pelo arcabouço cultural dos povos considerados “inferiores” e “carentes”, tidos como os subalternos do colonialismo, os colonizadores atuavam classificando também como “menores” as práticas sociais das colônias, conforme a experiência de dominação que exerciam. Muito embora, segundo Quijano (2005), não há como desconsiderar que mesmo o estabelecimento desse padrão de dominação trouxe reflexos recíprocos na produção histórica tanto da América, África e Ásia como da Europa, como redes de dependência histórico-estrutural.

Mesmo considerando essas redes de dependência, observa-se algumas diferenciações entre as ex-colônias e suas ex-potências colonizadoras, como por exemplo, o modelo proprietário que na Europa atual revela a reinserção do domínio partilhado da propriedade de terras, movimentos tido como retrógrado na lógica do pensamento liberal atual, predominante nas antigas colônias. Estes buscam inserir o modelo de propriedade absoluta na mão de um único dono, sem vinculação a quem quer que seja.

O colonialismo histórico iniciou-se com a retirada dos recursos naturais das colônias, a exemplo de madeiras e minerais. Conforme se legitimava pela supremacia da força física e bélica, o contexto de expropriação de recursos naturais teve que avançar para ocupação populacional efetiva das terras, a exemplo do ocorrido no Brasil colônia.

A disponibilidade de grande número de terras vazias e inexploradas trazia insegurança a Coroa Portuguesa. A criação da ideia-força de que a continuidade da dominação se daria somente com o progresso e o crescimento populacional, resultou na implantação das capitânicas hereditárias, sesmarias e enfiteuses, como forma de divisões territoriais atreladas à extração de riquezas naturais na “Terra de Santa Cruz”.

Ao eleger o sujeito proprietário como protagonista, o romance de Graciliano Ramos problematiza a identificação do dono de terras no Brasil moderno, sujeito nacional que se realiza movido por ambição sem limites, o qual constrói sua subjetividade a partir da experiência da dominação, conforme se verá.

### Homens e terras na América brasileira

---

<sup>1</sup> Doutoranda do PPGL-UERN-Campus Pau dos Ferros-RN. Orientanda de Gilton Sampaio de Souza. E-mail: elamar\_pb@hotmail.com

Boa parte dos relatos sobre a colonização dos sertões brasileiros enfatiza o papel dos grandes proprietários de terra. Embora a obra “São Bernardo” tenha matriz moderna, é bastante ilustrativa da concentração fundiária e seus conflitos, que se desenrolam desde os primeiros tempos de ocupação colonial no Brasil.

Como forma de pavimentar o caminho para a era da ocupação territorial brasileira, Portugal fundou as Capitânicas Hereditárias, totalizando quinze grandes áreas, cujos donos eram denominados “donatários”. A partir daí, as extratificações fundiárias não cessaram mais em nosso território.

Das Capitânicas passamos as sesmarias, pedaços de terras menores subdivididas tanto pelo Governo Imperial quanto pelos próprios donatários que concluíram não dar de conta das funções de “vigiar” as terras para a Coroa Portuguesa, ocupar e ao mesmo tempo retirar delas seu sustento, tarefa que eles dividiram com os sesmeiros.

Entretanto, não era qualquer pessoa que podia ser dona de uma sesmaria: preferencialmente os nobres, os militares e os navegadores podiam obter essas terras, mas também quem provasse que tinha condições econômicas de aproveitar a concessão dada. Acaso também não dessem conta de cultivá-las, repassavam para pequenos lavradores – os posseiros ou foreiros, que plantavam e colhiam, mas não eram os donos legais da terra – ou, simplesmente as abandonavam, dando origem ao que hoje se conhece por “terras devolutas”.

Essas passagens de terra de um dono para outro e para os posseiros culminou com o que Raimundo Faoro (1957; 2004) denominou de “dependência agrícola”, ou seja, reprodução de subcolonialismos sobre a mesma porção de terra, numa cadeia que começava na Coroa e culminava no pequeno arrendatário ou foreiro.

Embora o modelo sesmarial tenha cessado oficialmente no **século XIX**, o fenômeno da concentração e subconcentrações fundiárias continuou no Brasil e segue até dias atuais, gerando mazelas em nosso meio, sobretudo porque o real produtor presente na cadeia final, geralmente não é o proprietário formal das terras onde cultiva.

#### Da Enfiteuse

É interessante notar que mesmo quando o intuito é de divisão das terras, os institutos coloniais produzem desigualdades. A partir da experiência das sesmarias, observa-se a consagração do que Stewart Hall disse serem as unidades de valores que pretendiam compor a homogeneidade do ocidente: família patriarcal, religião cristã, gênero heterossexual, a “raça” branca e propriedade absoluta de terras (HALL, 2000).

Embora o sesmeiro pudesse retirar de sua propriedade pessoal uma parcela para redistribuir aos seus agregados, esta somente poderia ser doada a quem fosse assumidamente “christão”, conforme o português da época, em franco prestígio da herança jesuítica.

Assim como os donatários e os sesmeiros protagonizaram o retalhamento das propriedades em concessões administrativas das terras, a Igreja Católica, as vilas e as fortificações também receberam a servidão sobre as terras adjacentes no processo de expansão e consolidação do povoamento, “re-editando um aspecto da enfiteuse grega antiga: os corpos sacerdotais e militares titularizando as terras.” (FONSECA, 2016, p. 93).

A amortização enfiteutica, que é a afetação do bem a uma finalidade, função e titularidade específica, estável e inalienável, aconteceu no Brasil a partir da colonização portuguesa que almejou terras e bens coloniais em titularidade segura de um ente individual ou coletivo, grupo ou segmento social (Igreja, nobreza e vilas). Assim, a propriedade foi cindida em dois domínios: útil do foreiro e eminente daqueles entes.

Mas, conforme Fonseca (2016), enquanto a amortização ganhava terreno nas novas terras no período imediatamente após a conquista, a desamortização de terras era um movimento que tomava corpo na Europa, em franco movimento contrário de “diferença colonial” (FONSECA, 2016). Em igual sentido, Agustin Parise ao traçar uma periodização histórica nas Américas dos paradigmas de propriedade, constatou nessa fase colonial a concessão de terras pelas Coroas europeias, seguida pela fase da propriedade liberal dos Códigos no século XIX e por fim a propriedade sob a função social do século XX (PARISE, 2017).

Os processos de desamortização da Europa tinham fundo político e econômico: “sobrestar as forças da velha ordem feudal-senhorial e poderes locais (aí compreendidos a aristocracia, a Igreja e as vilas ou povoações) transferindo-lhes as terras para novos titulares, em geral a nova burguesia rural e pequena nobreza.” (FONSECA, 2016, P. 94).

O mesmo não se deu em *terras brasilis* que “na continuação histórica marcada pelas ‘transições negociadas’ sem grandes e violentas rupturas institucionais, não experimentou desse movimento liberal moderno” (FONSECA, 2016). Dessa forma, enquanto a burguesia europeia em ascensão tentava desamortizar a propriedade das terras, o Brasil estava amortizando as suas, através da transformação das sesmarias em enfiteuses, instituto que cinde o domínio em dois: do senhorio representado por entes abstratos (Igreja Católica, famílias nobres, vilas, etc.) e do enfiteuta ou foreiro, que pode usufruir e transmitir o domínio, desde que pague ao outro, um foro anual e o laudêmio durante as transferências.

Entretanto, as ideias desamortizadoras tiveram eco nos juristas e políticos brasileiros com pelo menos cem anos de atraso. Quando a Europa, atualmente, faz o percurso inverso, trazendo de volta o instituto da enfiteuse, sobretudo movidos pela funcionalização e utilização da terra de modo mais produtivo, os “pensadores” brasileiros buscam o contrário. (FONSECA, 2016).

Além disso, a intenção com que o instituto foi inserido no Brasil também destoa gravemente de sua raiz medieval: de ligação com as *emponematas* ou melhoramentos gregos, transformou-se em estratégia de ocupação e povoamento no Brasil, perdendo sua razão de ser em muito do imaginário social ao longo dos séculos de nossa independência, gerando descompassos ocultos na história proprietária brasileira. Um desses descompassos pode ser a ideia de que a produtividade e melhoramentos na terra se deva à concentração de domínios e absolutização da propriedade individual como fator de eficiência na gestão fundiária.

## Da Diferença Colonial

A prática epistemológica atual e engajada busca seu fundamento no desvendar do fenômeno da colonialidade, a partir do qual a visão eurocêntrica não pode mais continuar sendo a única a fundamentar o discurso legitimador das opções político-econômico-ideológicas da pós-

modernidade, ou seja, não pode continuar como base de um conhecimento totalitário, desmerecedor do saber dos “outros” povos (colonialidade do saber). Agora, a postura descolonial busca revelar o lado obscuro da história das gentes, no que Mignolo chamou *gramática da descolonialidade*, em que se abre espaço para o aprendizado contínuo a partir do outro (descolonialidade do ser). Para Mignolo (2005, p. 74).

a colonialidade do poder [...] foi e continua sendo uma estratégia da “modernidade” desde o momento da expansão da cristandade para além do Mediterrâneo (América, Ásia), que contribuiu para a auto definição da Europa, e foi parte indissociável do capitalismo, desde o século XVI. [...] Isto é, a colonialidade do poder é o eixo que organizou e continua organizando a diferença colonial, a periferia como natureza.

Assim, a colonialidade do poder/saber/ser garante que o padrão civilizatório introduzido pelo eurocentrismo continue a fazer sentido nas colônias que adquiriram a emancipação da metrópole, mesmo em descompasso no tempo e no espaço, em vista da “modernidade tardia”, fazendo surgir a lógica da diferença colonial. Esta corresponde, em termos culturais, a tentativa de “imitação” das ex-colônias em termos não equânimes com a realidade atual da metrópole, que continua influente, mesmo após a emancipação daquelas.

O sentimento de buscar uma “igualdade” baseada na superioridade do modelo europeu tornam os intelectuais juristas brasileiros manifestadores e incidentes na regra da diferença que nesse caso em exame, busca implantar o modelo de propriedade absoluta, baseando-se no modelo europeu do início da ascensão da burguesia, muito embora não encontre mais correspondência atual lá.

Em estudo de legislação comparada, Fonseca (2016) demonstra que enquanto o Brasil tentou abolir a amortização da propriedade através da busca pelo fim das enfiteuses, a Europa que havia logrado êxito nesse intento, retrocede, reimplantando novamente o instituto onde ele havia cessado e fortalecendo-o onde ele havia ficado enfraquecido.

Isso demonstra o descompasso histórico, no movimento de idas e vindas das mentalidades proprietárias entre ex-colônias e ex-metrópoles. Além disso, revela o engano epistemológico das elites pensantes da subalternidade, que tenta implantar “tempos modernos”, em bases já ultrapassadas.

Boaventura de Sousa Santos (2004) já advertia sobre o perigo da razão moderna arrogante que difunde certezas inquestionáveis, que tenta criar a fantasiosa ideia de um futuro pré-definido que superará necessariamente o presente, subestimado este em seu pluralismo.

A racionalidade cosmopolita que ele e outros autores descoloniais propõem, a exemplo de tríade formada por Albert Memmi (1977), Aimé Cèsaire (2010) e Frantz Fanon (2010), começa por duvidar do tempo linear. Conceitos derivados deste, como progresso, revolução, modernização, desenvolvimento impediram a percepção das modernidades entrelaçadas e das histórias partilhadas.

A visão arrogante não se dera ao esforço de notar a “coetaneidade” das várias modernidades e seus descompassos. Os autores já citados, somado a Edward Said (2007b), contribuem para tentar explicitar as dissonâncias entre teoria e prática, que vão além do legado eurocêntrico. Nas distintas vertentes e peculiaridades, chamamos de pós-colonial o esforço de articulação das vozes subalternas em busca da condição de sujeitos de sua própria fala e história.

A literatura é o melhor registro da mentalidade de um povo, em determinada época e local, atuando como inventário fidedigno de cultura, reconstruindo mentalidades que dificilmente se mostram no texto legal, abstrato e genérico. Na Inglaterra, a ideia de propriedade moderna baseava-se no contrato social e tem na obra de Sir Walter Scott um excelente exemplo da diferença da mentalidade proprietária da metrópole europeia. Nela, a segurança da propriedade protegia das paixões individuais e o pensamento burguês favorecia o aparecimento do “herói passivo”, ou seja, a propriedade da terra predomina sobre os próprios sujeitos humanos. O herói e heroína na novela scottiana são “passivos”, sujeitam-se às regras prescritivas da sociedade e não subjetivas das paixões avassaladoras (WELSH, 2014).

Nas colônias, o homem domina a terra e não o oposto, formando um verdadeiro despotismo proprietário, em que as paixões estão acima das prescrições sociais. A obra de Graciliano Ramos que propomos como análise neste artigo é o espelho deste modelo. O romance “São Bernardo”, obra pertencente ao cânone da literatura brasileira produzida em meados do século XX, foi encimado em um latifúndio que lhe dá o nome, situado no sertão nordestino, que inspira no personagem principal, Paulo Honório, toda a sorte de condicionamentos típicos de um modelo absolutizado de domínio: a exclusão do outro, o custo de vidas humanas, a ascensão mediante meios escusos, o “ser” e o “saber” manipulado pelo “ter”.

Tal fator está demonstrado perfeitamente na fala de Paulo Honório: “Que justiça! Não há justiça nem há religião. O que há é que o senhor vai espichar aqui trinta contos e mais os juros de seis meses. Ou paga ou eu mando sangrá-lo devagarinho”. (RAMOS, 2007, p. 18). O predomínio dos latifúndios, no período colonial, e sua permanência até os dias atuais no Brasil, foi fator determinante para legar males de origens incontornáveis. Tornara-se de imperiosa emergência o tratamento da questão e a literatura foi quem melhor se desincumbiu dessa função.

A mentalidade proprietária de Paulo Honório corresponde à ideologia proprietária transposta precariamente da metrópole para os indivíduos proprietários das regiões coloniais, em tempos de consolidação da burguesia. No Brasil, o desenho antropológico desse fator é bem preciso em Buarque de Holanda, quando retrata a figura “autarquia individual”: sujeito incontido, o “homem cordial”, senhor de si mesmo e pouco afeito às formalidades e prescrições rituais. (HOLANDA, 2004).

Isso também decorre do fenômeno da “modernidade tardia” que as colônias lograram: receberam de modo muito diverso as influências que vinham das metrópoles. A mentalidade do proprietário de terras no Brasil não se modificou, sempre esteve fincada no absolutismo, no conflito da exploração homem a homem, enquanto a ideologia burguesa buscava o consenso aparente como forma de esconder a tensão dos conflitos.

A mentalidade do personagem Paulo Honório é diluída numa intersubjetividade difusa e muito pouco dirigida a propósitos e programas de pensar e agir: “digo a mim mesmo que esta pena é um objeto pesado. Não estou acostumado a pensar.” (RAMOS, 2007, p. 12). Para alcançar sua ascensão social, Paulo Honório abre mão de sua humanidade. Endurecido pelas dificuldades do meio onde vive, ele se torna violento, movido pelas paixões e alucinações. É o aventureiro sem origem nobre e que só na colônia, sem as ritualidades e hierarquias sociais da metrópole, pode ascender socialmente, ter rápido lucro nos seus empreendimentos, como um oposto ao trabalhador (HOLANDA, 2004).

A Escola de Frankfurt identifica mentalidade e ideologia com as quais se confronta a personalidade autoritária e narcisista que Paulo Honório, representada no imaginário do autor literário. Para Crochík (1990), a personalidade seria mediadora entre a estrutura social (relações entre capital e trabalho) e a ideologia (conjunto de ideias, pensamentos e opiniões). A mentalidade se manifesta como



concretude enquanto expressão, como a sociedade secularizada é concreção da ideologia secularista. A relação com o outro e com as coisas triangula os arranjos da mentalidade proprietária do nosso personagem: “A idade, o peso, as sobrelhas cerradas e grisalhas, este rosto vermelho e cabeludo, têm-me rendido muita consideração. Quando me faltavam estas qualidades, a consideração era menor.” (RAMOS, 2007, p. 14).

Conforme se observa na obra *São Bernardo*, o personagem principal ao afirmar: “O meu fito na vida foi apossar-me das terras de São Bernardo, construir esta casa, plantar algodão” (RAMOS, 2007, p. 12), a fala evidencia a problemática já citada, relacionando o sonho do personagem, embora de origem humilde, em ascender na vida através da reunião dos elementos que estruturavam o sistema de exploração econômico dos sertões brasileiros, ainda que já na modernidade: a monocultura, as reminiscências da mão-de-obra escrava e, sobretudo, a organização fundiária a partir de grandes propriedades.

Em “São Bernardo”, Graciliano Ramos foi muito além das questões de sua época, como a seca, os retirantes, a miséria e a ignorância do povo, seu personagem é portador de densa carga psicológica. Ao contrário de *Vidas Secas*, que é narrado do ponto de vista do oprimido (Fabiano), “São Bernardo” é narrado do ponto de vista do opressor, que é Paulo Honório.

O nosso enfoque é, portanto, observar o comportamento tanto do Paulo Honório narrador quanto do Paulo Honório personagem, a forma como ele compreende e trata as coisas e as pessoas. Esses planos ficam evidentes através do tempo verbal utilizado na narrativa. O narrador, ao debruçar-se sobre seu passado, tenta entender a si mesmo, ao mundo e como ele se relaciona com esse mundo exterior.

Excluído do mundo dos “letrados”, do qual Madalena e o professor são representantes, esconde sua fragilidade na truculência de seu poder: “No outro dia, cedo, ele meteu o rabo na ratoeira e assinou a escritura. Deduzi a dívida, os juros, o preço da casa, e entreguei-lhe sete contos e quinhentos e cinqüenta milréis. Não tive remorsos.” (RAMOS, 2007, p. 30). Sua visão de mundo é totalmente centrada em uma relação de poder entre “opressor” e “oprimido”.

Essa visão de mundo entra em choque com a de sua esposa, Madalena, que é da esfera do “ser”, da qualidade e dignidade humanas. Madalena pode aqui representar os novos ventos da Revolução Liberal, firmado no trinômio da “liberdade, igualdade e fraternidade”. Mesmo na era Vargas, que transplantava para o Brasil legislações trabalhistas e previdenciárias tidas como “emancipadoras”, Madalena é duramente massacrada pelo poderio de seu marido. Que liberdade que nada! Aqui abaixo dos Trópicos impera outra ordem.

A ordem conforme descrita na obra de Graciliano Ramos, do poderio econômico de Paulo Honório, meios escusos que lhe abriam as portas para o favor comprado aos outros, pois, a cidadania no Brasil não foi constituída como um direito de todos, mas como um privilégio concedido e controlado pela classe dominante.

Efetuei transações arriscadas, endividei-me, importei maquinismos e não prestei atenção aos que me censuravam por querer abarcar o mundo com as pernas. Iniciei a pomicultura e a avicultura. Para levar os meus produtos ao mercado, comecei uma estrada de rodagem. Azevedo Gondim compôs sobre ela dois artigos, chamou-me patriota, citou Ford e Delmiro Gouveia. Costa Brito também publicou uma nota na

Gazeta, elogiando-me e elogiando o chefe político local. Em consequência mordeu-me cem mil-réis. (RAMOS, 2007, p. 49).

No Brasil, o Estado é encarado como uma agência promotora de lucros privados, compartilhada por um pequeno grupo de brasileiros, que estabelecem entre si uma complexa rede de relações, organizada para a manutenção de sua posição dominante, conforme se vê no seguinte trecho do romance:

Pois até logo, exclamei de chofre. A eleição domingo, hem? Entendido. Mato um... (Ia dizer um boi. Moderei-me: todo mundo sabia que eu tinha meia dúzia de eleitores) um carneiro. Um carneiro é bastante, não? Está direito. Até domingo. (RAMOS, 2007:38).

Nosso liberalismo não nasceu de forças igualitárias oriundas da sociedade civil, mas foi implementado pelo Estado e ocupado pelas oligarquias. Por esta razão, “sua lógica sempre foi excludente sem a criação de um Estado instituidor de direitos” (Faoro, 1994, p. 72), conforme se vê espelhado no seguinte trecho da obra:

Essa gente quase nunca morre direito. Uns são levados pela cobra, outros pela cachaça, outros matam-se. Na pedreira perdi um. A alavanca soltou-se da pedra, bateu-lhe no peito, e foi a conta. Deixou viúva e órfãos miúdos. Sumiram-se: um dos meninos caiu no fogo, as lombrigas comeram o segundo, o último teve angina e a mulher enforcou-se (RAMOS, 2007, p. 47).

A dominação proprietária exclui a cidadania não apenas o ex-escravo ou trabalhador rural, mas os setores negativamente privilegiados também, como os educadores, representados na obra pela personagem Madalena e pelo professor Padilha, ambos tratados com desdém pelo empreendedor dono de terras, que queria impressionar o governador do Estado, através da construção de uma escola em suas posses, “E que dinheirão! Por enquanto é apenas um bocado de leitura, escrita e conta”. (RAMOS, 2007, p. 56). Na descrição de Paulo Honório, a figura do professor era a caricatura do:

Coitado! Tão miúdo, tão chato, parecia um percevejo. – Conforme. Nem sei quanto você vale. Uns cem mil-reis por mês. Ponhamos cento e cinquenta a título de experiência. Casa, mesa, boas conversas, cento e cinquenta mil-reis por mês e oito horas de trabalho por dia. (RAMOS, 2007, p. 58).

As transformações sociais e políticas são lentas no Brasil e não podem ser explicadas com a utilização direta dos modelos de pensamento construídos na Europa. Assim como Madalena que se viu capturada pela opressão do marido, o sistema de exploração econômica da organização fundiária transformou o Brasil no lugar de opressão dos grandes latifundiários, conforme espelhado na obra do grandioso Ramos.

### Considerações finais

No diálogo com as várias vertentes, o pós-colonialismo de oposição tenta criar uma nova forma de interpretar os acontecimentos, capaz de construir horizontes a partir de baixo, do “cosmopolitismo subalterno”, propício para reconhecer a exploração do conhecimento e propor sua descolonização, através da importância dada às experiências singulares.

Conforme se viu, o ‘mito da modernidade’ se arraigou no totalitarismo proprietário, tal como o estamos a testemunhar neste trabalho. A cosmovisão dos juristas brasileiros que pensa a propriedade

absoluta como moderna, peca ao considerá-la sinônimo de conhecimento único, verdadeiro, universal, deixando de ver que se trata de uma única visão apenas.

O pensamento trazido pela razão descolonial é o conhecimento sem crença iluminista na transparência da linguagem. A perspectiva inédita e libertadora tanto no campo discursivo como na esfera da ação, assume a impossibilidade de qualquer entendimento poder falar em nome de coletividades heterogêneas e multifacetadas como é o caso da divisão de terras no mundo colonial e as diversas mentalidades proprietárias existentes.

A história da ocupação das terras no Brasil e os processos de amortização e desamortização atravessa a discussão sobre a extinção ou não de institutos como enfiteuse ou propriedade dividida, que não pode ser discutida apenas pela visão de uma modernidade tardia trazida as ex-colônias pela deformidade do modelo europeu.

Assuntos como escravidão negra no Atlântico, história da colonização europeia sobre os indígenas nas Américas e outras consequências geopolíticas do conhecimento das gentes subalternas não podem ser vistos apenas a partir de um conhecimento geopolítico marcado.

O investimento cotidiano numa hermenêutica pluritópica não se restringe à academia, mas a atinge e a desafia a recusar o discurso secular da neutralidade que serviu não à autonomia intelectual, mas a supervalorização de centros produtores de conhecimento, bem como ao projeto nocivo de apartação entre sujeito e objeto de pesquisa.

A consciência e o reconhecimento revigorados pela percepção pluritópica da literatura poderão servir de itinerário útil à revitalização de um humanismo autocrítico (Said, 2007a). Participar dos esforços pelo melhoramento da vida é o diálogo dos resistentes.

Retornando a leitura que fizemos do absolutismo proprietário em São Bernardo, observamos que a literatura foi quem melhor se desincumbiu de denunciar as desigualdades e as incongruências das mentalidades proprietárias do Brasil pós-colonial, este que busca os ventos modernos da Europa, mas o faz sobre bases atrasadas, tardias.

Paulo Honório é o modelo de latifundiário absolutizado, que bastava a si mesmo, típica figura “autárquica” da América brasileira, cuja ascensão social dependia mais da corrupção, violência e meios fraudulentos do que da observância dos regramentos sociais e da partilha de riquezas, como geralmente se dá nas metrópoles mundiais.

## Das Referências

- CÈSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Blumenau: Letras Contemporâneas, 2010[1950].
- CROCHÍK, Scott. *Freedom from poverty as a human right. Law's duty to the poor*. Louvain, 1990
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2010[1961].
- FAORO, Raimundo. *Os donos do Poder*. São Paulo: Editora Globo, 2004.
- FONSECA, Paulo Henrique da. *Além do feudo e do burgo: a enfiteuse como instituto mutante, suas possibilidades e limites*. Tese (Doutorado) – UFPE. CCJ. Programa de Pós-Graduação em Direito, 2016.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977[1947]

MIGNOLO, Walter. *Os esplendores e as misérias da 'ciência': colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica*. In: Boaventura de Sousa Santos (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: 'um discurso sobre as ciências' revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004. p. 667-709.

\_\_\_\_\_. *Histórias locais/projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

PARISI, Francesco. The asymmetric Coase Theorem: dual remedies for unified property. In: *Social Science Research Network*. Electronic Paper Collection, 2001.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder e classificação social*. In: Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (Orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-130.

RAMOS, Graciliano. *São Bernardo*. 85ª ed. – Ed. revista. – Rio de Janeiro: Record, 2007.

SAID, Edward. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Cia das Letras, 2007a.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Cia das Letras, 2007b[1978].

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*. In: Boaventura de Sousa Santos (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: 'um discurso sobre as ciências' revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004. p. 777-821.

WELSH, John. *El hombre invisible ó Las ruinas de Munsterhall: novela histórica original del tiempo de las cruzadas*. Palencia: imprenta de Cabreriza, 2014

## PRÁTICAS POLÍTICO-JURÍDICAS E ECONÔMICAS DE OCUPAÇÃO DA FAZENDA CANTA GALO: SANTA BÁRBARA DO SUL - RS (1990)

Bruna Bueno Eitelvein<sup>1</sup>

O projeto intitulado "Gestão de Arquivo Judicial e Pesquisa Histórica: Perspectiva Interdisciplinar - Subseção Judiciária de Passo Fundo", tornou possível a realização do subprojeto "Práticas Político-jurídicas e Econômicas de Ocupação da Fazenda Canta Galo: Santa Bárbara do Sul - RS (1990)". A referida pesquisa orienta-se pela problemática de análise da desapropriação por função social da Fazenda Canta Galo, reconhecendo rupturas e permanências durante o processo referente ao assentamento e o cumprimento de sua destinação. Orienta-se pelo objetivo geral que é reconhecer elementos que influenciaram na desapropriação através de processo judicial, identificando os elementos políticos, jurídicos e econômicos do direito à propriedade da terra e o processo de (re)assentamento das famílias na localidade.

### A fonte judicial em questão

Entende-se como necessário para o discernimento do conceito de desapropriação, objeto de estudo da pesquisa, uma verificação geral na historiografia fundiária brasileira. Diante disso, no Brasil, identificamos disparidades sociais na distribuição de riqueza, além do permanente aspecto de desigualdade na estrutura fundiária. A ocupação de propriedade de terra no país tem caráter latifundiário desde seus primórdios, na colonização do século XVI. O português-colonizador tomou para si todo o território indígena e dividiu-o como desejou. Em consequência disso, nota-se que as ações pretéritas refletem no contexto atual, de avanços e retrocessos na luta pela posse da terra que, inclusive, historicamente tem gerado numerosos litígios judiciais.

Percebendo a abundância no Brasil de processos referentes à desapropriação de terras, ocorre a necessidade de se concentrar na análise dos índices existentes no Estado do Rio Grande do Sul (RS). Deste modo, foi necessário o levantamento dos relatórios gerados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Justiça Federal. O INCRA ofereceu informações atualizadas em 31/12/2017, apontando a totalidade de 345 assentamentos, 12.413 famílias assentadas e a área de assentamentos em 294.194,28ha. Já em março/2018, através do Setor de Gestão Documental da Subseção de Passo Fundo/RS, foram obtidos os seguintes dados: 45 processos de desapropriação por utilidade pública e 2 processos de desapropriação por interesse social.

Tendo em conta os dados oferecidos pela Justiça Federal do Rio Grande do Sul e o crescente debate em torno das fontes judiciais, poder-se-ia compreender os litígios como potenciais riquíssimos no retrato do fenômeno jurídico referente ao interesse público (intervenção da União na redistribuição de terras). Haja vista o destaque das fontes judiciais, a pesquisa tem por fonte o processo nº 98.1200453-0, na Classe de Ação de Desapropriação por Interesse Social para Fins de Reforma Agrária, sendo considerada desapropriação por utilidade pública, presumidamente rara na conjuntura dos dados acostados da Subseção Judiciária de Passo Fundo. Vale ressaltar que o processo pôde ser acessado e digitalizado em função do convênio firmado entre a Justiça Federal do RS e a Universidade de Passo Fundo, por intermédio do Programa de Pós- Graduação em História (PPGH).

A metodologia empregada no processo é baseado no artigo *História e Judiciário*: um diálogo necessário, em que Machado discute as etapas metodológicas a serem utilizadas na fonte judicial:

a) conhecer a origem do documento; b) encontrar onde estão as folhas úteis ao trabalho; c) aprender e aprimorar-se em técnicas de levantamento, seleção e anotação do que é interessante e de registro das referências das fontes para futura citação; d) contextualizar o documento (em seu período); e) cruzar fontes, cotejar informações, justapor documentos, relacionar texto e contexto, estabelecer constantes, identificar mudanças e permanências. (MACHADO, 2012, p.10)

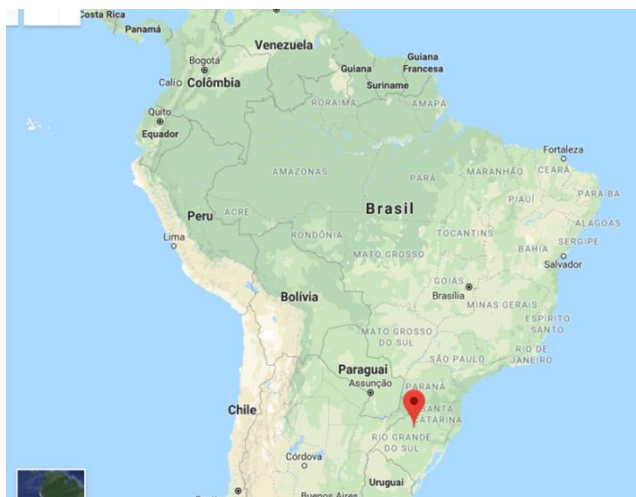
---

<sup>1</sup> Universidade de Passo Fundo (UPF). Acadêmica do VII nível de História. Bolsista PIVIC no projeto intitulado Gestão de Arquivo Judicial e Pesquisa Histórica: Perspectiva Interdisciplinar Subseção Judiciária de Passo Fundo. Integrante do grupo Núcleo de Estudos Históricos do Mundo Rural (NEHMUR) ligado ao Programa de pós-graduação em História da UPF.

Em vista disso, será o percurso metodológico utilizado como instrumento na fonte judicial, para que se possam extrair ao máximo as informações necessárias e pertinentes que contribuam para o desenvolvimento da pesquisa.

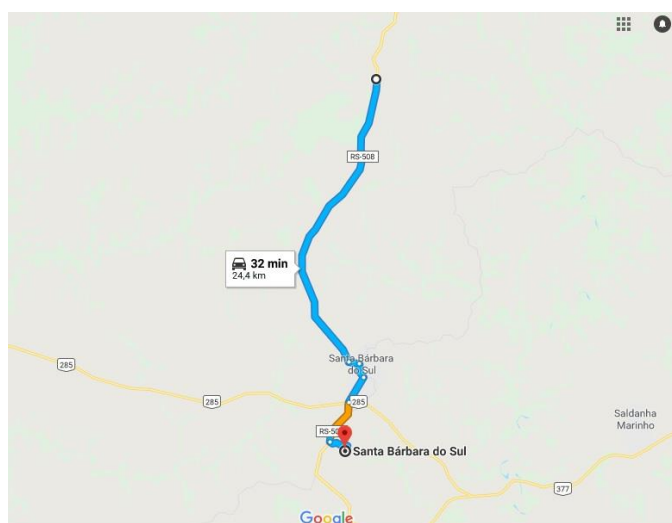
Antes mesmo de analisar a fonte, entende-se que a localização do assentamento é importante para a melhor compreensão do trabalho. E, por isso, seguem dois mapas.

O primeiro é um mapa do Brasil, o qual exhibe a localização de Santa Bárbara do Sul, no Rio Grande do Sul.



Disponível em: <<https://www.google.com.br/maps/place/>> Acesso em: 22 mar. 2018.

O segundo demonstra a distância entre o centro urbano do Município até o assentamento.



Disponível em: <<https://www.google.com/maps/dir/>> Acesso em: 22 mar. 2018.

O Município de Santa Bárbara do Sul localiza-se a noroeste do Estado do Rio Grande do Sul e na região Sul do Brasil. A distância em quilômetros (Km) do centro da cidade até o Assentamento Cantagalo são 24,4 Km. O Assentamento encontra-se ao norte do Município.

Através do mapeamento do processo, ou seja, do seu reconhecimento, foi identificada a cadeia sucessória de proprietários, através de matrículas no Cartório de Registros Públicos de Cruz Alta e, posteriormente, de Santa Bárbara do Sul – RS. A propriedade estava sob domínio de 3 irmãos e suas respectivas esposas, sendo eles dois casais moradores do Distrito Federal (DF) e um casal do RS. Em 1976, a posse fora vendida a outros quatro irmãos, (os quais serão referidos como: “Irmãos 4”) totalizando ao final, com seus companheiros matrimoniais, seis pessoas, todos moradores do RS. Estes últimos não viviam apenas da agricultura: dois eram médicos, uma professora, um geólogo e dois do lar, dados que expressam outras fontes financeiras para os atuais proprietários.

Também se fizeram presentes as hipotecas que transfiguraram a propriedade dos “Irmãos 4” ao Banco do Brasil. Os “Irmãos 4”, recorrentemente, hipotecavam a propriedade referida como garantia aos muitos empréstimos junto ao Banco do Brasil S/A, Agência Tapera. O débito já se encontrava equivalente ao valor do domínio. Por meio de acordo, deram a terra à agência financeira em troca do pagamento da dívida creditada.

A posse encontra-se agora nas mãos do Banco do Brasil. É ponderoso o Termo de Compromisso firmado entre Banco do Brasil S/A (réu) e o INCRA (autor) que, em acordo, transferem a propriedade ao último, para Desapropriação por Interesse Social para Fins de Reforma Agrária. Mais tarde, o INCRA promoveu o (re) assentamento das famílias, seguindo os critérios abaixo.

Em resumo, segundo dados do INCRA e da Norma de Execução nº 45, de 25/08/2005, o processo de desapropriação segue as seguintes etapas: 1) Processo (quando o imóvel é classificado como improdutivo); 2) Decreto (declara o imóvel de interesse social para fins de reforma agrária); 3) Ação de desapropriação (ocorre após o INCRA ter depositado o montante da indenização); 4) Indenização ao Fazendeiro (o INCRA paga os valores de mercado, levantados pelos laudos de avaliação da terra, sendo que a terra nua é paga através de Título de Dívida Agrária (TDA)<sup>2</sup> e as benfeitorias pagas em dinheiro); 5) Imissão de posse (assim que o INCRA apresenta os títulos emitidos e os depósitos em dinheiro, a Justiça Federal emite a Autarquia da posse do imóvel); 6) Seleção de famílias cadastradas; 7) Projeto de assentamento local.

O INCRA reconhece os projetos de assentamentos rurais por meio da Norma de Execução DT nº 69/2008<sup>3</sup>. A unidade reconhece duas subdivisões de projetos. A primeira consiste nas modalidades de projeto criados pelo INCRA atualmente, sendo que para os três primeiros projetos é o INCRA o Órgão encarregado pela União em obter a terra e selecionar os beneficiários:

Projeto de Assentamento Agroextrativista: a União tem como dever propor créditos de apoio, infraestrutura básica e titulação da terra. Os beneficiários dessa categoria são oriundos de comunidades extrativistas e realizam atividades diferenciadas das tradicionais no uso da terra;

Projeto de Desenvolvimento Sustentável: preveem atividades ambientalmente diferenciadas, sendo que o público-alvo são os ribeirinhos, comunidades extrativistas, etc. Os créditos de apoio à produção são responsabilidades da União, assim como infraestrutura básica e a titulação da terra. Quanto à tutela da terra, não ocorre divisão e sim a titulação coletiva.

Projeto de Assentamento Florestal: o INCRA, O IBAMA, órgãos estaduais e a sociedade civil indicam áreas próprias para implantação. O projeto é voltado ao manejo de recursos florestais para produção florestal familiar comunitária e sustentável, aplicável prioritariamente na região norte do país. As regulamentações do IBAMA guiam o manejo florestal sustentável. As áreas serão administradas pelos produtores florestais assentados (associações).

Projeto de Assentamento Casulo: criado pela União ou Município. A terra pode ser do Município e os recursos de crédito são responsabilidades da União. O assentamento se diferencia dos demais por estar próximo aos centros urbanos e pelas atividades técnicas. A titulação é responsabilidade do Município.

Projeto Descentralizado de Assentamento Sustentável: são áreas adquiridas pelo INCRA. O projeto tem atividade descentralizada do assentamento destinado à agricultura familiar pelos trabalhadores sem-terra no entorno dos centros-urbanos, por meio de atividades econômicas, sociais, inclusivas e sustentáveis. As áreas destinadas a essa ação não podem ser superiores a dois módulos fiscais<sup>4</sup>, ou inferiores à fração mínima prevista em cada município. A produção de hortifrutigranjeiros deve atender aos centros urbanos. O Estado e o Município firmam Acordo de Cooperação Técnica para garantir o bom andamento do assentamento.

<sup>2</sup> Título de Dívida Agrária são mobiliários da dívida pública federal, previstas no art. 184 da Constituição Federal de 1988 para as desapropriações de imóveis rurais ou nos acordos com o INCRA de imóveis para fins de reforma agrária.

<sup>3</sup> INCRA. *Criação e Modalidades de Assentamentos*. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/assentamentosmodalidades>> Acesso em: 15 abr. 2018.

<sup>4</sup> O valor do módulo fiscal no Brasil varia de 5 a 110 hectares. Em Santa Bárbara do Sul - RS, os módulos fiscais variam em torno de 20ha. Dados disponível em: <<https://www.embrapa.br/codigo-florestal/area-de-reserva-legal-arl/modulo-fiscal>> Acesso em: 02 abr. 2018

Já a segunda subdivisão de projetos diz respeito às modalidades de áreas reconhecidas pelo INCRA:

Projeto de Assentamento Estadual: as Unidades Federativas devem obter, criar os projetos de seleção dos beneficiários, disponibilizar crédito segundo programas fundiários e a União aportará a infraestrutura. A titulação é de responsabilidade das Unidades Federativas;

Projeto de Assentamento Municipal: os Municípios devem obter, criar os projetos de seleção dos beneficiários, disponibilizar crédito e infraestrutura. A União pode ou não ter participação nesses critérios. A titulação é de responsabilidade dos Municípios;

Programa Nacional de Crédito Fundiário (antigo Programa Cédula da Terra): foi criado pela União e pelos Conselhos Estaduais de Desenvolvimento Rural Sustentável (CEDRS). A obtenção da terra se dá por meio da compra e venda, nunca pela desapropriação. O Governo Federal seleciona os beneficiários, disponibiliza recursos fundiários e infraestrutura básica. A titulação é responsabilidade da União. Esse projeto é direcionado para regiões de difícil obtenção de terras por meio da desapropriação;

Reservas Extrativistas: o INCRA reconhece as áreas de Reservas Extrativistas como Projetos de Assentamento, nele viabiliza o acesso das comunidades que ali vivem aos direitos básicos estabelecidos para o Programa de Reforma Agrária. A obtenção de terras é feita pelo Órgão Ambiental Federal ou Estadual;

Territórios Remanescentes Quilombola: A União decreta a regulamentação das comunidades remanescentes de quilombos. A União e a Fundação Palmares obtêm as terras, oferecem créditos e infraestrutura;

Reconhecimento de Assentamento de Fundo de Pasto: criado pelo Estado e Município, são reconhecidos pelo INCRA e beneficiados pelo Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA);

Reassentamento de Barragem: A implantação é de competência dos empreendedores e o INCRA reconhece como beneficiário do PNRA, quando eles passam a ter direito em créditos.

Floresta Nacional: A obtenção de terras é de competência dos Órgãos Ambientais Federais quando criam as FLONAS.

Reserva de Desenvolvimento Sustentável: Competência do IBAMA. São unidades de uso sustentável, reconhecidas pelo PNRA e, portanto, sujeitas aos créditos oferecidos.

O plano presente na fonte de pesquisa, na localidade denominada de Fazenda Canta Galo, foi o Projeto de Assentamento Federal que, em síntese, cabe à União, através do INCRA, a tarefa de obtenção, criação e seleção dos beneficiários, além de proporcionar a infraestrutura básica, com subsídios de recursos de instalação dos assentados e de produção necessários, somado à titulação da propriedade.

Alguns dados genéricos sobre o assentamento tornam-se precisos. A referida Fazenda localiza-se no noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. A população estimada no Município de Santa Bárbara do Sul entre 2017/2018 encontra-se em torno de 8.694 pessoas, sendo 143 pessoas residentes no assentamento. Possui área de unidade territorial em 975,507 km<sup>2</sup>, sendo que 588,00ha são destinados ao Assentamento. (IBGE)<sup>5</sup>.

Reconhecendo as ações e normativas do INCRA, a abundância de litígios disponíveis para estudo, a metodologia utilizada no processo e a própria visão panorâmica da fonte, transfigura necessária a argumentação de conceitos que tornaram viáveis a formação do assentamento.

## Reforma Agrária: conceitos de sustentação

Para compreender o que é Reforma Agrária com subsídios apropriados, é necessário assimilar os conceitos de propriedade, função social e desapropriação da terra. Em razão disso, os referidos conceitos serão explanados com base na historiografia pertinente e nas diretrizes constitucionais (CF/88).

---

<sup>5</sup>IBGE. *Panorama*. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/santa-barbara-do-sul/panorama>> Acesso em 19 mar. 2018.



Ambos os conceitos geram amplo debate tanto na História quanto no Direito, ou mesmo em outras áreas do conhecimento. No que se refere ao conceito de propriedade, Marques diz que a

Evolução conceitual da propriedade, como direito, passou por diversas fases, em função de diferentes doutrinas. Com o Código de Napoleão, ganhou caráter de direito absoluto, o que influenciou muitos códigos civis, inclusive o do Brasil. Marx chegou a preconizar a coletivização dos bens, por considerar a propriedade privada a causa maior das injustiças sociais. Mas foi com Duguit, escorado no pensamento positivista de Comte, que o direito de propriedade se despiu do caráter subjetivista que o impregnava, para ceder espaço à ideia de que a propriedade era, em si, uma função social. Para o grande jurista francês, que era Professor de Direito Constitucional da Faculdade de Direito de Bordéus, na França, a propriedade não era um direito subjetivo, mas a subordinação da utilidade de um bem a um determinado fim, conforme o direito objetivo. (MARQUES, 2016, p. 36).

Inegavelmente, o conceito angariou inúmeras definições durante o passar dos anos. No INCRA, a propriedade apresenta-se em minifúndio (área inferior a 1 módulo fiscal), pequena propriedade (área de 1 a 4 módulos fiscais), média propriedade (área superior a 4 e até 15 módulos fiscais) e grande propriedade (área superior a 15 módulos fiscais).<sup>6</sup>

A definição lapidada para a presente pesquisa varia em torno de alguns pensadores, porém, a que mais se aproxima da proposta de estudo é a elucidação de Cretella:

O direito de propriedade, outrora absoluto, está sujeito, em nossos dias, a numerosas restrições, fundamentadas no interesse público ou social e, também, no próprio interesse privado, de sorte que o traço nitidamente individualista, de que se revestia, deu lugar a uma concepção de conteúdo social. (CRETELLA JR, 2000, p. 262).

O conteúdo social é entendido no Direito Agrário como transitório entre o público e o privado, uma vez que apenas o público é antônimo de privado, e o social circula em ambas as esferas, contribuindo para o estado de bem-estar da comunidade favorecida.

De outro lado, mas sob a mesma ótica, temos a colocação pertinente de Marquesi, que “a propriedade pode ser conceituada como a sujeição de uma coisa a um titular, que a mantém com plenitude e exclusividade, podendo dela usar, fruir e dispor nos limites do direito positivo e segundo uma função econômica ambiental e social.” (MARQUESI, 2012, p. 183).

Conforme a Constituição vigente, a propriedade é garantida desde que se cumpram alguns requisitos. Lê-se

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

XXII - é garantido o direito de propriedade;

XXIII - a propriedade atenderá a sua função social;

XXIV - a lei estabelecerá o procedimento para desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, ressalvados os casos previstos nesta Constituição;

Por conseguinte, a CF/88 prevê a garantia de propriedade, desde que a mesma cumpra sua Função Social. O cumprimento de função social também é previsto no texto constitucional em vigor, no Capítulo III, da Política Agrícola e Fundiária e da Reforma Agrária, onde se lê

---

<sup>6</sup> INCRA. *Classificação dos imóveis rurais*. Disponível em <<http://www.incra.gov.br/tamanho-propriedades-rurais>> Acesso em: 02 abr. 2018

Art. 186. A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos:  
I - aproveitamento racional e adequado;  
II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente;  
III - observância das disposições que regulam as relações de trabalho;  
IV - exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores.

Analisando o último artigo citado, identifica-se a adesão da expressão "função social da propriedade", que implica nos elementos econômicos, ambientais, humanos e sociais. Todavia, o Texto Constitucional válido estabelece que "a propriedade da terra é garantida, mas condicionada ao cumprimento da função social" (MARQUES, 2016, p. 18).

No que tange ao conceito de função social, não se tem uma descrição definitiva, deixando brechas, assim como o conceito de propriedade, para o vasto debate aos arredores de sua explicação. E, "por se tratar de conceito aberto, a função social vem sendo entendida como sinônimo de várias ideias, tais como *bem-estar social, utilidade social, interesse social ou fim social*" (CAMARGOS, 2006, p. 43).

Nesta pesquisa, o conceito utilizado para definir Função Social é de Telga de Araújo: "doutrina jurídico-agrária, a função social da propriedade consiste na correta utilização econômica da terra e na sua justa distribuição, de modo a atender ao bem-estar social da coletividade mediante o aumento da produtividade e a promoção da justiça social." (ARAÚJO, 1999, p. 159)

No Brasil, quando não ocorre a satisfação dos índices de aproveitamento racional e adequado da propriedade, ou mesmo dos níveis de produtividade, o instituto jurídico previsto é a desapropriação do imóvel rural.

A atual Constituição prevê no Art. 184 que "compete à União desapropriar por interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural que não esteja cumprindo sua função social, mediante prévia e justa indenização em títulos da dívida agrária". A mesma lei impõe no parágrafo 2º que "o decreto que declarar o imóvel como de interesse social, para fins de reforma agrária, autoriza a União a propor a ação de desapropriação". O regulamento ainda estabelece as propriedades insuscetíveis de desapropriação para fins de reforma agrária, no art. 185: "I - a pequena e média propriedade rural, assim definida em lei, desde que seu proprietário não possua outra; II - a propriedade produtiva." Estas estão resguardadas na lei, mas nem por isso podem deixar de tornar a produtividade à parte - cumprir sua função social.

Com a desapropriação regulamentada, o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (IBRA) foi criado como órgão responsável para definir as áreas prioritárias e os estudos necessários para a realização da desapropriação. Em 1970, o IBRA deu lugar ao INCRA, logo subordinado ao Ministério da Agricultura, espaço "onde imperavam os interesses agrários, acarretando incrível morosidade nos processos e muitas vezes erros que levaram todo um procedimento de desapropriação de terra a ser anulado na justiça." (LINHARES; SILVA, 1998, p. 192).

Em alguns governos federais, mas principalmente no Governo Sarney, foram criados o Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA) e o Ministério da Reforma e Desenvolvimento Agrário (MIRAD). "Previa-se que pelo menos 1 milhão e 500 mil famílias (de um total de 4 milhões e 500 mil sem-terra, num conjunto de doze milhões de trabalhadores rurais expropriados) deveriam ser assentadas, dispondo-se de uma área de 130 milhões de hectares." (LINHARES; SILVA, 1998, p. 195). Após incontáveis desacertos, houve um número muito reduzido de famílias assentadas.

A desapropriação do imóvel rural para fins de reforma agrária tem na função social sua principal inspiração. Junto ao INCRA, compreende um projeto de distribuição de lotes de terra tipificado como área de Propriedade Familiar<sup>7</sup>, intercorre a viabilização do acesso ao imóvel rural e ao maior número possível de pessoas, "notadamente num país como o Brasil, onde há milhões de trabalhadores rurais (os 'sem-terra'), em luta constante por um pedaço de chão no qual possam desenvolver as [...] atividades para as quais têm habilitação" (MARQUES, 2016, p. 57) sendo gratificante um projeto como esse.

<sup>7</sup> Explorado pelo agricultor e sua família, tendo nestes toda a força de trabalho, garantindo subsistência, progresso social e econômico

No site do INCRA, encontra-se o conceito de assentamento rural como “um conjunto de unidades agrícolas independentes entre si, instaladas pelo INCRA onde originalmente existia um imóvel rural que pertencia a um único proprietário<sup>8</sup>.” Esses assentamentos representam a promoção da democratização no acesso à terra. Essa atuação simboliza o extenso conflito vivenciado durante anos e ainda sentido por centenas de famílias no aguardo de seus lotes, sem condições econômicas de adquirir imóvel rural por outras vias. A exploração do lote deve ser conduzida pelos trabalhadores que o recebem (exclusivamente a mão de obra familiar), comprometendo-se em morar e explorar a terra para seu sustento.

Tendo em vista os conceitos discutidos, cabe situá-los no processo judicial estudado. A Fazenda Canta Galo expressa-se como um diferencial na luta pela melhor distribuição de terras no Brasil, por não haver tensão social no imóvel. Fora matéria de desapropriação e, conseqüentemente, de reforma agrária. O INCRA propôs Ação de Desapropriação contra o Banco do Brasil S/A, (a propriedade estava sob tutela do Banco do Brasil S/A, visto que foi dada em pagamento pelos antigos proprietários. Após inúmeras hipotecas, o montante tornou possível a troca do imóvel pela liquidação da dívida) pois a propriedade não vinha cumprindo sua função social, ou seja, não se encontrava como produtiva e desempenhando seu papel junto à economia. Por meio de laudos técnicos, verificou-se que o imóvel caracterizava-se como improdutivo. O Decreto de 20/11/1997 foi publicado no Diário Oficial da União, declarando o imóvel como de Interesse Social para Fins de Reforma Agrária. Diante desse contexto, fora viável promover a distribuição das terras às famílias previamente selecionadas, que visaria assegurar-lhes elevação em seus padrões de vida econômica e social. Sabe-se que os três empregados dos “Irmãos 4”, ex-proprietários, foram assentados nas terras junto com as demais famílias cadastradas no INCRA.

#### Considerações Finais:

Diante das reflexões empíricas, teóricas e historiográficas aqui referidas, e percebendo a longa discussão em torno da má distribuição de terras no país e no Estado, é necessário o estudo de determinadas localidades e litígios, para que se possa analisar no diminuto as particularidades do andamento da ação, os indivíduos presentes, as relações econômicas e o contexto histórico em que estão inseridos.

Por isso, constata-se que não há historiografia com enfoque no processo de desapropriação e apropriação das famílias na Fazenda Canta Galo, tornando-se relevante a identificação do contexto histórico da desapropriação por função social e, igualmente, dos elementos político-jurídicos e econômicos do direito à propriedade da terra, além da situação, na atualidade, do assentamento. Sendo estes elementos/problemas a serem investigados nas próximas etapas de pesquisa, centrando-se nas práticas político-jurídicas e econômicas de ocupação da Fazenda Canta Galo, Santa Bárbara do Sul – RS, de forma aprofundada.

#### Referencial Bibliográfico

ARAÚJO Telga de. A propriedade e sua função social. In: LARANJEIRA, Raymundo (Org.). *Direito Agrário brasileiro*. São Paulo: LTr, 1999. 154-67 p.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Planalto, Brasília, DF, 2006. Disponível em: <[www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br)> Acesso em 13 de junho de 2016.

CAMARGOS, Luciano Dias Bicalho. *Da Natureza Jurídica das Contribuições Para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA*. São Paulo: MP Editora, 2006. 407 p.

CASTRO, Hebe. *História Social*. (Cap. 2) In: CARDOSO, Ciro Flamarion S.; VAINFAS, Ronaldo (Coord.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. São Paulo: Campus, 1997. 508 p.

CRETELLA JR., José. *Elementos de direito constitucional*. 3. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2000. p. 262

---

<sup>8</sup> INCRA. *Assentamento*. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/assentamento>> Acesso em: 22 mar. 2018.

- EMBRAPA, *Módulos Fiscais*. Disponível em: <<https://www.embrapa.br/codigo-florestal/area-de-reserva-legal-arl/modulo-fiscal>> Acesso em: 02 abr. 2018
- FRAGOSO João; FLORENTINO, Manolo. *História Econômica*. (Cap. 1) In: CARDOSO, Ciro Flamarion S.; VAINFAS, Ronaldo (Coord.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. São Paulo: Campus, 1997. 508 p.
- IBGE. *Panorama*. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/santa-barbara-do-sul/panorama>> Acesso em 19 mar. 2018.
- INCRA. *Classificação dos imóveis rurais*. Disponível em < <http://www.incra.gov.br/tamanho-propriedades-rurais> > Acesso em: 02 abr. 2018
- INCRA. *Criação e Modalidades de Assentamentos*. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/assentamentosmodalidades>> Acesso em: 15 abr. 2018.
- INCRA. *Reforma Agrária*. Disponível em: <[http://www.incra.gov.br/reforma\\_agraria](http://www.incra.gov.br/reforma_agraria)>. Acesso em: 27 de fev. 2018.
- INCRA. *Assentamento*. Disponível em: <<http://www.incra.gov.br/assentamento>>. Acesso em: 27 de fev. 2018.
- INCRA. *Criação e Modalidades de Assentamentos*. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/assentamentosmodalidades>> Acesso em: 15 abri. 2018.
- LINHARES, Maria Yedda Leite; Francisco Carlos Teixeira SILVA. *Terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1998. 212 p.
- MACHADO, Ironita A. P. *História e Judiciário: um diálogo necessário*. Disponível em: <[http://revistadigital.jfrs.jus.br/revista/index.php/revista\\_autos\\_e\\_baixas/article/view/11](http://revistadigital.jfrs.jus.br/revista/index.php/revista_autos_e_baixas/article/view/11)>. Acesso em: 20 de jun. de 2017.
- \_\_\_\_\_. *Entre justiça e lucro: Rio Grande do Sul - 1890-1930*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2012. 336 p.
- MARQUES, Benedito Ferreira. *Direito agrário brasileiro*. Rio de Janeiro: Atlas 2016. 1 recurso online ISBN 9788597009118.
- MARQUESI, Roberto Wagner. *Direitos Reais Agrários & Função Social*. 2ª ed. rev. Curitiba: Juruá Editora, 2012. 195 p.

## **(RE)OCUPANDO O TERRITÓRIO: O TRABALHO DA COMISSÃO DE TERRA E COLONIZAÇÃO DO RIO GRANDE DO SUL NO INÍCIO DO SÉCULO XX.**

Milena Moretto\*

### Introdução

O objetivo principal desta comunicação é refletir acerca da (re)ocupação territorial do norte sul-riograndense, no início do século XX, no processo de apropriação privada da terra sob a direção da Secretária de Terras e Colonização do Rio Grande do Sul. A pesquisa tem como fonte principal os cadernos de Informações emitidos pela Comissão de Terra e Colonização de Passo Fundo, a qual tinha por objetivo discriminar, demarcar e efetivar a posse da terra dos municípios da região do norte e noroeste do Estado. Neste estudo será apresentado a contextualização e caracterização da atuação desta Comissão no norte sul-riograndense. As discussões aqui apresentadas é resultado da primeira etapa da pesquisa.

Em um primeiro momento, é necessário compreender como o Estado do Rio Grande do Sul atuou no que se refere à terra, após a lei de 1850, expondo assim algumas ideias do governo castilhista-borgista acerca destas leis agrárias e da própria terra do Estado. Para isso na primeira seção tratará das leis dispostas na Coletânea da Legislação das Terras Públicas do Rio Grande do Sul e às Mensagens enviadas à Assembleia dos Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelos próprios presidentes, Júlio Prates de Castilhos e Antônio Augusto Borges de Medeiros, entre os anos de 1895 a 1906.

Já a segunda seção versará sobre a Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo. Apresentando a caracterização, o território de abrangência, como municípios, distritos e seções. Para tal propósito utilizou-se de dados empíricos retirados dos documentos da própria Comissão, referentes aos anos de 1930 a 1945, as quais estão presentes do Arquivo Histórico Regional de Passo Fundo.

Da ocupação a (re)ocupação: As primeiras interferências da Secretaria de Terras e Colonização no governo castilhista-borgista

As Comissões de Terras e Colonização do Rio Grande do Sul, tiveram por objetivo de legitimar posses, mediar, conservar, demarcar e alienar as terras devolutas do estado, como exposto na coletânea de Legislação de Terras Públicas do Rio Grande do Sul. As referidas Comissões eram subordinadas à Diretoria de Terras e Colonização, as quais por sua vez, afeta à Secretaria os Negócios das Obras Públicas do Estado, onde cada uma tinha suas particularidades e distintas tarefas.

Entretanto, o foco deste trabalho é compreender a Comissão de Terras de Passo Fundo mais precisamente e suas implicações na (re)ocupação territorial do norte do Estado, para isso é necessário abranger o estudo contextualizando o momento em que ela surge e se solidifica no Rio Grande do Sul durante o final do século XIX e início do XX. Segundo Nora (2002), muitas leis e decretos foram criados para administrar as terras públicas e coloniza-las, desde os tempos do Império até a década de 1950. Um dos exemplos mais visíveis é a lei número 601 de 18 de setembro de 1850 que é a primeira lei a falar sobre a questão de ceder títulos sobre a terra para empresas particulares, estabelecimento de colônias nacionais e internacionais, para assim haver uma colonização estrangeira, além de ser um modo para que as terras fossem preenchidas.

Como por exemplo o caso do governo de Júlio de Castilhos, primeiro presidente do Estado rio-grandense após a proclamação da República pelo Partido Republicano Rio-grandense (PRR) e autor da primeira Carta Constitucional do Rio Grande do Sul baseadas nos princípios positivistas, o qual esteve no poder no final do século XIX, percebe-se uma preocupação com a administração das

---

\* Graduada do Curso de História da Universidade de Passo Fundo; Bolsista PIBIC CNPq; Subprojeto do Projeto de Pesquisa Práticas político-jurídicas e econômicas no processo de ocupação do espaço e da constituição da sociedade sul brasileira 1930 a 1990; integrante do Núcleo dos Estudos Históricos do Mundo Rural; bolsista de aporte da pesquisa Bases históricas dos conflitos agrários contemporâneos no norte do Rio Grande do Sul e Oeste de Santa Catarina: indígenas, quilombolas e pequenos agricultores contemplado pelo edital Nº 12/2015 MEMÓRIAS BRASILEIRAS: CONFLITOS SOCIAIS.

terras públicas do Estado, principalmente pensando nas questões de estancar as fraudes e usurpações que estavam ocorrendo no território (*Coletânea da legislação das terras públicas do Rio Grande do Sul*. Governo do estado do Rio Grande do Sul, Secretaria da Agricultura- Diretoria de Terras e Colonização, 1961: p.24), para Castilhos o Estado teria essa função de dar um tratamento mais sério à questão da terra, bem como regularizar os casos pendentes a fim de inserir as regiões devolutas no processo de colonização e, por extensão, na economia capitalista.

Castilhos aproveitou que o sistema do Partido Liberal, o qual esteve em poder no Rio Grande do Sul até o final do Período Imperial brasileiro, deixava em aberto as questões relacionadas a colonização e demarcação de terras e desencadeou propostas à nível político-ideológico, os quais segundo Machado (2012), desejavam a modernização econômica, social e política do Estado:

Os republicanos instalavam uma nova ordem para o desenvolvimento do capitalismo no Rio Grande do Sul, congregando antigas e novas forças sociais ligadas ao desenvolvimento da agricultura, pecuária, comércio e indústria. Portanto, com base nas diretrizes da nova ordem, objetivaram-se a diversificação econômica promovendo a proliferação da livre empresa, a acumulação baseada no trabalho assalariado, a introdução de novas técnicas, a valorização do preço da terra, a diversificação da produção, abertura de novos mercados e o crescimento da pequena propriedade (p.88)

Após ao Júlio de Castilho quem sob ao poder do estado do Rio Grande do Sul é Antonio Augusto Borges de Medeiro, o qual segue os preceitos de seu antecessor, já que o mesmo também era do PRR, sendo que acata as ideias norteadoras sobre a região norte, que para Castilhos era uma área que demonstrava uma certa preocupação em relação a invasões e a apossamentos que ali poderia haver. Adentrando mais ainda a relação região norte com o governo do Estado, Nora (2002) cita que “havia uma gradativa diminuição e esgotamento das terras nas antigas colônias do Rio Grande do Sul” (p.45), e por consequência a zona Norte pareceu ser mais atraente aos novos imigrantes. No mesmo sentido, Marcon (1994), relata que “no período republicano a colonização avançou, basicamente, na direção norte e noroeste do Estado. Toda a região costeira ao rio Uruguai ainda apresentava um grande potencial econômico, principalmente vinculado à extração da madeira e da erva-mate” (p.75)

Para Borges de Medeiro essa imigração era espontânea, desencadeada por “condições favoráveis do clima e do solo sul-riograndense, no influxo de nossas instituições liberais e na organização equitativa da propriedade, que asseguravam ao proletário europeu uma situação estável e vantajosa ” (*Mensagem enviada à Assembléia dos Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo presidente Antonio Augusto Borges de Medeiro, na 1ª sessão ordinária da 4ª Legislatura, em 25 de janeiro de 1903*, Porto Alegre: Oficinas Typographicas’A Federação, 1903: p.15). Para Borges de Medeiro, também, o serviço dessa discriminação de terras públicas e verificação de posses legitimadas, a Comissão de Terras, trouxe a partir do ano de 1902 um acréscimo significativo de terras para o Estado.

As terras eram de imensurável lucratividade para o setor público, sendo assim uma das bases para o processo de capitalização sul-rio-grandense, outro ponto interessante nesse sistema de acumulação capitalista, é a relação de um governo autoritário centrado no Executivo que “tomou medidas normativas que articulavam práticas jurídicas marcadamente de diretrizes liberais, tais como a liberdade individual, do individualismo, o direito à propriedade, o direito à herança, o direito de acumular riquezas e capital” (MACHADO, 2012: p.206)

A Comissão de Terras de Passo Fundo entra em ação neste contexto, precisava-se cuidar de um território com grande extensão, que traria um lucro significativo para o Estado, e que precisava urgentemente de demarcações e fiscalizações, já que até 1907 o Estado não conseguia abranger até o território da região norte, existindo assim, até então, inúmeros títulos falsos e/ou características não condizentes, como apresentado no discurso de Antonio Augusto Borges de Medeiro em 1907.

A Comissão de Terras e Colonização em Passo Fundo: a atuação e abrangência

Para melhor fiscalizar e repartir o território brasileiro entre os imigrantes foi criado em 1876, no Rio de Janeiro- RJ, a Inspeção Geral de Terras e Colonização, a qual possuía como ramificação a Inspeção Especial de Terras e Colonização, com o objetivo de monitorar e organizar as terras mais

distantes. É assim que adentramos no Rio Grande do Sul, onde a sede da Inspetoria Especial localizava-se em Porto Alegre, como cita Breier et al. (2017). Com o aumento da imigração foi necessário subdividir a Inspetoria, criando-se assim as Diretorias de Comissão de Terras, que eram responsáveis pelos registros de compra e venda em sua colônia.

Com a Proclamação da República, em 1889, as terras públicas federais do Rio Grande do Sul começaram a serem submetidas ao governo estadual, sendo assim, as Diretorias passaram a ser subordinadas à Secretária de Obras Públicas, com responsabilidade total do Estado. Segundo Breier et al. (2017), as regiões do norte e noroeste do Rio Grande do Sul, fizeram parte do quinto processo de colonização, isto é, até o final do século XIX a região era uma das mais atrasadas da província em termos econômicos, como cita Tedesco e Sander (2005), e é só a partir da migração interna no início do século XX que o norte e nordeste do Estado começa a ser ocupado, surgindo assim, como modo de gerir esse processo e esse aumento territorial, as Comissões de Terras e Colonização, um desses exemplos foi a existente em Passo Fundo.

A Comissão de Passo Fundo, criada em 1907 a partir de duas Comissões a de Cruz Alta e Guaporé, possuía como foco central a “discriminação das terras devolutas e sua divisão em lotes, a serem vendidos aos intrusos e colonos, a preços variáveis” (NEUMANN, 2016: p.06). Esses lotes pertenciam a diversos municípios da região próxima de Passo Fundo, que variaram entre os anos. O trabalho, por exemplo, detém-se nos anos de 1930 à 1945, período em que há um aumento significativo na abrangência da Comissão, a qual se desmembrava em onze municípios: Arroio do Meio, Carazinho, Cruz Alta, Encantado, Guaporé, Iraí, Palmeira das Missões, Passo Fundo, Sarandi e Soledade, os quais possuíam seus distritos e seções. Vale salientar que, alguns distritos pertenciam a mais de um município, bem como algumas seções estavam em mais de uma localidade:

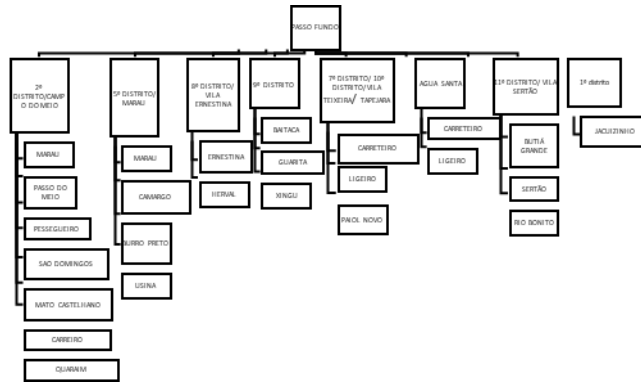
Figura 1- Mapa da abrangência territorial da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo



O mapa acima apresenta a abrangência da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo, a qual tinha sede administrativa na própria cidade de Passo Fundo. O mapa exibe a separação dos municípios por cores, representando a constituição territorial da Comissão no ano de 1945, ressalta-se que desde 1930 a Comissão era formada por esse território, no entanto, os municípios vão se tornando independentes, como é o caso de Carazinho que se desmembra de Passo Fundo em 1931. Observa-se que, pertencia a Passo Fundo as localidades da atual mesorregião noroeste e nordeste do Rio Grande do Sul.

Entre 1930 à 1945, Passo Fundo continha sete distritos, os quais variam de nome e/ou número dependendo do documento e/ou ano, salienta-se que as mudanças são constantes, como o território vai aumentando, as seções tornavam-se distritos e posteriormente município. Abaixo percebe-se esses distritos e seções, pertencentes a Passo Fundo no período citado, apresentando um panorama geral:

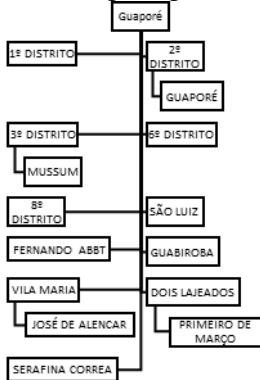
Figura 2- Organograma dos distritos e seções do município de Passo Fundo.



Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018)

Passo Fundo entre 1930 à 1945 abarcava oito distritos: 1º Distrito, 2º distrito ou Campo do Meio, 5º distrito ou Marau, 8º Distrito ou Vila de Ernestina, 9º Distrito, 7º Distrito ou 10º Distrito ou Vila Teixeira ou Tapejara, Água Santa e 11º Distrito ou Vila Sertão. Essa mudança de nomes é referente a transição dos anos. As seções apresentadas no organograma são de distintos tamanhos e são consideradas de cada distrito a partir da sua distância à fronteira.

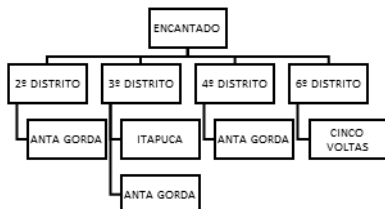
Figura 3- Organograma dos distritos e seções do município de Guaporé



Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018)

Guaporé entre 1930 à 1945 possuía onze distritos, a maior parte denominado por Distrito mesmo: 1º Distrito, 2º Distrito, 3º Distrito, 6º Distrito, 8º Distrito, São Luiz, Fernando Abbt, Guabioba, Vila Maria, Dois Lajeado e Serafina Corrêa. Repara-se que apenas três distritos possuíam seções.

Figura 4- Organograma dos distritos e seções do município de Encantado.

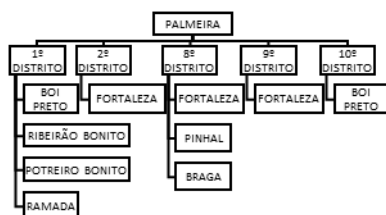


Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018)

Encantado envolvia quatro distritos, 2º Distrito e 4º Distrito que continha como seção Anta Gorda, o 3º Distrito que incluía além da seção Anta Gorda, a seção Itapuça, e o 6º distrito contendo Cinco Voltas como seção.

Figura 5- Organograma dos distritos e seções do município de Palmeira.

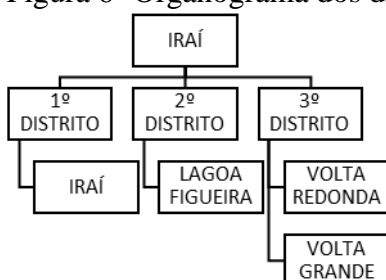




Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018)

Em Palmeira das Missões no ano de 1917 é criado uma Comissão de Terras e Colonização pelo Estado para cuidar do território palmeirense, entretanto, cinco distritos de Palmeira continuaram a pertencer a Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo: o 1º Distrito, com as seções Boi Preto, Ribeirão Bonito, Potreiro Bonito e Ramada, o 8º Distrito e o 9º Distrito com a seção Fortaleza, o 2º Distrito com as seções Fortaleza, Pinhal e Braga, e o 10º Distrito com a seção Boi Preto.

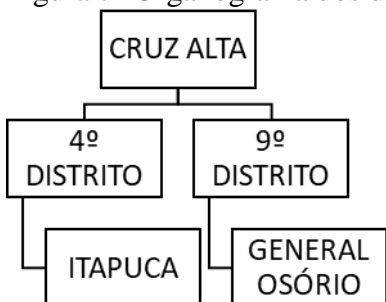
Figura 6- Organograma dos distritos e seções do município de Iraí.



Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018)

Iraí tornou-se município em 1933, a partir de um desmembramento de Palmeira das Missões. Posteriormente a sua separação Iraí incluía em seu território três distritos: o 1º Distrito com a seção Iraí, o 2º Distrito com a seção Lagoa Figueira e o 3º Distrito com as seções Volta Redonda e Volta Grande.

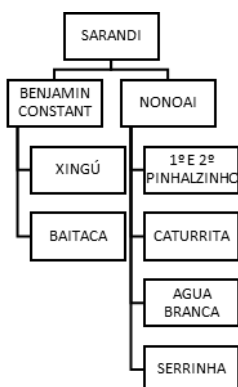
Figura 7- Organograma dos distritos e seções do município de Cruz Alta.



Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018)

Cruz Alta, juntamente com Guaporé, foram os municípios que fundaram a Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo, contudo, pertencia a Comissão de Passo Fundo entre os anos de 1930 à 1945 apenas dois distritos de Cruz Alta: o 4º Distrito com a seção Itapuca e o 9º Distrito com a seção General Osório.

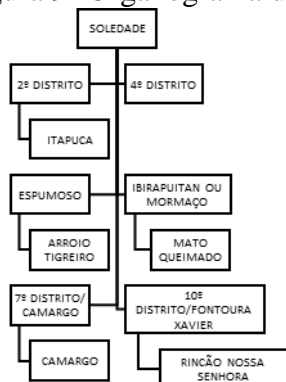
Figura 8- Organograma dos distritos e seções do município de Sarandi.



Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018)

Sarandi se desmembra de Passo Fundo em 1939, percebe-se por isso, que por exemplo o distrito de Benjamin Constant contém duas seções que também estão presentes no 9º Distrito do Passo Fundo: O Xingú e a Baitaca. Além disso, Sarandi inclui o distrito de Nonoai, o qual possui quatro seções: Pinhalzinho que se divide em dois, Caturrita, Água Branca e Serrinha.

Figura 9- Organograma dos distritos e seções do município de Soledade.



Fonte: Cadernos de Informações da Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo (1930-1945)  
 Elaboração: Milena Moretto (2018).

Soledade englobava seis distritos: 2º Distrito com a seção Itapuca, 4º Distrito, Espumoso com a seção Arroio Tigreiro, Ibirapuitan ou Mormaço com a seção Mato Queimado, 7º Distrito ou Camargo com a seção Camargo, 10º Distrito ou Fontoura Xavier com a seção Rincão Nossa Senhora. Salienta-se que Camargo até 1944 era considerado apenas uma seção, e posteriormente tornou-se um distrito.

Os municípios de Arroio Grande e Carazinho não apresentam uma sistematização, pois os mesmos não possuíam distritos e seções expostos nos Cadernos de Informações da Comissão de Terra e Colonização de Passo Fundo nos anos de 1930 à 1945, diferentemente dos outros.

#### Considerações finais:

Percebe-se que essas localidades aprofundadas a cima correspondem a um grande número de municípios existentes hoje, isto porque havia uma extensa territorialidade, inclusive, repara-se que várias seções e distritos destes respectivos anos atualmente são cidades.

Além disso, compreende-se que o processo de capitalização sul-riograndense e da (re)ocupação territorial fomentado pela Comissão de Terras e Colonização de Passo Fundo é um dos principais causadores dos conflitos agrários existentes até hoje, isto porque, como cita Machado et al. (2018) os atuais conflitos sociais de luta pela terra, envolvendo indígenas, quilombolas e pequenos agricultores, no norte do Rio Grande do Sul, são resultados desse processo histórico implementadas pela Comissão no início do século XX.

#### Referências Bibliográficas:

- ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO RIO GRANDE DO SUL. Comissão dos Assuntos Municipais. *Evolução municipal do RS 1809-1996*. Porto Alegre, 2002.
- BREIER, Ana Cláudia Böer et al. LEVANTAMENTO ARQUITETÔNICO DA COMISSÃO DE TERRAS E COLONIZAÇÃO. In: XXV SEMINÁRIO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 25., 2017, Ijuí. **Anais**. Ijuí: Unijuí, 2017. p. 1 - 6. Disponível em: <<https://www.publicacoeseventos.unijui.edu.br/index.php/salaoconhecimento/article/view/8275>>. Acesso em: 03 abr. 2018.
- Coletânea da legislação das terras públicas do Rio Grande do Sul*. Governo do estado do Rio Grande do Sul, Secretaria da Agricultura- Diretoria de Terras e Colonização, 1961.
- JACOMELLI, Jussara. **Comissão de Terras: Relações de poder em Palmeira**. Passo Fundo: UPF, 2004. 215 p.
- MACHADO, Ironita Policarpo. **Entre Justiça e Lucro: Rio Grande do Sul 1890-1930**. Passo Fundo: UPF, 2012. 336 p.
- MACHADO, Ironita A. Policarpo et al. **Indígenas, quilombolas e agricultores: história e conflitos agrários no sul do Brasil**. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2018. 116 p.
- MARCON, Telmo (Org.). **História e Cultura Kaingang: No sul do Brasil**. Passo Fundo: UPF, 1994. 280 p.
- Mensagem enviada à Assembléia dos Representantes do Estado do Rio Grande do Sul pelo presidente Antonio Augusto Borges de Medeiros. Porto Alegre: Oficinas Typographicas d'A Federação, 1903 à 1907.
- NEUMANN, Rosane Marcia. Latifúndio, colonização e intrusão: a reconfiguração da propriedade da terra em Passo Fundo (1889-1930). In: XIII ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 13., 2016, Santa Cruz do Sul. **Anais**. Porto Alegre: Anpuh-rs, 2016. p. 1 - 13. Disponível em: <<http://www.eeh2016.anpuh-rs.org.br/site/anaiscomplementares>>. Acesso em: 08 abr. 2018.
- NORA, Nilse Cortese Dalla. **Quem chega e quem sai: A política de distribuição de terras em Jaboticaba-RS**. 2002. 165 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2002.
- TEDESCO, João Carlos; SANDER, Roberto. **Madereiros, comerciantes e granjeiros: lógica e contradições no processo de desenvolvimento socioeconômico de Passo Fundo (1900-1960)**. 2. ed. Passo Fundo: UPF, 2005. 270 p.

## Um olhar sobre a legislação agrária a partir do processo de desapropriação da Fazenda Annoni, no norte do RS.

Simone Lopes Dickel<sup>1</sup>

### Introdução

Mais de três décadas se passaram e ainda hoje qualquer referência que se faça a Fazenda Annoni, remete ao ano de 1985, e mais precisamente ao dia 29 de outubro. Nesta data, mais de 1500 famílias de sem-terra ocuparam o grande latifúndio, que era alvo de uma intensa disputa judicial entre a família proprietária, e a União, representada pelo Incra. No entanto, não bastasse a história de resistência e luta pela reforma agrária protagonizada por esse grande número de famílias sem-terra oriundas de municípios da região, uma outra história não menos interessante tem como palco de disputas a Annoni. A fazenda foi desapropriada no início da década de 1970, em plena vigência do Regime Militar, num período marcado pelo aumento da repressão e censura, sintetizados no AI5, e seu processo de desapropriação rendeu inúmeros volumes, perpassando décadas.

O estranhamento em relação a essa desapropriação e que ocasiona a necessidade de compreender melhor esse processo, está relacionado a pelo menos dois fatos. Em primeiro lugar, ainda existem muitos pontos de obscuridade a serem esclarecidos e pesquisados em relação ao período de 1964 a 1985, e especialmente, no que se refere à questão agrária durante esse período. Em segundo lugar, a crítica sofrida pelo Estatuto da Terra encontra fundamento na realidade agrária do país. Se formos analisar a quantidade de desapropriações que foram feitas pelo governo no intuito de reformar a estrutura fundiária do país, veremos que especialmente a década de 1960 e 1970, o número de desapropriações é relativamente baixo diante da demanda que existia na época.

Deste modo, para compreender como foi esse processo de desapropriação, e especialmente, para compreender as razões que possibilitaram que ele adquirisse enorme complexidade, é necessário compreender o contexto que possibilitou a desapropriação. Para tanto, a estrutura deste trabalho foi pensada em duas grandes partes inter-relacionadas. Um primeiro momento, objetiva contextualizar brevemente a evolução da propriedade da terra no Brasil, com o surgimento do instituto de desapropriação e a emergência da função social da propriedade. Em um segundo momento o foco será o contexto da desapropriação da Annoni, onde serão discutidas as dificuldades da União em realizar a reforma agrária diante de uma legislação que embora preconize a reforma agrária como mecanismo para corrigir as injustiças sociais, não esconde a força do latifúndio na elaboração das leis, bem como na aplicação das mesmas.

A emergência da função social da propriedade e o Estatuto da Terra: a legislação que possibilita a desapropriação da Fazenda Annoni.

A função social da propriedade da terra, compreendida enquanto um princípio norteador ao pleno exercício deste direito, surge enquanto uma limitação à uma concepção de propriedade enquanto direito absoluto. Desde o século XIX, quando tem origem a propriedade capitalista no Brasil, o exercício deste direito aparece na primeira constituição brasileira sem maiores restrições. Embora o instituto da desapropriação, que é uma possibilidade de questionamento e até mesmo impedimento ao pleno exercício do direito à propriedade, já apareça desde a primeira constituição, ele aplica-se apenas a casos de utilidade pública.

A função social da propriedade é fruto da emergência do chamado Estado Social de Direito, que surge no início do século XX, sobrepondo-se ao Estado Liberal. Esta sobreposição ocorreu porque o modelo de Estado Liberal, que se consolidou após a Revolução Francesa, já não correspondia às necessidades da sociedade que se tornou complexa, e passou a buscar na atuação do estado a garantia de seus direitos sociais. (SOARES, 2012). De acordo com Rafael Machado Soares, “o estado deixa

---

<sup>11</sup> Doutoranda em História no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo (UPF), bolsista CAPES.

de ser o mero expectador da atividade econômica e social e passa a agir, saindo do estágio de garantidor das relações sociais para o promotor de novas relações, no âmbito social” (SOARES, 2012, p 117). Nesse sentido, o estado passa a interferir no direito à propriedade, antes visto como um direito absoluto, sem limitações, para atender aos interesses da sociedade, promovendo a inclusão social.

Teoricamente, na legislação brasileira, a ideia de limitar o direito à propriedade que era absoluto aparece pela primeira vez na constituição de 1934, sinalizando para mudanças na própria concepção de Estado, que passa a atuar como promotor da justiça social. Assim, no capítulo 2 da referida constituição, onde fala “Dos Direitos e Das Garantias Individuais”, o artigo 17 versa sobre o direito à propriedade onde diz:

“É garantido o direito de propriedade, que não poderá ser exercido contra o interesse social ou coletivo, na forma que a lei determinar. A desapropriação por necessidade ou utilidade pública far-se-á nos termos da lei, mediante prévia e justa indenização. Em caso de perigo iminente, como guerra ou comoção intestina, poderão as autoridades competentes usar da propriedade particular até onde o bem público o exija, ressalvado o direito à indenização ulterior.”

No entanto, a função social enquanto condicionante ao exercício do direito à propriedade e as condições práticas para que uma propriedade cumpra com a sua função social são enfatizadas e detalhadas no Estatuto da Terra. O Art. 2º do referido documento assegura a todos o acesso à propriedade da terra, condicionada pela sua função social. Assim, tem-se:

§ 1º A propriedade da terra desempenha integralmente a sua função social quando, simultaneamente:

- a) favorece o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores que nela labutam, assim como de suas famílias;
- b) mantém níveis satisfatórios de produtividade;
- c) assegura a conservação dos recursos naturais;
- d) observa as disposições legais que regulam as justas relações de trabalho entre os que a possuem e a cultivem. (LEI Nº 4.504, DE 30 DE NOVEMBRO DE 1964.)

O Estatuto da Terra é o documento que regula a ocupação, utilização e as relações fundiárias, e que prevê a realização da reforma agrária como mecanismo para ajudar a corrigir um quadro de miséria e injustiça social. Esta situação é resultante da situação de exploração no campo e de desigualdade no acesso à terra como um meio de produção e dignidade. Assim, o Estatuto da Terra pretende reformar essa estrutura fundiária altamente concentradora mediante a desapropriação para fins de reforma agrária, para dar a terra uma destinação social.

Tema de muitos debates e questionamentos, o Estatuto da Terra precisa ser analisado no contexto em que foi elaborado. Assim, quando assumiu o poder logo após o Golpe Civil Militar que instituiu o regime ditatorial no país em 1964, o presidente Castelo Branco designou um grupo de trabalho para elaborar aquilo que seria uma “proposta de reforma agrária” e de desenvolvimento agrícola.

As motivações que levaram a elaboração da lei nº 4.504 de 30 de novembro de 1964, que dispõe sobre o Estatuto da Terra, em linhas gerais podem ser classificados como fatores de ordem política e econômica e social. Assim, o contexto levou o Estado a prometer a realização da reforma agrária como uma forma de tentar acalmar os ânimos das massas populares que estavam agitadas. Era também uma estratégia de desestabilizar esses movimentos de luta e reivindicação, tomando a bandeira dos movimentos sociais e prometendo por vias “pacíficas” e legais, fazer a reforma agrária.

É importante lembrar, nesse sentido, que o início da década de 1960, período que antecede a elaboração do Estatuto da Terra, foi marcado por intensa mobilização de diversos movimentos sociais em prol de diversas reivindicações, entre as quais estava a reforma agrária. Tomando como exemplo pertinente ao momento, vale destacar a ação das Ligas Camponesas no Nordeste, e do Movimento dos

Agricultores Sem Terra (Master) no Rio Grande do Sul, movimentos sociais cuja ação foi engessada pela repressão do regime ditatorial.

Há de se assinalar também, os fatores econômicos que se impunham no sentido de forçar o Estado a intervir na propriedade agrária a fim de adequar a produção agrícola ao modelo de desenvolvimento econômico nacional preconizado por ele. Assim, o latifúndio que passa a ser visto por muitos setores da sociedade como um sinônimo de atraso e entrave ao desenvolvimento capitalista, ao invés de ser combatido, é incentivado a se modernizar, através da sua transformação em empresa rural.

Mas afinal, porque tantas críticas ao Estatuto da Terra? Em primeiro lugar, desde sua elaboração, ao propor sua organização em duas grandes diretrizes, a política agrícola e a política fundiária, fica evidente o interesse na sobreposição da primeira, em detrimento da segunda. Considera, portanto, soluções distintas a questão agrária brasileira, julgando ser possível melhorar a produção agrícola sem tocar na estrutura fundiária. E de certa forma, foi o que aconteceu no período subsequente à elaboração do documento.

Tão debatida entre os intelectuais na década de 1960, principalmente entre aqueles mais ligados ao PCB, ao PTB e também pela escola Cepalina, as origens do atraso brasileiro davam sinais de que havia uma questão agrária a ser resolvida (STÉDILE, 2008). E o Estatuto da Terra propõe a resolução de parte deste problema. Resultando disso, a modernização agrícola que não veio acompanhada da democratização do acesso à terra, gerando ainda mais desigualdade e exploração no campo, uma vez que a mecanização no campo alavancou o êxodo rural nas décadas seguintes.

Assim, os anos que se seguem a elaboração do importante documento, assistiram a chamada modernização conservadora do campo, através da transformação de grandes latifúndios em empresas rurais, processo também conhecido como Revolução Verde (ALVES, 2013). Mediante apoio e incentivos, como o crédito rural, por exemplo, essas propriedades passam a ocupar um importante papel no desenvolvimento econômico preconizado pelo Estado.

Ao analisar com mais profundidade a práxis social do Estatuto da Terra no que se refere a reforma agrária, é possível constatar que o número de desapropriações de terra, mecanismo pelo qual o estado interfere no direito à propriedade a fim de dar a ela uma função social, através da implementação de projetos de assentamento, é um número pequeno. Especialmente se comparado a década de 1980, quando justamente em função do Estatuto da Terra não ter sido colocado na prática, houve o ressurgimento dos movimentos sociais de luta pela terra, embalados pelos ventos da redemocratização.

Apesar de consistente a crítica anterior à pouca utilização do Estatuto da Terra no que se refere a reestruturação fundiária, deixada de lado em detrimento da modernização agrícola e adequação da atividade aos interesses do grande capital, o Rio Grande do Sul teve um caso especial de desapropriação, durante o período que ficou conhecido por ter sido o auge da repressão durante a ditadura. Um caso emblemático, por sinal, inserido numa grande trama da qual resultou uma importante e conflituosa disputa judicial entre família proprietária e a União. Complexo e longo, o processo de desapropriação da Fazenda Annoni rendeu inúmeros volumes, e sua leitura é instigante. Mas antes disso, situá-lo num contexto nacional e regional se faz necessário.

O complexo processo de desapropriação da Fazenda Annoni, no Norte do Rio Grande do Sul.

No final da década de 1960 e início da década de 1970, parte integrante também deste projeto nacional de desenvolvimento econômico através da industrialização, houve também a necessidade de geração de energia elétrica, o que demandou a construção de diversas usinas hidrelétricas pelo país. Vista como necessária para o desenvolvimento regional, no entanto, a construção das barragens trazia consigo uma desvantagem: o desalojamento de centenas de famílias das suas terras. Como consequência disso, temos o surgimento de uma nova frente de luta pela terra no RS. Uma luta que não é pela conquista da terra, mas uma resistência pela permanência na terra. (SEMINOTTI, 2011)

No Rio Grande do Sul, mais precisamente na região de Ibirubá, Cruz Alta, as condições geográficas mostravam-se propícias a construção de usina hidrelétrica. Conforme indica (SEMINOTTI 2008, p. 131)

Pelos estudos realizados pela Eletrosul desde a década de 1960, a região sul do Brasil oferecia ótimas condições para a geração de energia elétrica, por ser rica em bacias hidrográficas. A bacia do Rio Uruguai, por exemplo, apresentava um relevo acidentado, com grandes vales, o que diminuiria os custos para a construção das usinas hidrelétricas.

Segundo Iokoi (1991, p 19), no início da década de 1970, na região de Cruz Alta e Santa Maria, cerca de 300 famílias tiveram de sair de suas terras devido à construção da barragem do Passo Real, pela empresa Eletrosul. Objetivando a ampliação do sistema elétrico na região, a empresa era legalmente responsável pelo reassentamento dos desalojados. No entanto, a Eletrosul alegou não ter competência para resolver o problema dos “afogados”, nome pelo qual ficaram conhecidas as famílias que tiveram suas terras inundadas devido à construção da barragem.

O Decreto nº 3.365/41, que dispõe sobre a desapropriação por utilidade pública, que é aquela que ocorre quando da necessidade do poder público de desapropriar um imóvel para a construção de uma obra que beneficiará a sociedade em geral, como é o caso da construção das hidrelétricas, pelo menos em tese, dizia que os desapropriados teriam direito à indenização de sua propriedade.

No entanto, conforme aponta SEMINOTTI (2008), a forma de ocupação das propriedades em muitos casos não fazia jus ao direito de indenização, uma vez que muitos que ali residiam eram posseiros, meeiros, arrendatários ou filhos de proprietários. Por esse motivo, a resolução do problema foi transferida ao Incra. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), foi criado em 9 de julho de 1970 pelo Decreto nº 1.110, e sua incumbência era manter o cadastro nacional de imóveis rurais, administrar as terras públicas da União.

Devido a questões burocráticas, a área do reassentamento demorou dois anos até ser definida. Após alguns estudos e relatórios, foi escolhida a Fazenda Annoni. Em março de 1972, é baixado o decreto 70.232, que declarava “de interesse social para fins de desapropriação o imóvel denominado Fazenda Sarandi, pertencente a Ernesto José Annoni e outros”, e incumbia ao Incra a execução do procedimento desapropriatório. A desapropriação tinha por objetivo o reassentamento dos colonos oriundos das áreas alagadas pelas barragens, neste caso, da Barragem do Passo Real.

Na época, o imóvel estava cadastrado como um latifúndio por exploração. De certa forma, latifúndio por exploração é a categoria aplicada à propriedade improdutiva, ou que pelo menos produza abaixo dos índices esperados na região. Assim, são propriedades que se caracterizam apenas por fins especulativos, onde não há, portanto, um investimento por parte do proprietário para que o imóvel rural produza gerando riquezas, empregos, e integrando-se a economia local e colaborando para crescimento econômico da região e do país.

A família proprietária não aceitou passivamente a desapropriação, alegando que a propriedade no momento em que foi declarada de interesse social para fins de desapropriação, poderia ser classificada como empresa rural, e, portanto, imune a desapropriação. De acordo com o Estatuto da Terra, no art. 4, VI, empresa rural é

[...] o empreendimento de pessoa física ou jurídica, pública ou privada, que explore econômica e racionalmente imóvel rural, dentro de condição de rendimento econômico da região em que se situe e que explore área mínima agricultável do imóvel segundo padrões fixados, pública e previamente, pelo Poder Executivo. Para esse fim, equiparam-se às áreas cultivadas, as pastagens, as matas naturais e artificiais e as áreas ocupadas com benfeitorias. (LEI Nº 4.504, DE 30 DE NOVEMBRO DE 1964)

Essa nova categoria criada pelo Estatuto da Terra, foi bastante representativa desse período, e pode ser considerada uma brecha para que o latifúndio continuasse existindo, uma vez que eles

conseguiram em grande parte, se modernizar mediante obtenção de crédito farto e barato e outros incentivos por parte do governo, passando a serem considerados “produtivos” e a estarem isentos do risco da desapropriação.

Contraditoriamente, no mesmo dia em que foi baixado o decreto presidencial de número 70.232 que declara a Fazenda Annoni de interesse social para fins de desapropriação, foi também baixado o de número 70.231, que ordenava que todos os imóveis rurais situados em território nacional tivessem seus cadastros revisados e atualizados. Como o decreto ordenava que todos os imóveis revisassem seus cadastros, apresentando dados capazes de sustentar a categoria pretendida, a família Annoni passou a reunir documentos objetivando comprovação do pertencimento do imóvel rural à categoria empresa rural, imune a desapropriação.

O procedimento burocrático necessário à classificação enquanto empresa rural seria finalizado após o pagamento de uma taxa no banco. No entanto, ao intentar isso, a família foi barrada, pois o imóvel já estava transcrito em nome do Incra e não foi possível livrar-se da desapropriação. Por isso, a família entra na justiça tentando anular a desapropriação, no entanto, não era possível naquela ação contestar a desapropriação. Era necessário entrar na justiça com uma nova ação.

As discussões em torno de ser ou não a Fazenda Annoni uma empresa rural, mobilizaram ambas as partes. Diversos estudos técnicos foram feitos, sempre contestados pela outra parte. A família dizia que a fazenda era uma empresa rural, e a categoria oficial “latifúndio por exploração” era fruto de desconhecimentos e omissão de informações, e não correspondia a situação atual do imóvel rural. Segundo eles, esses erros de preenchimento não deveriam ser o suficiente para o ato desapropriatório, uma vez que o direito à propriedade é garantido constitucionalmente.

Já a União, argumentava que não havia nada de errado nisso, e a classificação oficial, de responsabilidade das informações cadastrais emitidas pelos próprios desapropriados, davam subsídio a desapropriação, uma vez que havia demanda por terras na região. Para a família desapropriada, a desapropriação teria motivações pessoais e políticas. Enquanto para a União, a fazenda apresentava-se como uma possível solução para o problema do reassentamento das famílias desalojadas de suas terras em função da construção da Barragem do Passo Real.

Ao votar em um dos mandatos de segurança pedido pela defesa da família desapropriada ao Tribunal Federal de Recursos, o ministro Henrique D’Avila concorda com o fato de haver um tratamento empresarial que pode ser visto na Annoni. Para tanto, argumenta:

Em virtude da melhoria das pastagens, logrou obter, conforme se afirma, e não veio a ser contestado, a lotação de perto de 150 cabeças de vacuns por quadra de sesmaria, em zona do planalto noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, pelo cultivo de pastos artificiais; enquanto que nos melhores e mais gabados campos da região fronteiriça sul, limítrofe com a Argentina e o Uruguai, onde vegetam espontaneamente as excelentes leguminosas, o trevo e a flechilha, a mesma capacidade de criação bovina não ultrapassa a taxa de 80 a 100 cabeças por quadra. (Processo judicial 931201071-9, volume 1)

De acordo com este ponto de vista, tratamento empresarial poderia ser visto na pecuária, pois o gado se movimentava de acordo com as necessidades durante o ano, e possuindo alimentação farta, o que garantia bons rendimentos. No que se refere à pecuária, o ministro considera sim uma empresa rural, pela grande quantidade de gado que podia ser lotada em cada hectare de terra em virtude da qualidade das pastagens naturais e cultivadas. O mesmo é dito em relação à agricultura, mas não há maiores referências ao rendimento econômico das áreas cultivadas nesta parte do processo de desapropriação. Enquanto isso, a União argumenta ser latifúndio por exploração, sendo insuficiente e imprecisos os dados que levaram a confirmação de que Annoni era empresa rural.

A permanência das famílias no interior da fazenda, mesmo que sem os títulos de propriedade, numa situação ainda que provisória, foi fundamental para os rumos do processo. Depois de muitos estudos técnicos e vistorias, a conclusão de que a Annoni era uma empresa rural, gerou um novo impasse. Afinal, o que seria feito da grande fazenda. A União tinha duas opções: a primeira e mais desejada pela família proprietária era a devolução do imóvel, acompanhada de indenização pelos



prejuízos auferidos à atividade pecuária e agrícola durante os anos em que a disputa judicial gerou uma insegurança e incerteza em relação a propriedade. Segundo eles, a presença constante do Incra no imóvel havia atrapalhado o normal pastoreio do gado. Esta opção, levaria a União a retroceder no ato desapropriatório, por ter sido feito usando meios impróprios, desapropriando uma empresa rural.

A outra opção, que foi apontada pelos tribunais como solução possível a disputa pela propriedade da Annoni, era converter a desapropriação para fins de reforma agrária em desapropriação indireta. Essa modalidade de desapropriação significa o ato irregular de apossamento de imóvel particular pelo poder público, com sua conseqüente integração ao patrimônio público, sem que haja a obediência às formalidades e cautelas do procedimento normal. Em outras palavras, é a apropriação de um bem particular sem atendimento aos procedimentos legais.

Essa forma de privação do direito à propriedade é comparada pela família desapropriada a um confisco. No entanto, a acusação não corresponde aos fatos, uma vez que há indenização tanto da terra nua quanto das benfeitorias, que passam a ser discutidas no processo e rendem vários outros processos em decorrência do fato de que as partes não chegavam a um acordo. Além disso, a União tinha justificativa, que era a existência de uma demanda por terras na região, que legitimaria a desapropriação, mesmo os tribunais tendo aceitado a posterior classificação da fazenda como empresa rural.

A defesa dos desapropriados afirma ser a desapropriação indireta uma forma de tornar possível um ato revestido de ilegalidade, que consiste na retirada de um bem de seu proprietário, mediante pagamento em dinheiro, o que fere gravemente o direito à propriedade. De acordo com o ministro Armando Rolemberg, corroborando com esta posição:

[...]Concordando com isso, com a desapropriação de uma empresa rural, “(...) estaremos, embora por forma diversa, assegurando a aquisição compulsória da propriedade pelo poder público, e, portanto, contrariando a Constituição que, no par. 22 do art. 153 assegura o direito de propriedade. [...]

[...]Ademais, um direito fundamental, garantido constitucionalmente, não poderia esvaziar-se de seu conteúdo jurídico e ser substituído por um suposto valor em dinheiro. Entendemos que o sistema jurídico constitucional brasileiro não tolera a operação mencionada, pois os direitos fundamentais do cidadão não comportam sucedâneo equivalente a uma quantia em dinheiro. [...] (Processo 931201071-9, volume 2)

Neste sentido, a desapropriação indireta além de obrigar o poder público a pagar um valor em dinheiro, o que dificulta a ação do poder público, fere o direito à propriedade, ao pretender substituí-lo por um determinado valor em dinheiro. Configura-se, portanto, uma situação que não encontra amparo juridicamente. Entretanto, foi a solução possível uma vez que a devolução do imóvel esbarrava na existência de uma demanda por reassentamento no interior da própria fazenda.

Para não retroceder na desapropriação, uma vez que a União justificava a necessidade de terras, que eram aguardadas inclusive por famílias que haviam sido colocadas na fazenda pelo estado, a união ampara-se no art. 35 de Decreto Lei nº 3.365/41 que afirma: “Os bens expropriados, uma vez incorporados à Fazenda Pública, não podem ser objeto de reivindicação, ainda que fundada em nulidade do processo de desapropriação. Qualquer ação, julgada procedente, resolver-se-á em perdas e danos”. Ou seja, tendo o poder público incorporado o imóvel ao patrimônio público, mesmo em caso de nulidade do ato em si, o proprietário não pode pretender tomar de volta para si o patrimônio.

Essa incorporação do imóvel por parte da União, utilizada para dar seqüência aos procedimentos legais, e posteriormente dar ao imóvel a destinação pretendida, também é questionada pelos desapropriados. Segundo eles, a União não tomou posse do imóvel e não havia o desenvolvimento de nenhum projeto que seria frustrado caso o imóvel fosse restituído ao antigo dono. Ou seja, não existindo um projeto no qual o poder público tivesse investido recursos, seria possível sua devolução. Ao passo que os desapropriados negam a intensão do Incra de reassentar as famílias destinadas ao imóvel e que estavam na fazenda em uma situação provisória, a União lembra que a

presença do gado da família Annoni foi um dos fatores que dificultaram a efetivação de um projeto de reforma agrária na fazenda.

O fato de haver, “bem ou mal” um projeto de reforma agrária, devido a permanência e espera dos chamados “afogados do Passo Real”, foi fator decisivo para a decisão dos tribunais em não retroceder na desapropriação. Quando fica decidido que o imóvel será destinado a reforma agrária a fim de cumprir com uma função social, de reassentamento de famílias que foram privadas de suas terras pelo próprio poder público, surge um novo impasse. A família Annoni deveria remover o gado existente na fazenda, mas antes disso, era necessário que ambas as partes chegassem a um acordo sobre os valores de indenização.

Novamente as partes divergem, e muitos relatórios e cálculos são elaborados no sentido de se chegar a uma justa indenização. Estudos técnicos fizeram inúmeros levantamentos acerca das benfeitorias. O perito designado pela família Annoni sempre auferia ao final dos cálculos um valor muito acima dos valores que os técnicos da União haviam avaliado. Assim, designou-se um perito oficial para fazer um “meio termo” entre as partes, tendo em vista que os desapropriados queriam receber muito mais do que os valores que a União estava disposta a pagar. E a complexidade do processo não para por aí. Inúmeros outros processos deste processo principal derivam, estendendo por décadas as discussões, especialmente sobre valores de indenização.

## Conclusão

A contextualização e análise de dados empíricos acerca de um processo de desapropriação que perpassou um período sobre o qual ainda há muitas incógnitas, como é o caso do período militar, são de extrema importância no sentido de tentar preencher um pouco das lacunas historiográficas existentes. Em se tratando da Fazenda Annoni, a necessidade de compreensão é ainda maior, uma vez que esta fazenda teve grande importância na história regional, constituindo-se ainda hoje um grande marco da reforma agrária no Brasil.

Objetivou-se mostrar um pouco da complexidade que o processo foi adquirindo com o passar do tempo. Ora a legislação favorecendo a desapropriação do imóvel, uma vez que uma das diretrizes do Estatuto da Terra era a reestruturação fundiária como forma de condicionar a terra a uma função social, embora ele tenha sido muito criticado por justamente não ter praticamente saído do papel. Ora essa mesma legislação era utilizada para proteger o direito à propriedade, criando obstáculos a realização da reforma agrária.

Não se deve deixar de considerar não apenas a lei em si, sua execução e sua elaboração, mas também o contexto em que é aplicada e também a sua interpretação. Pelo que pode se notar, embora houvesse legalmente a possibilidade de realização da reforma agrária a partir das desapropriações de terras, no momento em que se possibilita a um imóvel rever seu cadastro e assim ficar imune a desapropriação, percebe-se que a função social esbarra no tão sagrado direito a propriedade. A isenção das empresas rurais da desapropriação, e mesmo a possibilidade de um imóvel rural “migrar” da categoria latifúndio por exploração para empresa rural, mediante comprovação de ser ou “pretender” tornar-se uma empresa rural, mostra a força da ideia de propriedade enquanto um direito absoluto, de difícil questionamento. Isso ajuda explicar em grande parte, as dificuldades que permeiam a realização de uma reforma agrária no Brasil.

## Referências bibliográficas

- ALVES, Clóvis Tadeu. *A Revolução Verde na mesorregião noroeste do RS*. Dissertação (Mestrado em História) Universidade de Passo Fundo, 2013.
- BARRUFFINI, Jose Carlos Tosetti. *Usucapião Constitucional Urbano e Rural: função social da propriedade*. São Paulo, Atlas, 1998.
- CAUME, David José. *O MST e os assentamentos de reforma agrária: a construção de espaços sociais modelares*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2006.

DICKEL, Simone Lopes. *Terras da Annoni: entre a propriedade e a função social*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

FICO, Carlos. *O golpe de 1964: momentos decisivos*. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2014.

IOKOI, Zilda Márcia Gricoli. *As Lutas Camponesas no Rio Grande do Sul e a Formação do M.S.T.* Título do Periódico: Revista Brasileira de História - Estruturas Agrárias e Relações de Poder. São Paulo–SP. Editora: Marco Zero/FAPESP. Volume: 11Número: 22Ano: 1991.

MEDEIROS, L. S. de. *Reforma agrária no Brasil: história e atualidade da luta pela terra*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

MOTTA, Márcia (org.). *Dicionário da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NAPOLITANO, Marcos. 1964: *História do Regime Militar Brasileiro*. Contexto. 2014. São Paulo.

SALES, Carmen Lúcia Gomes. *Estatuto da Terra: origem (des) caminhos da proposta de reforma agrária nos governos militares*. (Tese de Doutorado) Faculdade de Ciências e Letras de Assis. Assis, 2008

SEMINOTTI, Jonas José. *O movimento dos atingidos por barragens no norte do RS – 1979-2007* in TEDESCO, João Carlos; CARINI, Joel João. *Conflitos agrários no norte gaúcho, 1980-2008*. EST Edições. Porto Alegre.

SOARES, Rafael Machado. *Direitos fundamentais e expectativas normativas: o caso da função social no direito de propriedade*. Porto Alegre: S. A. Frabris, 2012

STEDILE, João Pedro (org.). *A questão agrária no Brasil*. Volume 2. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

## **OS DISCURSOS DE GETÚLIO VARGAS ACERCA DO MUNDO RURAL: PERSPECTIVAS E PRÁTICAS POLÍTICAS E SOCIOECONÔMICAS DE 1930 – 1945**

Vitória Comiran<sup>1</sup>

### 1 Introdução

A pesquisa "Os Discursos de Getúlio Vargas acerca do mundo rural - perspectivas e práticas políticas e socioeconômicas de 1930 - 1945" tem por finalidade pesquisar o alcance do projeto desenvolvimentista dos discursos de Getúlio Vargas sobre o mundo rural no período de 1930 - 1945. A análise dos discursos torna-se relevante para compreender como o governo voltou-se ao mundo rural e de que maneira isso alterou as bases sociais do Brasil, tanto no âmbito político, jurídico e econômico, no que diz respeito à Constituição Federal e a Legislação Agrária do período.

A análise dos pronunciamentos se deteve no primeiro discurso realizado por Getúlio Vargas como chefe do governo nacional em 03 de novembro de 1930 e no seu último, denominado "O Brasil visto como um todo", que aborda em alguns aspectos o mundo rural, em 24 de janeiro de 1944. No intermédio destes pronunciamentos foram analisados dois discursos de duas regiões distintas, o Nordeste e o Sul do país, mais especificamente os pronunciamentos realizados no Ceará e Rio Grande do Sul, com a finalidade de pesquisar a diferenciação dos ideais varguistas para o mundo rural de acordo com regiões que possuem especificidades diversas.

Para o estudo destes pronunciamentos de Getúlio Vargas foi empregue como forma metodológica a análise do discurso. A análise do discurso constitui-se de questionar a fonte central, compreendendo questões norteadoras para a prática do método de análise discursiva, como: a quem o discurso se referia, como locutor se manifesta, de que forma expõe sua mensagem aos interlocutores e, por fim, como o referente, o contexto da mensagem, dialoga com contexto sócio histórico dos períodos analisados. (BAKHTIN, 2010)

### 2 Sob o olhar de Vargas: política, desenvolvimento e quiçá o mundo rural

O contexto histórico em que se encontram os discursos de Getúlio Vargas, durante seus primeiros quinze anos de governo, representa um momento político, econômico e social de mudanças geradas pela Revolução de 1930.

As circunstâncias que geram o rompimento das políticas oligárquicas presentes na Primeira República e a consolidação de um projeto econômico e social voltado ao interesse nacional se demonstra perceptível nos discursos de Getúlio Vargas no período de 1930-1945, sobre o mundo rural. O novo governo que surgia baseava-se nos interesses desenvolvimentistas ligados às propensões econômicas, políticos e sociais e, sobretudo, no capitalismo que, na construção histórica do período, ligava os interesses desenvolvimentistas presentes nas políticas nacionalistas e intervencionistas a um desenvolvimento econômico. (FONSECA, 2015).

A utilização de características desenvolvimentistas nos países americanos foi adaptada dos ideais ingleses e franceses para o conceito, entretanto, sobre análise de diversos pesquisadores do campo político e econômico, há a contemporização de que a definição pode contemplar, para ambas as situações, seja europeia ou latina, a política de avanço econômico, como relaciona Fonseca "[...] política econômica implementada deliberadamente, pois supõe ato volitivo, portador de consciência e vontade para alterar certa situação existente e dar-lhe outro rumo." (FONSECA, 2015: p. 23).

A caracterização deste novo sistema de governo que surge em 1930 com um planejamento de desenvolvimento ligado à expansão econômica pode ser observada nos discursos de Vargas durante o período de seu governo, como é o caso de seu primeiro discurso como chefe de Estado, o qual o destina à Junta Governativa Provisória e à população em geral. Na visão de Vargas estava a surgir a partir da revolução "[...] a construção de uma Pátria nova, igualmente acolhedora para grandes e

---

<sup>1</sup> Graduanda do VII nível do curso de História pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Bolsista CNPq.

pequenos, aberta á colaboração de todos os seus filhos.” (VARGAS, 1930: p. 15). Assim, o interesse do governo volta-se a alcançar o prestígio econômico a partir da opinião pública.

Neste sentido, o mundo rural é observado no primeiro discurso de 1930, inserido neste novo projeto econômico que surgia sobre as mãos de Vargas e, sobretudo, dos planos de desenvolvimento à industrialização que surgem como descontinuação do “fluxo circular” agroexportador como processo contínuo de intervencionismo estatal. (CARRARO; FONSECA, 2003).

### 3 Visões de um novo Brasil sobre o aspecto rural

A ideia de reconstrução econômica, política e social está sempre muito presente nas falas de Getúlio Vargas. Em seu primeiro discurso como chefe do Governo Provisório, em 03 de novembro de 1930, o mundo rural está exposto em sua linguagem na forma do agricultor, sua propriedade, as condições presentes para fazer uso dos meios produtivos, a terra e sua utilização.

Estas questões irão ser levantadas por Vargas neste discurso como agentes do futuro desenvolvimento econômico do país, visto que, um país essencialmente agrário, com uma economia substancialmente agroexportadora, onde no alvorecer do século XX estava a nascerem às primeiras indústrias, contemplava que, o progresso nacional, sobre olhar econômico, poderia ser alcançado se a política fortalecesse o mundo rural sobre único aspecto de avanço industrial.

Deste modo, os tópicos levantados sobre o mundo rural, no primeiro discurso de 1930, podem ser amparados através das iniciativas de: fortalecimento da produção; melhora da questão sanitária; reorganização do Ministério da Agricultura, com o interesse de torná-lo operável à realidade agrícola do país; a intensificação da policultura; reforma no sistema tributário; implantação do Ministério do Trabalho para atender as necessidades do trabalhador rural e urbano; extinção sucessiva do latifúndio, dando prioridade à pequena propriedade. Como se pode observar na passagem a seguir:

No terreno financeiro e econômico ha toda uma ordem de providencias essenciais a executar, desde a restauração do credito público ao fortalecimento das fontes produtoras, abandonadas ás suas dificuldades e asfixiadas sob o peso de tributações de exclusiva finalidade fiscal. (VARGAS, 1930: p. 18).

Ao observar este primeiro discurso sobre o olhar de anseios governamentais que envolvem as bases que sustentam o Brasil, neste caso citando o mundo rural, como percebido nas características aludidas acima, nota-se que, neste primeiro discurso de Vargas é indicado um norte pelo qual os projetos de desenvolvimento do governo irão se orientar. Analisando com um olhar posterior, percebe-se que, diante de tantas pretensões para com o mundo rural, os discursos do Ceará (1933) e Rio Grande do Sul (1934) foram envolvidos nesta dinâmica desenvolvimentista do mundo rural.

O autor Marcus Dezemone em sua publicação “A Era Vargas e o mundo rural brasileiro: memória, direitos e cultura política camponesa.” disserta sobre o papel da Era Vargas em relação ao mundo rural em contraposição aos amparos do governo nas políticas urbanas realizadas entre os anos de seu governo. Neste sentido, observa o pesquisador:

A historiografia que toma esse fosso separador dos direitos dos trabalhadores urbanos daqueles alcançados pelos rurais como um dado da realidade, pronto e acabado, sobre o qual não se aplica nenhum tipo de relativização, utiliza-o como um elemento ratificador de esquemas explicativos tradicionais – como a noção de populismo – sobre o Estado Novo e o período da Experiência Democrática (1945-1964). Em comum entre os dois períodos históricos estaria a manutenção da dominação tradicional no campo, que se apresenta como uma condição necessária à industrialização e ao projeto de modernização conduzida pelo Estado, como evidenciado pela legislação social no meio urbano. (DEZEMONE, 2009: p. 75).

Ao considerar o discurso em Fortaleza – CE (1933) observa-se esta citação no qual Vargas utiliza da manutenção tradicional do campo para o advento industrial. O discurso analisa os problemas estruturais no Nordeste e as propostas do Governo Provisório para beneficiamento evolutivo do campo. Vale observar que, o olhar de desenvolvimento e evolução está conectado com o ideal

positivista de “ordem e progresso”. Como observa Fonseca “(...) expressão ideológica de uma transformação eminentemente conservadora” (FONSECA, 1989: p. 78).

No discurso destinado ao Nordeste atenta-se para a compreensão positivista ao passo que Vargas expõe a região como sendo inimistosa, relacionando este potencial hostil à condição natural de secas eminentes. O papel do evolutivo progresso desenvolvimentista surge, a partir de então, no discurso, como papel do Governo Provisório, alicerçado nas propostas de: irrigação, construção de barragens, açudes e portos, melhoramento dos transportes.

Para adentrar a atuação do governo na região Getúlio Vargas inicia o discurso fazendo uso do processo histórico que levou à consolidação e formação do Nordeste como conhecido. Assim explicando os fatores sociais, históricos e políticos estabelece as propostas do atual governo visto à atuação tenentista na região durante o período de destituição da Primeira República; movimento que auxiliou na consolidação de Getúlio Vargas como chefe do Governo Provisório.

O mundo rural, sobre o qual aponta Vargas o objetivo de convalhecimento a partir dos norteamentos citados acima, pode ser notado no que diz respeito em seu discurso em 1933 “Açudagem e irrigação constituem, no caso, o meio eficiente de corrigir as irregularidades da natureza, assim como a educação agrícola é o meio único capaz de tirar da terra, artificialmente fertilizada, a fartura e a riqueza”. (VARGAS, 1933: p. 374).

Vargas consolida-se em seu discurso como “libertador do Nordeste” ao marcar a Revolução de 1930 como símbolo da ruptura das antigas políticas locais para a nova fase de desenvolvimento que seu governo está a trazer. Destarte, o discurso revela as contínuas intenções de melhorias na região Nordeste do país que o Governo Provisório compromete-se em realizar para transformar este local que já fora tão explorado e tiranizado anteriormente. Entretanto, sem esquecer que assim como as políticas locais do período variavam as realizações concretas destes projetos, as ações emergenciais também se modificavam de acordo com o contexto histórico e social que se inseriam as oligarquias locais. (NEVES, 2001).

Os discursos de Vargas variavam de acordo com a região em que este era proferido, caracterizavam e, sobretudo, diferenciavam o olhar que o governo possuía para com a determinada região. Consequentemente as políticas para o mundo rural também se modificavam e, cada região, apresentava uma proposta de desenvolvimento econômico alternativo, em concordância, assim, do que esta região tinha a oferecer em seu aspecto material. Este é o caso do Rio Grande do Sul que, diferentemente do nordeste, aonde as políticas contra a seca e a educação rural viriam a caracterizar os discursos varguistas durante o período Provisório, possuía outra característica sobre o aspecto rural.

Após a Constituinte entre os anos de 1933 e 1934 em julho do mesmo ano um novo governo é instaurado sobre o comando de Vargas, assim, sobre o olhar de uma nova Constituição o Brasil iria se orientar até 1937, ano o qual a implantação de uma ditadura estado-novista sujeitou novos rumos ao país. Neste contexto de elaboração de uma Constituição há o discurso no Rio Grande do Sul, em 23 de novembro de 1934.

Este discurso irá referenciar o auxílio do estado sul rio-grandense para a consolidação no ano de 1930 de uma nova fase política brasileira. Direcionado à população em geral e, principalmente ao povo sul rio-grandense. Transcreve a importância do estado para a nação e para a construção do Estado democrático e virtuoso que se vive no período pós-1930, como menciona a expugnação da revolução e os fatores que levaram à sua consolidação com auxílio tenentista “Tínhamos chegado à completa falência do regime. Falência política, administrativa, financeira e econômica, moral e material. A campanha da Aliança Liberal foi a última tentativa de reforma dos nossos costumes, dentro dos quadros legais.” (VARGAS, 1934: p. 16).

Ao dissertar sobre como o Rio Grande do Sul liderou o movimento libertador de 1930 Vargas discorre do caráter de seu povo de origem e, sobretudo, como este formou seu território, para assim justificar, posteriormente, o que necessita ser colocado em progresso na região, como cita:

Enquanto, nas salas douradas de Ouro Preto, da Baía, do Rio de Janeiro e de São Paulo, nascia, para honra da nossa cultura, uma delicada aristocracia de parlamentares e pensadores, de juristas e poetas, surgia, entre nós, o tipo do gentilhomem da campanha, do senhor rural violento mas franco, desprovido de qualquer preconceito

de casta, amigo dos seus servidores mais modestos, repartindo com eles todas as vicissitudes dos trabalhos da guerra e da paz. (VARGAS, 1934: p. 19).

Ao pronunciar sobre os empreendimentos de seu governo na questão política, econômica e social, sua primeira menção feita no discurso sobre os trabalhadores está relacionada com as melhorias que seu governo Provisório gerou no âmbito social brasileiro. Getúlio Vargas envolve em sua fala, primeiramente, o operariado urbano, não fazendo referência ao trabalhador rural, como alude:

Para tornar mais íntima a união entre todas as classes, o Governo Revolucionário, corrigindo o falso conceito de que, no Brasil, a questão social era um "caso de polícia", estudou e decretou leis de proteção aos operários e aos trabalhadores, facilitando a formação de sindicatos para a defesa dos interesses legítimos. (VARGAS, 1934: p. 24).

No que tange aos aspectos das realizações de seu governo, Vargas chega ao mundo rural ao explanar sobre: Ministério da Agricultura, Ministério de Obras Públicas, Policultura, Algodão, Instituto do Açúcar e Alcool. Estas questões serão levantadas durante o discurso através das realizações delineadas, como é o caso da menção às políticas de prevenção à seca no Nordeste, como referência ao discurso analisado acima.

Sobre a importância do Ministério da Agricultura para a realidade lavradora do Brasil, Vargas explana: No Ministério da Agricultura: criaram-se vários organismos capazes de estimular a produção agrícola em todo o país; regulamentou-se o plantio do café; estabeleceram-se princípios gerais para a pesquisa do petróleo; reformou-se a legislação sobre a colheita, beneficiamento, classificação, acondicionamento, transporte e embarque de frutas; reorganizaram-se as diretorias técnicas: a Diretoria Geral de Agricultura, a Diretoria Geral de Indústria Animal, a Diretoria Geral de Pesquisas Científicas; criou-se o Instituto de Tecnologia, com o fim de estudar o melhor aproveitamento das matérias primas nacionais e de promover cursos de especialização para técnicos brasileiros; criou-se o Instituto do Açúcar e do Alcool, o Conselho Técnico da Produção, a Diretoria Geral de Produção Mineral, o Instituto de Biologia Animal, o Serviço Técnico de Café, o Instituto Nacional de Estatística; estuda-se a organização do Banco de Crédito Rural; baixaram-se os Códigos Florestal, de Caça e Pesca, de Minas e de Águas; estabeleceram-se bases e normas para o cooperativismo, e instituiu-se o Patrimônio dos Consórcios Profissionais Cooperativos. (Vargas, 1934: p. 27).

Estes trazeres citados por Vargas, que são frutos da Revolução de 1930 estão auxiliando no progresso econômico do país, como citara em seus discursos proferidos no Nordeste em 1933, por exemplo, quando disserta sobre as obras contra a seca que o governo está realizando.

Os principais feitos, segundo o discurso, para com o mundo rural foram a estimulação da produção agrícola, visando como dito anteriormente, o desenvolvimento econômico, ao gerenciar os métodos produtivos, como a regulação do plantio de café, melhorar os meios com que se interliga as redes comerciantes, ao melhorar o transporte inter-regional, criação de Institutos e Diretorias como o Instituto do Açúcar e do Alcool e a Diretoria Geral da Agricultura para ministrar o desenvolvimento do mundo rural no que tange o aspecto nacional.

Ainda sobre o mundo rural, Vargas discorre sobre a policultura e sua importância pontual em contrapartida ao que se vivia durante a República Velha e as oligarquias cafeeiras “A prática da policultura, acoroçada pela Revolução, a fim de garantir-nos contra possíveis colapsos desastrosos, vai obtendo rendimentos realmente notáveis.” (VARGAS, 1934: p. 31). Referindo-se à policultura Getúlio menciona à cultura do algodão, o chamado “ouro branco”, no qual sua produção superou a norte-americana; além deste, coloca como produção de extrema importância, a do cacau, mate e açúcar.

#### 4 A trajetória varguista e suas realizações no mundo rural

No contexto em que se encontra este discurso no Rio Grande do Sul o Brasil vivenciava a consolidação de sua segunda Constituição republicana promulgada, no ano de 1934. Durante o ano de 1937, no entanto, o país presenciaria a solidificação de sua primeira Constituição outorgada, ou seja, imposta sobre a população, sem um caráter democrático, visto os interesses do grupo que se encontra no poder. Neste sentido, estava a ser implantada a ditadura do Estado Novo, que se prolongou até 1945, ano em que Getúlio Vargas é destituído do poder, instalando-se em 1946 uma nova esperança democrática para os brasileiros.

Nesta conjuntura de ditadura estado-novista o último pronunciamento de Vargas que compete alguma característica ao mundo rural ocorre em 24 de janeiro de 1944, no discurso denominado “Brasil visto como um todo” no banquete oferecido pelo Interventor Federal do Paraná. Novamente, assim como o discurso do Rio Grande do Sul, o mundo rural é aludido através dos feitos do governo para com ele, a partir da Revolução de 1930, como cita:

A produção, devidamente amparada, expandiu-se. O mate e o pinho, sustentados por aparelhos econômicos próprios, tornaram-se fontes produtoras de seguro rendimento para a economia privada e pública. As vossas riquezas potenciais passaram a ser convenientemente aproveitadas, auxiliando-se indústrias antigas e desenvolvendo novas, como a da celulose, que já fornece papel similar ao estrangeiro e em futuro próximo poderá bastar ao consumo interna A policultura tomou acentuado incremento e a pecuária pavia de rebanhos selecionados as excelentes pastagens do planalto paranaense. (VARGAS, 1944: p. 254).

O único trecho no qual o aspecto rural é referido é este que refere ao avanço econômico de alguns núcleos como a pecuária, por exemplo. Apesar de o discurso ser nomeado como, Brasil visto como um todo, Vargas não estabelece relações diretas e profundas com o mundo rural, que, em seus primeiros discursos como chefe do Governo, principalmente até 1937, aludia de forma explícita e profusa. Neste discurso Vargas apenas cita de maneira geral as implantações de seu governo para com a sociedade brasileira durante estes 14 anos, demonstrando em sua fala o desenvolvimento que seu governo gerou.

Nota-se que, o período vivenciado pelo governo Vargas entre 1944 e 1945, o qual já, perante alguns núcleos sociais, estava sem forças para manter sua influência e a ditadura do Estado Novo, o discurso sobre as realizações de seu governo serve como uma ratificação dos ideais de seu Estado, como forma de se manter no poder.

## 5 Considerações Finais

Tendo grande participação na consolidação de leis trabalhistas para o operariado urbano, os quinze anos das múltiplas faces do governo de Getúlio Vargas, também se propôs com uma efetiva participação no mundo rural. Não na mesma proporção que a vida urbana, todavia, ainda sim, com projetos e propostas que visavam o melhoramento da questão produtiva, gerenciamento e operação do solo rural.

Todas as diversas propostas para o mundo rural se encontraram vinculadas com o projeto de seu governo, ligado a uma extensa base direcionada ao progresso nacional, ao capitalismo industrial e ao desenvolvimento econômico. Para isso, o mundo rural serviu como alicerce para as propostas desta conjuntura desenvolvimentista, visto que, quando assumido o governo em 1930, o Brasil apresentava uma configuração política e econômica agrário-exportadora.

Para modificar, assim, essa estrutura, Vargas direcionava seus discursos analisados aqui, nos projetos ligados à policultura, melhoramento da vida rural, constituição de Institutos e Ministérios para um redirecionamento de um novo mundo rural, agora não mais cafeeiro e agrário-exportador, mas expressamente ligado ao planejamento industrial de seu governo.

Deste modo, as duas regiões analisadas neste trabalho configuram olhares diferentes do governo. Enquanto na região nordeste, especialmente o Ceará, aludido aqui, o discurso propõe disseminar o ideal do Estado, relacionado ao auxílio da população rural em contrapartida aos moldes históricos e sociais em que a região se encontra no Rio Grande do Sul a proposta do governo encontra-



se em criar e, sobretudo, manter uma classe aliada, principalmente dos grandes setores militares e latifundiários, tidos como necessários para a base do estado varguista desde sua consolidação em 1930.

## 6 Referências

- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem. São Paulo: Hucitec, 2010.
- DEZEMONE, Marcus. **A Era Vargas e o mundo rural brasileiro**: memória, direitos e cultura política camponesa. In: MOTTA, Marcia; ZARTH, Paulo (Orgs.). **História Social do Campesinato**. São Paulo: Editora da UNESP, 2009, v. 2, p. 73-98.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.
- FONSECA, Pedro Cezar Dutra. **Desenvolvimentismo**: a construção do conceito. Rio de Janeiro: Ipea, 2015.
- FONSECA, Pedro Cezar Dutra. **Vargas: O capitalismo em construção**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- FONSECA, Pedro Cezar Dutra; CARRARO, André. **O Desenvolvimento Econômico no Primeiro Governo de Vargas (1930-1945)**. 6ª Conferência Internacional de História de Empresas, Caxambu, 2003.
- NEVES, Frederico de Castro. Getúlio e a seca: políticas emergenciais na era Vargas. **Revista Brasileira de História**, [s.l.], v. 21, n. 40, p.107-129, 2001. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0102-01882001000100006>.
- VARGAS, Getúlio. **DISCURSOS, MENSAGENS E MANIFESTO**: (primeira parte) 1930 - 1934. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1935.
- VARGAS, Getúlio. **DISCURSOS, MENSAGENS E MANIFESTO**: (segunda parte) 1930 - 1934. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1935.
- VARGAS, Getúlio. O Brasil visto como um todo. **Discurso Pronunciado no Círculo Militar do Paraná, em Curitiba**, 24 de janeiro de 1944. Disponível em < biblioteca.presidencia.gov.br> Acessado em: 02 de dezembro de 2017.

## LEGANDO PROPRIEDADES NOS CAMPOS DE CIMA DA SERRA: O USO DAS TERRAS E A VALORIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO RURAL ENTRE O FINAL DO SÉCULO XIX E INÍCIO DO SÉCULO XX.

Andréa Pagno Pegoraro (UPF)<sup>1</sup>  
apagnopegoraro@gmail.com

### Introdução

Este trabalho busca problematizar as questões referentes às propriedades desenvolvidas no estado do Rio Grande do Sul, tendo como objeto de análise a localidade de Vacaria/RS, região ligada ao ciclo do tropeirismo, onde a pecuária destacou-se como principal produto econômico até meados de 1930. Nosso estudo tem como objetivo compreender como estavam divididas as terras vacarienses, a quem pertenciam as mesmas e de que modo eram utilizadas. Evidenciamos as partilhas de heranças e as divisões patrimoniais, destacando os litígios envolvendo disputas de posses e os desdobramentos gerados pelos descontentamentos dos familiares com relação às disposições testamentárias.

Temos como finalidade compreender qual a importância da terra enquanto produto econômico associado a função por ela desempenhada, valor social conferido a seus proprietários, enfatizando principalmente as mudanças ocorridas com a passagem do Império para a República no Brasil. Nossas fontes de pesquisa são os inventários *port-mortem*, disponíveis no Arquivo Público do Rio Grande do Sul (APERS), os quais relacionam atualmente a análise de cerca de 100 autos, juntamente com as medições de propriedades encontradas onde é possível entender as disposições territoriais das terras descritas nos inventários, além de testamentos e processos crimes.

### 1 Vacaria como rota de passagem dos tropeiros

A história do município de Vacaria tem início com a passagem dos tropeiros que seguiam em busca do gado selvagem que havia nas terras do território do atual estado do Rio Grande do Sul em decorrência da atuação dos padres jesuítas na região. A rota mercantil de animais que ligava os chamados Campos de Viamão à feira de Sorocaba incluía em seus itinerários diferentes locais, os quais funcionavam não apenas como pontos de passagem e repouso, mas participavam com seus produtos deste circuito de trocas, compras e vendas. O trajeto tinha início na freguesia de Viamão, passando por Santo Antônio da Patrulha em direção aos Campos de Cima da Serra (PEGORARO, 2016).

Foi o tropeiro José de Campos Bandemburgo, que primeiramente solicitou a carta de sesmaria das terras, por volta de 1770 com extensão estimada em três léguas de comprimento por uma e meia de largo, uma extensão que a historiadora Helen Osório (1990) identificou como equivalente a 13.000 hectares. Sua criação de animais concentrava-se em reses e éguas, com 800 unidades de cada em 1785, ou seja, seus bovinos correspondiam a 2% do rebanho total identificado por Tiago Gil (2009) um número expressivo. A Freguesia de Nossa Senhora da Oliveira tem início em 1768, porém já era habitada anteriormente. A mesma se dividia entre a povoação de mesmo nome e a Capela da Entrada da Serra de São Francisco de Paula que, por outro lado, pertencia ao distrito de Cima da Serra, parte integrante de Santo Antonio da Patrulha. A localidade de Santo Antônio da Patrulha competia, de acordo com Gil (2009), a uma região maior, em que se integrariam a Freguesia de Conceição do Arroio, o Distrito de Cima da Serra e Vacaria, abrangendo uma extensa área dedicada tanto a produção pecuária quanto às invernadas (PEGORARO, 2016).

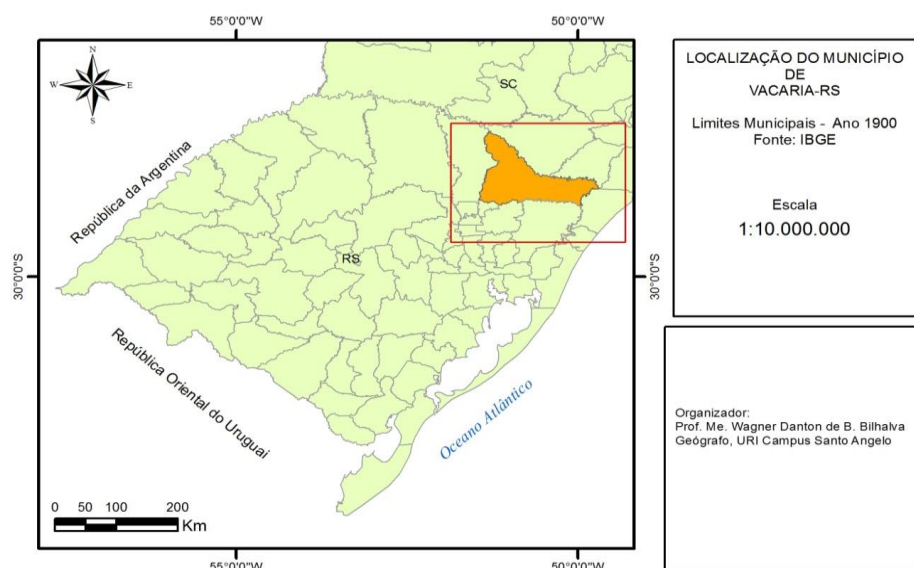
Em meados de 1784 o distrito de Vacaria mantinha um estoque de animais superior a 40 mil cabeças, tendo os bovinos como destaque. O rebanho equino possuía o aproximado a 15 mil cabeças, além de mais de 400 muares (GIL, 2009, p. 84). O distrito de Vacaria, foi criado por Alvará em 20 de outubro de 1805, subordinado ao município de Santo Antônio da Patrulha e elevado à categoria de vila

---

<sup>1</sup> Doutoranda Universidade de Passo Fundo (UPF). Integrante do grupo Núcleo de Estudos Históricos do Mundo Rural - NEHMUR. Bolsista UPF. Orientadora: Dr.<sup>a</sup> Ironita P. Machado.

no ano de 1878. Em 1900 ocorre a anexação do distrito de São Luís de França e de São João Batista, sendo o distrito de São Pedro anexado em 1808. Já em meados de 1900, conforme informações do IBGE<sup>2</sup> "Vacaria possuía uma área de 8.526 Km<sup>2</sup>, apresentando uma densidade demográfica de 2,02 hab. Km.<sup>2</sup>". De acordo com o mesmo censo o município abrangia os distritos "de: 1° Vacaria, 2° Vista Alegre, 3° Capão Alto, 4° São Luís de França, 5° São João Batista, 6° São Pedro, 7° Santo Antonio e 8° Capela da Luz". O mapa 2.1 Localização de Vacaria em meados de 1900 ilustra a abrangência do território no referido período:

## 2.1 Localização de Vacaria em meados de 1900



Em 1911 o município abrangia 5 distritos: Vacaria, Bom Jesus, São Luís de França, São João Batista e Vista Alegre, não integrando-se o distrito de São Pedro. Bom Jesus desmembra-se do município em 1913, ano em que é criado o distrito de Capão Alto e anexado ao município de Vacaria. Em 1917 é criado o município de Muitos Capões e também anexado ao município de Vacaria, mesmo ano em que o município de Nossa Senhora da Luz é criado e também anexado ao município. São José do Pinhal é vinculado em 1924, juntamente com São Pedro do Ipiranga. Compondo, portanto, esses distritos a região compreendida por nossos estudos.

## 2 Vacaria e a fazenda do Socorro

A história do município de Vacaria tem origem com a Fazenda do Socorro através da carta de sesmaria solicitada por José de Campos Bandemburgo. As terras passaram por herança a sua filha Clara Jorge, casada com Manoel Rodrigues de Jesus, que juntamente com seus filhos integram-se as famílias fundadoras do povoado. Ignácia Rodrigues de Jesus, uma das filhas do casal, casada com Francisco Borges Viera, fez doação a Nossa Senhora da Oliveira da área que mais tarde se tornou o núcleo urbano do município.

Em 1872 a fazenda do Socorro pertencia a José Joaquim Ferreira, casado com Gertrudes de Assumpção do Senhor, o casal não tinha filhos. Vivia na fazenda seu sobrinho Domingos Gomes da Cunha, o qual seria seu herdeiro universal, desde que continuasse morando na fazenda e auxiliando em sua administração. Porém as constantes discussões entre Ferreira e Domingos leva o fazendeiro a decisão de deserdar o sobrinho, que descontente pela perda de uma patrimônio que já considerava seu planeja com o escravo Anacleto o assassinato de Ferreira.

O inventário do fazendeiro estende-se até meados de 1880, envolvendo as disputas de

<sup>2</sup> IBGE de 1900, Vacaria. Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/riograndedesul/vacaria.pdf>. Acesso em 09/08/2017.

heranças entre os herdeiros e as investigações decorrentes a autoria da morte de Ferreira. Fato explicado melhor no trabalho intitulado *Família e Patrimônio no Sul do Brasil do século XIX (2017)*.<sup>3</sup> A herança deixada por Ferreira foi completamente comprometida pelos gastos depreendidos com inventários, processos judiciais, abandono da administração da fazenda, além de perdas nos rebanhos. As tabelas 2.1 Distribuição dos rebanhos/1872 e 2.2 Distribuição dos rebanhos/1880, nos mostram as drásticas reduções dos animais existentes na propriedade durante os processos de divisão de heranças envolvendo as disputas de heranças.

TABELA 2.1 DISTRIBUIÇÃO DOS REBANHOS – 1872

<b>Tipo de rebanho</b>	<b>Bovino</b>	<b>Equino</b>	<b>Muar</b>	<b>Ovino</b>	<b>Total</b>
<b>Quantidade de animais</b>	1.675	856	68	263	2.862,00
<b>%</b>	58,53	29,91	2,38	9,19	
<b>Valor dos rebanhos</b>	15.264.000	2.327.000	1.017.900	1.586.000	20.194.900
<b>%</b>	75,58	11,52	5,04	7,85	100,00

Nossa autoria. Fonte: Inventário José Joaquim Ferreira (1872)<sup>4</sup>

TABELA 2.2 DISTRIBUIÇÃO DOS REBANHOS -1880

<b>Tipo de rebanho</b>	<b>Bovino</b>	<b>Equino</b>	<b>Muar</b>	<b>Ovino</b>	<b>Total</b>
<b>Quantidade de animais</b>	700	630	38	50	1.418
<b>%</b>	49,37	44,43	2,68	3,53	100,00
<b>Valor dos rebanhos</b>	11.590.700	1.890.000	499.000	75.000	14.054.700
<b>%</b>	82,47	13,45	3,55	0,53	100,00

Nossa autoria. Fonte: Inventário José Joaquim Ferreira (1880)<sup>5</sup>

Quando comparamos as duas tabelas percebemos disparidades muito salientes. Principalmente quanto à redução acentuada que sofreu o rebanho de ovelhas que representava 7,85% dos animais da fazenda em 1872 e despenca drasticamente para 0,53 no inventário de 1880. A diminuição do número de ovelhas foi de 78%. A defasagem dos rebanhos compromete diretamente a herança deixada por Ferreira, já que as terras não representavam um produto econômico valorizado, sendo sua importância definida pela utilização das mesmas. No caso das terras vacarienses os rebanhos representavam a maior fonte de investimentos, alicerçando os maiores valores na soma das heranças.

Motta (1998) destaca que a morte de um fazendeiro inaugurava, muitas vezes, uma querela por suas terras. Desse modo, a partilha iniciava ou consolidava desavenças entre herdeiros, gerando ódios e rancores entre familiares. A decisão sobre o destino do melhor quinhão de terras ou de uma fonte d'água fazia com que as partes envolvidas buscassem defender aquilo que julgavam lhes pertencer. Poderes diversos conferiam o esforço de reconstituir a família em torno de um dos herdeiros. A insubordinação ou mesmo o rompimento definitivo podiam significar, não somente o desmembramento da área, como também a formação de novas parentelas. As leis estabeleciam que, ocorrendo a morte do marido, seria retirada a meação da viúva e o restante seria partilhado entre os herdeiros, sendo estes em primeiro lugar os filhos e se algum deles já fosse falecido, o sua parte

<sup>3</sup> PEGORARO, Andrea P. *Família e Patrimônio no sul do Brasil do século XIX*. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

<sup>4</sup> APERS. Inventário de José Joaquim Ferreira. Cartório de Órfãos e Ausentes, 1872. Autos nº 90.

<sup>5</sup> APERS. Inventário José Joaquim Ferreira. Cartório de Órfãos e Ausentes, 1880. Autos nº 170.

caberia aos netos. Quando os casais não possuíam filhos, era comum que deixassem testamentos, todavia, sempre o processo de divisão de bens era realizado através das leis vigentes.

Devemos considerar que para o período que estamos tratando, ser proprietário de terras não se restringia a manter o poder econômico, mas era símbolo de prestígio e visibilidade social. O que fazia do coronel uma figura notável dentro do espaço que habitava e também fora dele.

Conforme Bourdieu (2008), a família é um dos elementos fundamentais que fornece as bases do desenvolvimento social. É através da família que a sociedade se estrutura, tendo lugar as transmissões de patrimônio. As heranças deixadas pela família compreendem todo o universo simbólico em que os pais transmitem aos filhos seus sobrenomes, suas heranças sociais, círculos de convívio, modos de vida e padrões de comportamento. Mas as famílias não transmitem apenas heranças simbólicas, elas transmitem também seus bens materiais e junto com eles todas as implicações de recebê-los.

As famílias oitocentistas, de acordo com Comissoli (2011), eram famílias alargadas, cujos integrantes se uniam através de diversos vínculos e grande parte deles fictícios como os elos de apadrinhamento. Essas ligações ajudavam a fortalecer as relações sociais dentro de um esquema de cooperação, de aproximações e ao mesmo tempo de afastamentos, diante de uma estrutura religiosa que delineava horizontes de comportamentos da sociedade católica. A igreja restringia as uniões conjugais entre parentes até quarto grau, ao mesmo tempo em que impedia alianças matrimoniais entre os padrinhos e seus afilhados. Esse fator favorecia a criação de novos vínculos familiares, permitindo a circulação de heranças e a ampliação de patrimônios através da prática do dote e a inserção em outros grupos domésticos (COMISSOLI, 2011).

Nas famílias dos grandes fazendeiros do século XIX e XX, a organização era fundamental para garantir o prestígio social da família que estava ligado diretamente à conservação de seu patrimônio material. Administrar essas extensas propriedades não era tarefa fácil, sendo necessárias pessoas suficientes para realizarem todas as atividades de cuidado com a propriedade e com os animais. Com o fim da escravidão, os trabalhos nas fazendas no sul do Brasil ficam principalmente a cargo dos peões de estância:

Os peões de estância formavam um grupo que se dividia em diversas categorias, em função do tipo de trabalho. Da sua especialidade vinha seu lugar na escala de remuneração e prestígio. Grosso modo, eram importantes os *capatazes*, que dirigiam o estabelecimento dos proprietários ausentes, e os peões campeiros que, de um modo geral, eram solteiros e habilidosos nas atividades campeiras (laçar, domar, organizar rodeios) (ZARTH, 2002, p. 179).

Como mencionado por Zarth (2002), os peões eram responsáveis pelas atividades relacionadas ao cuidado com o gado, cabendo a eles grande parte das atividades necessárias à manutenção da estrutura pecuarista nas fazendas. Segundo o autor durante o século XIX no planalto Rio-Grandense havia uma forte competição entre a criação de mulas e de gado bovino até 1891, explicado pela inexistência de charqueadas na região. Porém, com a melhoria dos sistemas de transporte e a construção de ferrovias, a produção de muares diminuiu. Osório (1999) observa que de meados de 1765 até 1785, os muares representavam cerca de 24% do valor total dos rebanhos, sendo que 56% dos estancieiros criavam esses animais. Porém, de meados de 1815 a 1825, os muares não ultrapassavam o percentual de 1,5% do valor do rebanho e apenas 36% dos estancieiros as possuíam, possivelmente pelas dificuldades de reprodução desses animais. A pesquisadora também destaca a redução no número de equinos, que representavam apenas 25% do número de animais no primeiro período e que passam a representar 10% no último.

### 3 Do Império para a República: as mudanças econômicas e a valorização das terras

Com a passagem do século XIX para o XX, observamos mudanças quanto a estrutura agrária da região vacariense. As grandes extensões de terras passam aos poucos a ser divididas compondo outras propriedades. Nos inventários as medições buscam maior exatidão tanto na extensão das terras

partilhadas, quanto em suas divisas. A terra passa a ser valorizada como produto comercial, exigindo maiores cuidados na demarcação de seus limites. A demarcação dos terrenos reflete as mudanças resultantes da valorização das terras em sua comercialização após a Lei de Terras de 1850.

Conforme Motta (2005) a Lei de Terras foi criada para impedir que houvesse a apropriação de terras por outros meios que não a compra. Essa lei permitiu que a terra fosse transformada em renda territorial, consentindo ao fazendeiro novos investimentos. Possibilitou também, a substituição do capital anteriormente investido em escravos, na compra de terras. Motta aponta que a Lei de Terras foi descrita em vários estudos como um marco na passagem do trabalho escravo para o trabalho livre. Com a implantação da lei os inventários passam a apresentar dados mais detalhados sobre a localização das fazendas, com medidas de extensão e limites demarcados por agrimensores. Fato que caracteriza mudanças significativas nas questões envolvendo a estrutura agrária sul-rio-grandenses na passagem do Império para a República. Durante o período Imperial as demarcações das terras eram imprecisas, já no início do período republicano os limites passam a se apresentar com maior exatidão, de acordo com Machado:

Medir e dividir os lotes era um pressuposto básico para a comercialização e/ou legalização da terra. O comércio e a legalização das posses apresentavam-se como pré-requisitos para que as terras devolutas e sob domínio de particulares sem os devidos registros viessem a aumentar a rentabilidade de serviços e recursos tributáveis, acrescentando aos recursos pecuniários do Estado (2012, p. 149).

Conforme nos mostra Machado (2012) a comercialização das terras exigia que as demarcações e divisões dos lotes fossem realizados de maneira correta. Nas partilhas de heranças encontramos dados de medições de algumas propriedades que comprovam que efetivamente os lotes passam a ser medidos e demarcados com técnicas mais rigorosas de controle. Nos documentos de medições são descritos com detalhes o terreno onde se inicia a demarcação e especificamente os limites de divisa que anteriormente eram simplesmente definidos por confrontantes como o nome de um vizinho, um arroio ou outro limite geográfico. Outro dado que passa a aparecer com mais frequência são as medidas em hectares, como descrito no inventário dos bens de Constantino José de Souza de 1890:

Uma parte de campo adquirida por compra a Christino Monato dos Santos, cuja parte em comum com outros herdeiros no rincão da Ramada no valor de cem mil réis, o que calculamos em 12 hectares mais ou menos, o que avaliamos em 420 mil réis. Um retaco de campo no lugar denominado. Muitos Capões com as divisas seguintes: começando do passo do monjolo e desta por uma cachoeirinha até a estrada geral (antiga) que vem a vila e pela entrada até outro passo que tem abaixo da casa do finado Constantino José de Souza, três ou quatro quadra mais ou menos, e pelo mesmo arroio acima que segue por trás da casa do dito Constantino José de Souza e por este acima dividindo com o rincão da Ramada até chegar o passo do açude onde começou a divisa, contendo mais ou menos 10 hectares, o que avaliam por 350 mil réis<sup>6</sup>.

Na descrição do documento as terras apresentam informações de suas divisas e da proporção que as mesmas ocupam em seus territórios. Geralmente, em casos de propriedades com extensões maiores os dados registrados nos inventários *post-mortem* são provenientes dos autos de medições dessas fazendas. Os autos de medição apresentam detalhadamente as medidas de cada lote de terras, contendo também a planta da propriedade. Como descrito por Pierre Vilar (2007) o direito de propriedade é regulado pelas limitações administrativas, evitando que este prejudique o interesse coletivo. No entanto, a função social da propriedade não se revela como limite ao exercício do direito de propriedade, mas como conteúdo desse próprio direito, produzindo efeitos sobre o exercício do direito que incluem comportamentos positivos ou negativos.

---

<sup>6</sup> APERS. Ano: 1890. Autos n° 322. Maço: 9. Estante: 119. Inventariado: Constantino José de Souza. Inventariante: Manoel Ignácio Cabral.

Machado (2012) ressalta que a historiografia destaca a intervenção do Estado na economia como responsável pela transição para o capitalismo no Rio Grande do Sul. No entanto, alguns pontos nessa discussão estariam em aberto, como a que se refere aos custos sociopolíticos com os quais o processo teria se efetivado. Tedesco (2002) destaca que:

Há que se considerar que, ao se tratar do Rio Grande do Sul em final do século XIX e início do século XX, deve-se destacar que a viga mestra da estrutura do estado era o positivismo castilhisto. Assim, o tratamento a ser dado às questões relacionadas a terra - meio de produção fundamental numa economia agropecuária - não poderia ser diferente do tratamento que se dava a outras questões, em particular as orientadas sob o signo da *ordem* para o *progresso* (63).

Neste contexto, como referido por Tedesco (2002, p. 61) a partir de 1882 o Partido Republicano Rio-Grandense (PRR) passa a aplicar as diretrizes positivistas no Estado e entre 1889 a 1930, o grupo busca normatizar as questões agrárias e de colonização, surgindo em 1890 as primeiras propostas de demarcação para o povoamento do norte do Rio Grande do Sul, que também coincidia com a promulgação da Constituição Federal de 1891. Conforme Pesavento (1890) no final do século XIX o Rio Grande do Sul exportava produtos como charque, couro, banha, gêneros agrícolas para o restante do Brasil. O governo de Júlio de Castilhos estava alicerçado pela teoria positivista e buscava permitir a realização do capitalismo no sul, de modo que:

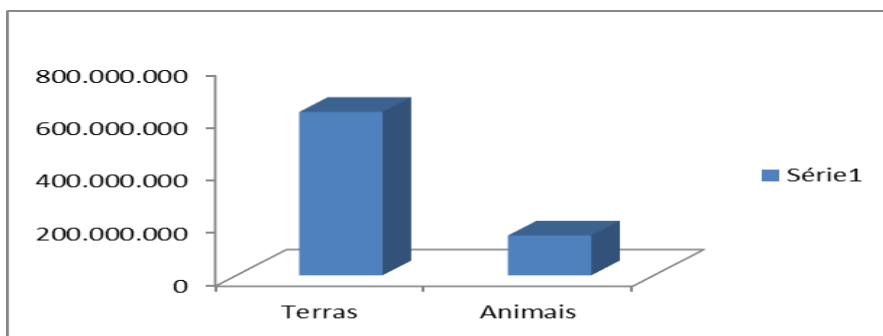
Na medida em que o Estado positivista se dispunha a viabilizar o capitalismo no Rio Grande do Sul, a transformação da pecuária gaúcha era uma das formas pelas quais era possível que isto se realizasse. É dentro desta perspectiva que se deve entender as promoções de melhorias do rebanho e dos métodos criatórios, ou mesmo o interesse em promover a substituição das charqueadas pelos frigoríficos (PESAVENTO, 1980, p. 77).

Pesavento destaca também, que o positivismo objetivava desenvolver ao mesmo tempo, todos os setores da economia sulina: pecuária, agricultura e indústria. Porém, o governo borgista acabou provocando entraves para a realização do capitalismo no Rio Grande do Sul. Entre 1920 e 1923, o estado sofreu uma crise econômica relacionada às atividades pecuaristas, sendo que "a proliferação dos frigoríficos, pondo em ação sua grande capacidade de abate, levou a uma superprodução dos produtos pecuários". O Rio Grande do Sul era responsável por exportar produtos frigoríficos para as nações em guerra, com o fim do confronto a economia sofre com a queda acentuada das vendas, resultando na revolução de 1923.

Machado refere que o governo rio-grandense, com a premissa de "defesa da pequena propriedade contra o abuso das legitimações de posse, que consolidaram juridicamente o latifúndio, efetivou a vigência de um modelo político para a acumulação de capital" (MACHADO, 2012, p. 42). Assim, como descrito por Zarth (2002), o projeto de colonização fazia parte de uma estratégia para superar a escravidão e as questões ligadas ao latifúndio e as desatualizadas práticas agrícolas, de modo que "quanto ao latifúndio e à pequena propriedade, a estratégia foi a distribuição de pequenos lotes de terras florestais aos imigrantes, preservando, deste modo, o latifúndio pastoril" (ZARTH, 2002, p. 283).

Entre as mudanças econômicas podemos evidenciar que ocorreu uma valorização acentuada das terras quando comparamos inventários do século XIX com arrolamentos realizados entre 1890 a 1930. Durante o século XIX as fortunas familiares eram definidas principalmente pelos rebanhos que haviam em suas propriedades, sendo que os escravos também representavam uma soma significativa. Com a extinção do trabalho escravo, a terra passa a representar a base do patrimônio da sociedade rio-grandense republicana, conforme nos mostra o gráfico 3.1 Fortunas inventariadas: Terras X Animais.

### 3.1 Fortunas inventariadas: Terras vs. Animais

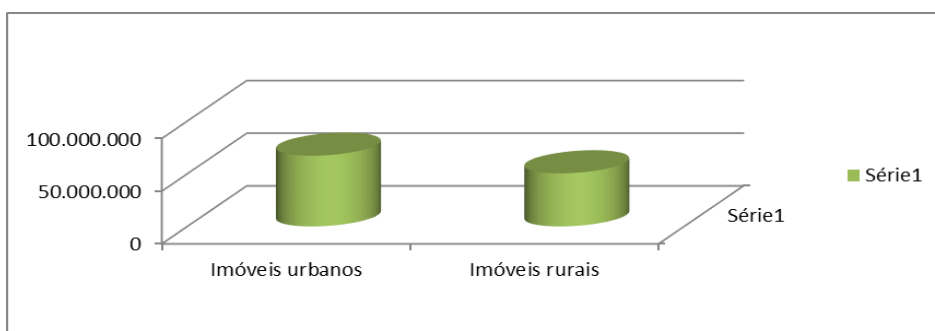


Elaboração da autora. Fonte Inventários *post-mortem* 1890-1920

Como podemos constatar, as terras passam a representar uma soma maior entre os bens descritos nos inventários. Apesar disso, devemos lembrar que o principal produto econômico vacariense continuava sendo o gado bovino, neste caso, as terras eram em sua maioria destinadas ao pastoreio. Fato que ajuda a explicar também a presença de diversos latifúndios na região, já que o gado exige grandes extensões de terra para sua criação, tendo como variáveis também o tipo de produção e o solo disponível, considerando a vegetação, indispensável para a alimentação do animal.

Entre as fortunas familiares deixadas entre 1889 a 1930 em Vacaria, evidenciamos que a terra representa a soma da maior parte das riquezas inventariadas, ficando os rebanhos em segundo lugar. Já as casas e benfeitorias não somavam valores significativos, um exemplo está no inventário de Antônio Telles de Souza (1913)<sup>7</sup> em que os bens deixados foram: "um retaco de campos e matos no lugar denominado Saltinho, 1º distrito deste município no valor de 15 contos de réis, casa e mais benfeitorias no lugar, no valor de 600 mil réis", além de 232 cabeças de espécies diversas. Observamos que o valor conferido a casa, juntamente com as benfeitorias perfaz apenas a quantia de 600 mil réis, o que contrasta com o valor pelo qual os campos foram avaliados. Entre os bens descritos nos inventários de fazendeiros encontramos referências a propriedades urbanas, sendo estas terrenos e casas, havendo também casas comerciais. Ao analisarmos a valorização dos bens imóveis urbanos e compararmos com os valores conferidos com os bens imóveis rurais, observamos que os imóveis urbanos foram melhor avaliados quanto ao valor comercial a eles conferidos. O gráfico 3.3 Imóveis rurais e urbanos apresenta as diferenças entre as somas dos bens imóveis urbanos e rurais.

### Gráfico 3.2 Imóveis rurais e urbanos



Elaboração da autora. Fonte Inventários *post-mortem* 1890-1920

Os imóveis urbanos representavam um investimento maior do que os imóveis rurais, o que evidencia também o preço do terreno urbano. No entanto, devemos considerar que as casas das fazendas eram locais de trabalho, sendo que alguns fazendeiros chegavam a residir na área urbana e outros destinavam as habitações urbanas a locais de passeio. Precisamos considerar ainda os estudos arquitetônicos das fazendas que nos mostram que as sedes das fazendas passam a se modificar a partir

<sup>7</sup> APERS, Ano: 1913. Autos nº 662. Maço nº 20. Estante: 119. Vacaria/Cartório de órfãos e ausentes. Inventariado: Antonio Telles de Souza. Inventariante: Eduardo Pereira Monteiro.



do final do século XIX adentrando ao século XX, com as influências europeias e a crescente industrialização, como referido por Luccas (2006):

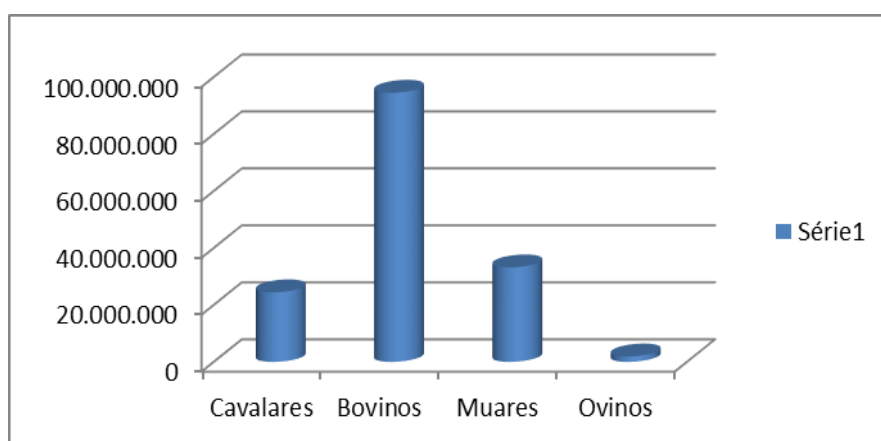
A industrialização urbanizou a sociedade, impondo novas variáveis ao projeto. O adensamento das cidades, o crescente anseio de privacidade e a busca de salubridade pela insolação e ventilação, provocaram o surgimento de arranjos interiores e espaciais mais artificiosos, capazes de satisfazer estas demandas. A partir daquele momento, a edificação não responderia tão somente a poucos problemas semelhantes e de baixa complexidade, mas seria concebida como engenho capaz de satisfazer às variadas pressões dos diferentes contextos e aos apelos mais diversos. (LUCCAS, 2006, p. 15)

Conforme nos explica Luccas (2006), é a partir do século XX que os novos modelos de pensamento passam a modificar os estilos de vida da sociedade sul-rio-grandense, trazendo novas ideias associadas à industrialização e padrões de comportamento. As sedes das fazendas passam a ser reinterpretadas trazendo novas formas de construção associadas ao conforto e ao requinte.

#### 4 As fazendas e seus rebanhos

Quando comparamos a soma dos valores dos rebanhos, evidenciamos que o gado bovino merece destaque, já que correspondem a maior porcentagem entre os animais existentes nas fazendas. Conforme o historiador Mário Maestri, no "Rio Grande do Sul apenas no início do século XX, em atraso com relação ao Uruguai e Argentina, a atividade pastoril começou a introduzir-se na esfera da produção capitalista" (2010, p. 114). Ao analisarmos os dados coletados em nossa pesquisa, evidenciamos que ocorreu um aumento no preço dos animais, sendo que a venda do gado passou a ser substituída pela venda do couro, da carne e derivados. Os muares, mesmo em menores contingente ultrapassam a soma conferida ao preço total dos cavalos nas fazendas, os ovinos aparecem em número bem menor, como demonstrado pelo gráfico 3.2 Rebanhos em Vacaria no início do século XX.

**Gráfico 3.2 Rebanhos em Vacaria no início do século XX**



Elaboração da autora. Fonte Inventários post-mortem 1890-1920

Nossos estudos indicam que os maiores proprietários de campos eram também donos dos maiores rebanhos, como é caso de José Paim de Andrade. Seu inventário (1912)<sup>8</sup> aponta que existia em sua fazenda quando de seu falecimento o total de 600 reses, 24 mulas, 32 éguas, entre outros animais. A ele pertencia também uma parte de campos e matos na fazenda Morro Grande no segundo distrito do município com área aproximada de 29 milhões e 500 mil metros quadrados, no valor de 37 contos 999

<sup>8</sup>APERS. Ano: 1912. Autos n° 659. Maço n° 19. Estante: 119.Vacaria/Cartório de Órfãos e Ausentes. Inventariado: José Paim de Andrade. Inventariante: Velocino Paim de Andrade.

mil réis. Casa e benfeitorias no valor de 2 contos e 800 mil réis; campos na fazenda Capão Redondo, por 3 contos e 100 mil réis; uma parte de campos e matos na fazenda São Pedro no valor de 15 contos 905 mil réis; uma parte de campos na Invernada Velha Moura Grande, por 2 contos e 50 mil réis, uma invernada no valor de 32 contos 496 mil réis; casa e benfeitorias por 600 mil réis; entre outras porções de terras citadas, onde se inclui um terreno no município de Gravataí.

Evidenciamos, portanto, que Vacaria, até meados de 1930, era um espaço destinado principalmente às atividades pecuaristas e que a presença de grandes estâncias na região é confirmada pela documentação histórica analisada. O gado bovino representa, de acordo com nossos estudos, o maior percentual entre os animais inventariados, sendo comum que mesmo o pequeno proprietário de terras possuísse algum rebanho.

### Considerações Finais

Buscamos neste trabalho analisar a estrutura agrária do Rio Grande do Sul durante o final do século XIX e a Primeira República Brasileira (1889-1930) usando como fonte de pesquisa inventários *post-mortem* do município de Vacaria. Em nosso estudo identificamos que as fazendas eram, sobretudo, voltadas para a produção pecuarista e que algumas famílias possuíam extensas áreas de terras com rebanhos expressivos. Considerando a análise dos inventários *post-mortem* e relação de bens deixados, evidenciamos que a criação de gado bovino constituía a principal atividade econômica da região, sendo mencionada a existência de diversas invernadas entre os bens descritos. O número de animais nos rebanhos indica que a criação se destinava a venda, outro fato que aponta para o destaque da produção de gado bovino é a existência de invernadas em grande parte das terras inventariadas.

Destacamos também que ocorre uma valorização das terras como produto comercial, expressas pelas avaliações conferidas às mesmas. Durante o século XIX, e principalmente antes da Lei de Terras de 1850, os inventários indicavam para um patrimônio alicerçado nos rebanhos. Já no primeiro trintídio do século XX, as terras representam somas mais significativas quando comparados aos valores conferidos aos rebanhos.

### Fontes Primárias:

APERS. Ano: 1872. Autos n°: 90. Maço: 3. Estante: 119. Inventariado: José Joaquim Ferreira. Inventariante: Ignácio Manoel Velho. Cartório de Órfãos e Ausentes.

APERS. Ano: 1880. Autos n° 170. Maço: 5. Estante: 119. Inventariado: José Joaquim Ferreira. Inventariante: Antonio Manoel Velho. Cartório de Órfãos e Ausentes.

APERS. Ano: 1890. Autos n° 322. Maço: 9. Estante: 119. Inventariado: Constantino José de Souza. Inventariante: Manoel Ignácio Cabral.

APERS. Ano: 1912. Autos n° 659. Maço n° 19. Estante: 119. Vacaria/Cartório de Órfãos e Ausentes. Inventariado: José Paim de Andrade. Inventariante: Velocino Paim de Andrade.

APERS. N°: 3. Ano: 1913. Autos n° 662. Maço n° 20. Estante: 119. Vacaria/Cartório de órfãos e ausentes. Inventariado: Antonio Telles de Souza/Inventariante: Eduardo Pereira Monteiro.

APERS, Ano: 1913. Autos n° 662. Maço n° 20. Estante: 119. Vacaria/Cartório de órfãos e ausentes. Inventariado: Antonio Telles de Souza. Inventariante: Eduardo Pereira Monteiro.

### Bibliografia:

BOURDIEU, Peirre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2008.

COMISSOLI, Adriano. **A serviço de Sua Majestade: administração, elite e poderes no extremo meridional brasileiro. (1808c. – 1831c)**. 2006. Tese (Doutorado em História Social). Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

GIL, Tiago Luis. **Coisas do caminho. Tropeiro e seus negócios do Viamão à Sorocaba (1780-1810)**. 2009. Tese (Doutorado em História Social). Programa de Pós-

- Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.  
IBGE/Biblioteca/ **Vacaria.** Disponível em:  
<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/riograndedosul/vacaria.pdf>. Acesso em 09 ago. 2017.
- IBGE/ Pesquisa **Pecuária Municipal/ Vacaria:** 2015. Disponível em:  
<https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/ppm/quadros/brasil/2015>. Acesso em 06 ago. 2017.
- LUCAS, Luiz Henrique. **Estâncias e fazendas do Rio grande do Sul:** arquitetura tradicional da Pecuária. Faculdade de arquitetura/UFRGS: 2006. Disponível em:  
<http://www.iau.usp.br/sspa/arquivos/pdfs/papers/01503.pdf>. Acesso em 22 jan. 2018.
- MACHADO, Ironita P. **Entre justiça e lucro:** Rio Grande do Sul 1890-1930. Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2012.
- MAESTRI, Mário. **Círculo de Ferro:** Milcíades Penã e o capitalismo pastoril argentino. In: MAESTRI, Mário. SANTOS, Júlio Ricardo Quevedo. ESSELIN, Paulo (org.) Peões, vaqueiros e cativos campeiros: estudos sobre a economia pastoril no Brasil. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2010, p. 92-146.
- MOTTA, Márcia Maria Menendes. **Nas fronteiras do poder:** conflito e direito a terra no Brasil do século XIX. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Dicionário da terra.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- OSÓRIO, Helen. **Apropriação de terra no Rio Grande de São Pedro e a formação do espaço platino.** 1990. Dissertação. (Mestrado em História). 1990. Programa de Pós Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Estancieiros, Lavradores e Comerciantes na Constituição da Estremadura Portuguesa na América:** Rio Grande de São Pedro, 1737-1822. Tese. (Doutorado em História). Programa de Pós Graduação da Universidade Fluminense, Niterói, 1999.
- PEGORARO, Andrea P. **Família e Patrimônio no sul do Brasil do século XIX.** Curitiba: Editora Prismas, 2017.
- VILAR, Pierre. **Uma história total, uma história em construção.** Bauru: EDUSC, 2007.
- TEDESCO, João Carlos. **Conflitos agrários no Norte do Rio Grande do Sul:** indígenas e agricultores. Passo Fundo: IMED, 2014.
- ZARTH, Paulo Afonso. **Do arcaico ao moderno:** o Rio Grande do Sul agrário do século XIX. Ijuí: Ed. Unijuí, 2002.

## **SIMPÓSIO TEMÁTICO 17- PAISAGENS DOS SERTÕES**

## “E O MORTO É DE QUEM?” - CONSTRUÇÕES ESPACIAIS E SIMBÓLICAS NA ÚLTIMA DÉCADA ENTRE VIVOS, A PARTIR DE MORTOS, NO CEMITÉRIO PÚBLICO EM CABECEIRAS/CE.

Daiana da Silva Fernandes\*

Quando o campo é um cemitério.

Cresci ouvindo que a morte é a única certeza da vida... diria que ela é a Certeza. Na tradição cristã, da qual meu seio familiar compartilha, a questão da morte é um assunto quase diário: as ações que fazemos ou deixamos de fazer influenciarão a nossa hora da morte e a nossa existência nesse pós-morte. O problema não é morrer, isso é comum, ordinário: a questão é como morrer, uma passagem breve e sem sofrimento que faça merecer o Paraíso. Mas não são só as perspectivas religiosas que nos lembram dessa nossa condição *humana, demasiadamente humana*: a grande jornada do herói/ína interrompida de forma trágica ao fim do livro, ou as manchetes sensacionalistas nos noticiários, mostrando corpos anônimos imprimindo uma imagem de medo. Somos constantemente lembrados que “podemos ajustar nossas vidas, e particularmente nosso comportamento em relação às outras pessoas e à duração limitada de cada vida” (ELIAS, 2001: p. 7).

Não poderia afirmar que cheguei a escolha do tema motivada por uma inquietação ou angústia diante do assunto, de fato ele é inquietante e angustiante. Meu real interesse veio quanto me deparei com outras noções sobre mortes: nas mitologias distantes – celtas e escandinavas – e em outros um pouco mais próximas, mas não tanto – dos Tupinambás e dos Bororos– a morte aparece com outras narrativas e subjetividades distintas daquelas que tive contato durante a vida. Mas será que ao falar propriamente de cemitérios eu estou falando sobre morte? No início dessa pesquisa achei sim, que ao tratar do cemitério estaria lidando com um espaço de morte e de mortos. Era evidente que iria recorrer as narrativas dos vivos sobre o tema e buscaria histórias que o envolvia, mas, ainda assim não pensava que outras relações além mortos e vivos pudessem nascer de um tema que centralizasse um cemitério. Acabei me deparando com um terreno um tanto mais rico, em que o cemitério aparece enquanto um *espaço social* (BOURDIEU, 1996: p. 16) um lugar de múltiplas dinâmicas e disputas, bem vivas, por assim dizer.

Porque então escolher como mira de estudo um cemitério rural que sequer fica na mesma cidade onde resido? A escolha de estudar o cemitério de Cabeceiras foi proposital e acidental ao mesmo tempo. Iniciei o meu contato com o sítio Cabeceiras no ano de 2016, na época, mais aspirante a viajante que a pesquisadora, um amigo e eu fomos no intuito de conhecer as figuras ligadas a cultura popular da cidade de Barbalha: o grupo de penitentes Irmãos da Cruz e as mulheres cantadoras chamadas de Incelenças, nas conversas que tivemos, ambos os grupos ressaltavam em alguns momentos algum tipo de ligação ao cemitério local. Os penitentes tinham o cemitério como local de realização das orações e dos rituais de autoflagelação – quando ainda o realizavam – já as mulheres da Incelença, antes de ganharem essa identificação<sup>1</sup>, eram mulheres e moças que acompanhavam enterros de anjinhos<sup>2</sup> entoando os benditos lamuriosos e orações pedindo para que esses seres santos intercedessem pelos vivos. Tomada pela curiosidade peguei informações básica de como chegar e,

---

\* Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Regional do Cariri- URCA. Bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq) e integra o corpo docente do Núcleo de Estudos Regionais (URCA/CNPq).

<sup>1</sup> Entre os anos de 1987 e 1988 a Prefeitura Municipal de Barbalha juntamente com a Secretaria de Cultura do mesmo município articulou o grupo a fim de fazerem apresentações durante festividades religiosas e culturais na região do Cariri. Citei durante o trabalho esse e outros grupos de religiosidade popular, entretanto, não me proponho a aprofundar o assunto neste escrito.

<sup>2</sup> O termo ‘anjinho’ é cunhado a crianças natimortas e/ou a crianças de faleceram até seus 4 - 5 anos de idade variando de acordo com o lugar da narrativa. Essa concepção faz parte de antigas crenças religiosas católicas propagadas na América portuguesa, mediante o processo de colonização. Os anjinhos são almas e anjos ao mesmo tempo. E, juntos, esses termos compõem, sentidos a sacralidade e à purificação daquelas criaturas, bem como aos seus poderes de intercessão junto a Deus pelos vivos. (SANTOS, 2017: p. 36-45)

tamanha surpresa a minha quando avistei que não só o cemitério estava aberto, como este tinha um tímido – mas significativo – movimento naquela tarde.

A peculiaridade do cemitério estava em sua simplicidade. De uma estrutura bem rudimentar – comparada a dos cemitérios urbanos que eu conhecia – as sepulturas eram distribuídas de forma irregular entre algumas árvores frondosas e pequenas mudas de flores e outras plantas que não reconheci; pensei que não haveria mais que cem pessoas enterradas ali. Delimitando o espaço havia um muro branco e de altura mediana, na entrada não havia nenhuma inscrição que sinalizasse de longe que ali fosse um cemitério (para olhos mais atentos talvez, a única referência mais próxima fosse a quantidade de imagens quebradas de santos deixadas apoiados no muro). No centro havia um cruzeiro de madeira desgastado pelo tempo escrito à mão: *Cruzeiro das Almas*. Perto do cruzeiro estava uma mulher, aparentemente de meia idade, vestida de preto estava curvada ao pé de uma cova, acendendo velas com um semblante grave, mas essa imagem não me chamou tanta atenção quanto a de três crianças sentadas no muro do cemitério, colhendo mangas e compartilhando alguma história com aparente excitação e risos.

Depois de alguns minutos percebi uma outra presença ali. Uma senhora, negra, com cabelos curtos e seus traços pareciam anunciar mais de cinquenta anos vividos. A silhueta era curvada e andando de um lado para o outro – não como quem procurasse alguma coisa, mas como quem espera algo impacientemente – veio até nós dar um simpático “boa tarde” seguindo da pergunta óbvia a se fazer: “quem são vocês?”.

Está é Francisca Anália – mais conhecida e chamada de Dona Nenzinha – nascida e criada no município de Arajara, mas há quarenta anos reside em Cabeceiras, mudança essa que aconteceu após seu casamento. Filha de mãe parteira e pai agricultor, Nenzinha trabalhou desde muito cedo na extração caseira de óleo de coco, o trabalho era tamanho que ela conta que na gravidez de seu segundo filho – ela possui cinco – quase chegou a parir a criança ao pé do fogareiro. Mas voltando àquela tarde, Nenzinha estava com a chave do cemitério pois havia ido abrir e acompanhar sua amiga que queria acender velas naquele dia na intenção do seu parente enterrado ali. Depois de respondermos sobre os nossos interesses que nos levaram a visitar o local, passamos a desenvolver uma conversa a princípio informal, mas logo pedi para registrar a conversa. Ela nos contou com uma enorme destreza de detalhes a fundação do cemitério

E esse cemitério aqui, ele foi fundado no tempo da ‘baralina’ que morria muita gente! Essa doença... ela apareceu tá com muitos anos, acho que tá com uns noventa, completando cem anos. Ai no tempo que chegava a doença numa casa, o povo ficava tudo doente e no outro dia já tava tudo morto. Ai foi aberto o cemitério aqui, foi aberto no Barro Vermelho, foi aberto na Macaúba... três cemitérios foram aberto aqui porque não coube no cemitério de Barbalha.<sup>3</sup>

A entrevista seguiu, mas concentramos o assunto na questão dos Penitentes e Incelenças, ou como ela chama, as “pessoas de valor”. Aquele pequeno e aparente simples cemitério velava uma enorme complexidade; não só por ele compor os rituais desses grupos de religiosidade popular, mas também por ter sido aberto literalmente por mãos de antepassados de Anália e de outros moradores do local, quando a cidade já não comportava mais seus mortos. Diante desse relato pensei em Philippe Ariès quando este fala sobre a morte no medievo: os homens sabiam quando a morte se aproximada e preparavam-se para morrer (ARIÈS, 2014: p. 10). Em Cabeceiras a cólera anunciava a morte aos homens, mas sem grandes rituais fúnebres a preparação dos mortos compunha apenas a abertura de valas públicas no precário cemitério.

A volta para casa naquele dia quente de setembro foi de especial animação, muitas questões sobre aquele lugar nos intrigavam: Quem eram aquelas pessoas que estavam ali enterradas? Porque uma aparente moradora comum estava com a chave do local? Isso queria dizer alguma coisa sobre a percepção de morte daquelas pessoas ou seria ela a coveira ou a zeladora? Tudo indicava ser promissor de investigação. A volta a Cabeceiras aconteceu em breve, mas a oportunidade de voltar as atenções ao

<sup>3</sup> Entrevista concedida em 18 setembro de 2016.

cemitério e a narração de Dona Anália aconteceu um pouco mais tarde – quase um ano após o primeiro encontro – parecendo uma boa ideia para um relato etnográfico.

Nenzinha e os seus “meninos do cemitério”

Quase um ano depois retornarmos à quadra onde o cemitério e a casa de Dona Anália ficam localizados – quando a conhecemos, ela havia nos dito que morava atrás do cemitério – decididos a explorar as questões que ficaram sem respostas naquela primeira visita, buscamos Anália tanto por ela saber muito sobre o cemitério como também por ter acesso privilegiado ao local por possuir a chave. Após pedir para a van que nos deixasse bem em frente ao cemitério, reparamos que este continuava aparentemente igual, salvo uma pintura nova ainda na mesma cor pálida. Mas em contraste, o entorno havia mudado consideravelmente: mais casas de veraneio e bares preenchiam as margens da BR, que é a via principal de chegada e saída no sítio Cabeceiras. Era manhã ainda, mas o sol já denunciava um dia de calor; após andar um pouco e pedir algumas informações a um senhor nada simpático, encontramos a casa. Uma casa de taipa com uma pequena varanda e algumas outras de alvenaria, as paredes eram cinzas.

Nenzinha que cortava alguma carne para o almoço na pia da varanda, com surpresa e um pouco de desconfiança ela veio nos receber, mas ainda assim, com abraços. Ao perceber seus olhos investigativos sobre nós, perguntamos se ela estava lembrada aqueles “meninos do cemitério” de um ano atrás; ela disse que sim que lembrava muito bem, “vocês vieram cantar com violão e tudo lá no cemitério” esse momento Nenzinha havia nos confundido com outras pessoas, provavelmente também pesquisadores em busca de algum trabalho que tivesse por finalidade registrar os benditos das Incelenças<sup>4</sup>. Independente da confusão com prováveis outros pesquisadores, uma coisa era certa: éramos pesquisadores que retornaram, e aos olhos dela, um retorno desinteressado: não estávamos munidos com aquilo que comunica/va a *persona* pesquisador. Sem câmeras e sem gravadores, estamos lá, sentados na cozinha de Nenzinha enquanto ela adiantava o feijão do almoço, pacientemente escolhendo os grãos e conversando conosco, éramos tratados por ‘meus filhos’ e ela rapidamente assumiu quase uma postura de avó. De fato, a nossa visita naquela tarde tinha esse propósito informal, queríamos nos situar novamente, estabelecer ao menos minimamente algum tipo de relação antes de chegar com perguntas prontas servir de suas palavras e então partir novamente, embora tenhamos deixado claro – ou pelo menos achávamos que sim – nossos motivos com relação à pesquisa e daí nossa procura.

Mas ela não era nossa ‘informante’ que se submetia as regras de nossa conversa, ao contrário, ela estava “dominando o seu pedaço” (FONSECA, 1999: p. 64): suas histórias, suas categorias e seu entendimento da vida; era tudo cotidiano para ela e nós nada sabíamos, e ela era ciente disso. Estarmos ali interessados em ouvi-la como amigos, agenciava uma importante mudança de imagem da D. Nenzinha perante os seus vizinhos do sítio Cabeceiras. Um lugar marcado por “gente de valor”, como a própria já foi um dia, atraí constantemente olhares exteriores voltados para esses grupos, e nós enquanto parte desses olhares, estávamos interessados em alguém fora desse circuito. Isso comunicou-a e comunicou aos outros que ela era possuidora também de “valor”, de um outro tipo talvez, mas digno de interesse dos “de fora” também.

Comecei a insinuar isso diante das posteriores visitas a casa de Anália. Na primeira visita foi quase impossível conduzir uma conversa com Anália em particular, a casa estava cheia de filhas e netos. Retornamos alguns dias depois, a insegurança quanto a conversar com Nenzinha estava maior. Avistei-a ainda na estrada. Fomos nos aproximado, ela rapidamente escondeu um cigarro de fumava atrás do corpo e justificou-se do porquê de estar sem chinelos. Expliquei o motivo da ida, hoje queria entrevista-la, ela afirmou que daria certo, mas que antes precisava “passar rapidinho ali”.

Não muito longe, chegamos a uma residência, era um pequeno sítio, bem cuidado. Na varanda avistamos um homem de meia idade em uma cadeira de rodas. Nenzinha nos apresentou como “esses daqui são meus meninos de Juazeiro” e também explicou que aquele era Naldo, o rapaz que era

<sup>4</sup> Nenzinha já havia nos relatado na primeira conversa que já havia sido Incelença, mas deixou o grupo quando passou a frequentar as igrejas evangélicas do local; o interesse nessa religião durou pouco. Nenzinha hoje se afirmar enquanto católica, mas não voltou para o grupo de rezadeiras.

cuidado por seu filho mais velho. Durante essa visita, predominantemente escutei os dois conversarem, e logo percebi que aquela visita talvez tenha sido premeditada por Anália. A conversa entre os dois se concentrava sobre o “desamor” das pessoas do sítio Cabeceiras aos dois. Naldo reclamava que não era visitado pois “depois do acidente e depois que me converti<sup>5</sup>, ninguém anda mais aqui, porque não sou mais de ferra” já Nenzinha fala que tem pessoas que passam por ela e fingem que não conhece. Penso que esse ‘desamor’ representa em ambos os casos um certo esquecimento/desprezo que se deu a partir do abandono de certas posições que Naldo e Nenzinha ocupavam; o primeiro por viver em farras e bares, já Nenzinha, por ter se afastado de redes de contato das quais fazia parte, sobretudo as Incelenças. Entre uma reclamação e outra, erámos citados como bons exemplos: “pessoas de fora, universitários que vem aqui só pelo amor e amizade a Nenzinha, coisa que os daqui não tem”.

Nessa tarde foi possível conduzir a entrevista e manter D. Nenzinha interessada no assunto do cemitério por algum tempo, mas essas falas eram entrecortadas ou por algum ensinamento moral ou por relatos de experiência que só alguém mais velho tem direito de apresentar como lição de vida. As indagações de quando íamos lá” para almoçar e passar um domingo” com ela, eram constantes.

“A etnografia é um processo de negociação” (CLIFFORD, 2014: p. 17). Nossa posição de pesquisador/etnógrafo não é neutra, mas também não é fixa. Nossa estrangeiridade em Cabeceiras, não só geográfica, mas também de corpos (nossos corpos também eram posicionamentos discursivos) nos colocaram como marcadores de poder para até então, nossa principal interlocutora Nenzinha e assim tivemos que constantemente negociar nossa imagem de pesquisadores e nossas entrevistas, com as expectativas de Anália sobre nós: dos almoços, passeios pela comunidade e a fidelidade nas visitas. Diante dessa situação, o mote da pesquisa precisou ser redirecionado e a busca por outros interlocutores foi feita. Meu momento *anthropological blues* (DAMATTA, 1978: p. 4) havia chegado, não pela via da rejeição dos interlocutores em campo, mas por uma inclusão quase incontrolável.

E o morto é de quem?.

“Minha filha, o chão é para comer de todo canto!<sup>6</sup> ”. Dona Anália disse essa frase com enfática indignação ao lembrar uma história: a sogra de sua irmã, após fazer uma visita a Cabeceiras se encanta com o cemitério e expressa o desejo de se enterrar ali quando chegar sua hora. A senhora não era de Cabeceiras e o vínculo familiar mais próximo ali era a irmã de Nenzinha, mas quando esta morreu, seu enterro foi providenciado no sítio Cabeceiras, mesmo indo contra as regras comunitárias em relação ao cemitério e gerando um burburinho entre alguns moradores por meses, pois segundo, os critérios da comunidade, somente pessoas residentes em Cabeceiras podem serem enterradas lá, algumas exceções são abertas para antigos moradores, mas mesmo assim ainda é preciso ter familiares residentes no local, neste caso a sogra da irmã de Nenzinha não atendia a nenhum desses requisitos. Quem ajudou no feito foi o filho<sup>7</sup> mais velho de Anália, que é uma das pessoas que possui a chave do cemitério – nisso descobrimos que a chave que Nenzinha tem acesso é essa chave que fica aos cuidados do filho.

Foi a partir desse relato que veio o *insight* de direcionar minhas investigações a essas questões. Mas será que esse caso ‘rebelde’ que a família de Nenzinha teria feito de fato foi tão conflitante assim? Não haveria uma margem permitida de transgressão a essa regra dependendo do posicionamento dentro da comunidade? Afinal um enterro, por mais simples que seja, envolve um certo número de agentes.

Fomos em busca então de outras pessoas que possuíam a chave do cemitério. Chegamos primeiramente a Eptácio. Um senhor arredio de feições caboclas, mas com simpatia nos olhos. Ao

<sup>5</sup> Quando Naldo fala em conversão, ele se refere as mudanças na sua vida após o acidente quando passou a se dedicar as atividades religiosas católicas. Ele acolhe em sua casa e participa do Terço dos Homens além de estar à frente de um grupo jovem de oração.

<sup>6</sup> Entrevista concedida dia 13 de setembro de 2017.

<sup>7</sup> Além de trabalhar como cuidador de Naldo (o rapaz com deficiência motora) ele também é ajudante paroquial. Ao que deu a entender a partir das falas de Anália, esse seria o motivo pelo qual ele tem acesso a uma das chaves do cemitério.



perguntarmos se podíamos ter uma conversa rápida, ele se esquivou<sup>8</sup>, mas quando explicamos que queríamos falar sobre o cemitério ele aceitou –embora tenha permanecido durante um tempo inicial da conversa, com trejeitos que demonstravam inquietude. Ele explicou as mudanças espaciais que o cemitério havia passado: antes – por volta de quarenta anos atrás – o cemitério fazia parte de terras privadas de alguém que ele chama ‘madrinha Lourdinha’. Epitácio dizia-nos que ela quem comandava os enterros “ela tinha uma rede, nesse tempo era na rede, ela tinha uma rede bem alvinha e um cobertor, quando o cara morria, ia lá pedir a rede. Aí lá enterrava e quando terminava lavava e ia lá entregar a ela”<sup>9</sup>. Durante o mandato do ex-prefeito de Barbalha João Hilário – que por sinal, é filho de Lourdinha – este comprou algumas terras da mãe e de outros parentes, aumentando e murando o cemitério e também acabou distribuindo outras terras entre moradores.

Mas essa intervenção da prefeitura não foi a mais significativa no que diz respeito as mudanças que o cemitério sofreu. Epitácio relata que, para ele, o problema começou com a feitura do primeiro túmulo

Ai de primeiro não tinha tumulto né... ai Djalma morreu... que morava aqui, ai foi ‘simbora’ pra Barbalha fazia tempo já, tava com um bocado de ano. Quando morreu pediu pra se enterrar aqui. Se enterrou-se ai criaram o túmulo. Ai o povo veio me pedindo, ai eu mandava fazer... mas agora eu mandei parar. Tinha muita gente reclamando que vai encher de tumulto ai quando outro daqui morrer, vai se enterrar aonde? Ai, eu mandei parar, mandei para porque é melhor! Pros caras não dá n’eu! (risos)

Djalma foi advogado e morou por muito tempo em Cabeceiras, sendo muito (re)conhecido por lá. Já havia mudado para Barbalha há alguns anos quando foi assassinado em 2009 e foi enterrado em Cabeceiras. Uma escolha um tanto atípica para alguém com prestígio social e de origem abastada desejar como sua última morada, um cemitério de terra batida onde a única ornamentação são cruzes velhas e imagens sacras desgastadas. Mas sua diferenciação social não permitiu que ele fosse mais uma cova comum naquele lugar, seu túmulo – o primeiro túmulo – sobressai entre os demais: de cerâmica escura e detalhes em mármore.<sup>10</sup>

É interessante pensar para além dessas mudanças no espaço físico do cemitério atentar também as mudanças no espaço social do mesmo, pois “não há espaço em uma sociedade hierarquizada que não seja hierarquizado e que não exprima hierarquias e distancias sociais” (BOURDIEU, 2011: p. 160) e claro, os cemitérios também podem ser pensados a partir dessa lógica. Com a moderna concepção – pós século XVII – que” o morto deve ter um lugar para si, do qual seria proprietário perpétuo” (ARIËS, 2003: p. 46) as sepulturas passam então a manifestar trajetórias de vidas exaltando ou não, o que determinada sociedade valora como vidas bem-sucedidas e/ou exemplares: isso pode ser bem visualizado quando observamos a paisagem de um cemitério e notamos as distinções entre tipos de sepulturas, ornamentações e as homenagens deixadas no local e frequência de visitas.

Foi a partir do sepultamento de alguém de fora, ‘da cidade’ e não qualquer pessoa, mas alguém dotado de certo prestígio social e familiar dentro da comunidade, que o cemitério passou a ser visto com outros olhos; como D. Anália bem sintetizou nessa fala: “antes era só o chão, não tinha tumba<sup>11</sup> não. E criava um mato, que de primeiro para se enterrar um, era obrigado roçar (...) depois que esse advogado se enterrou ai o Sargento Aluísio<sup>12</sup> mandou colocar dois bicos de luz lá.”. Assim o

<sup>8</sup> Epitácio faz parte de dois grupos ligados a cultura popular: a Irmandade de Penitentes Irmãos da Cruz e a um grupo de brincantes de Mateus em Cabeceiras. Isso faz com que Epitácio seja procurado frequentemente para entrevistas e fotos, coisa que ele vem recusando nos últimos anos.

<sup>9</sup> Entrevista concedida em 15 de setembro de 2017.

<sup>10</sup> Descobrimos entrevistando o coveiro Odir que primeiramente Djalma foi enterrado em uma cova comum na terra. Pouco tempo depois o seu irmão Aluísio chamou um pedreiro de Barbalha para construir o túmulo em cima da cova já existente do advogado.

<sup>11</sup> Vale ressaltar que o vocabulário partilhado entre as pessoas de Cabeceiras sobre a nomeações dos tipos de sepulturas é muito variado. Mas geralmente tumba, mausoléu e túmulo designam a mesma sepultura diferentemente de cova.

<sup>12</sup> Irmão do falecido advogado Djalma.

cemitério adquire um novo capital mudando assim a relação entre o espaço e moradores. Consequentemente o cemitério tem a paisagem modificada pois túmulos começam a serem encomendados, tanto por quem já teve algum familiar sepultado – e então solicita a construção em cima da cova já existente.

Mas porque um problema? Esse cenário gerou reclamações, principalmente diretamente para o Epitácio; o motivo: uma minoria consegue pagar a construção de túmulos, mas mesmo assim, o espaço vai sendo tomado e as pessoas mais pobres podem não ter a chance de se enterrar no cemitério. Para agravar a problemática, pessoas que não eram residentes em Cabeceiras e que expressaram o desejo de serem enterradas no cemitério local, estavam tendo o desejo atendido. Mesmo com a restrição imposta por Epitácio, e ele sendo responsável por esse gerenciamento do local, na prática a regra é tensionada por interesses de outros sujeitos, sobretudo aqueles que possuem também a chave do local.

Já Odir não acredita que a construção de túmulos sejam um problema, em partes esse posicionamento é defensivo afinal, ele é o coveiro e construtor dos túmulos. Para ele a quantidade de túmulos não é um fator preocupante pois se poucas pessoas possuem condições de pagar por um túmulo familiar, o número de túmulos permanecerá baixo. Interessante ressaltar que quando chegamos na comunidade e fomos em busca de informações onde poderíamos encontrar o senhor Odir, Epitácio nos indicou o cemitério; Odir encontrava-se construindo um túmulo naquela manhã. Um senhor de pouco mais de quarenta anos, magro, negro e com jeito bem esperto e comunicativo, logo Odir nos conduziu para a sombra onde poderíamos conversar mais confortavelmente. Sentamos todos em um túmulo simples, pintado a cal verde e com um improvisado jarro de flores no centro – aquele era o túmulo que Odir construiu para o irmão e lá mesmo ocorreu a entrevista.

Coveiro há 21 anos, Odir começou no ramo não por uma necessidade maior muito menos por dádiva qualquer motivação religiosa, ele começou acompanhando o seu padrinho, que foi seu antecessor nessa função. Odir diz ajuda que prestava ao padrinho, era motiva pelo ‘pagamento’ que recebiam pelo serviço

Meu padrinho era coveiro daqui... ai nesse tempo não existia funerária né? Ai nós enterrava o povo aqui e chamava duas ou três pessoas pra ajudar, que ninguém pagava funerária... ai não tinha quem pagar pra cavar cova. Nós vinha e era um litro de cachaça que a família dava ai nós vinha cavar. Meu padrinho bebia cachaça né e o pessoal que vinha cavar também bebia. Ai nos colocava o litro assim, perto de onde estava cavando (...) botava o litro ai, na cabeceira da cova que nem diz o povo. Ai todo mundo ajudava, e cavava. Não tinha pagamento nenhum!<sup>13</sup>

A ocupação do Odir enquanto coveiro desde o início teve caráter informal. Além do seu pagamento muitas vezes ser em cachaça ao invés de dinheiro, ele diz nunca ter possuído nenhum vínculo com a prefeitura ou ter recebido algo de órgãos políticos quaisquer. Somente por volta de 2008/09 que Odir passou a receber regularmente pagamentos em dinheiro pela abertura de covas – mas ainda sim sem vínculos empregatícios – de uma empresa funerária que filiais por todo o Cariri. Nesses anos houve um aumento considerável no consumo de planos funerários entre os habitantes de Cabeceiras. Odir lembra que seu padrinho abandonou o ofício de coveiro após um desentendimento, justamente nessa época de transições

Pronto esse Djalma ai! Foi no tempo que a funerária começou a pagar, era quarenta reais a cova ai meu padrinho recebia e me dava meu agrado. Ai o finado Djalma, era rico não pagava funerária nem nada (...) ai meu padrinho foi cobrar quarenta reais ele ainda achou ruim, foi brigar com meu padrinho. Ai desse dia pra cá meu padrinho não quis mais cavar cova não.

Após essa briga com Djalma, Odir assumiu a frente nos trabalhos envolvendo o cemitério, essa rotina ele divide com outro coveiro, que também é pertencente a sua família, o cunhado. Ele diz que quando as demandas por túmulos começaram, um pedreiro ‘da rua’ era chamado para fazer esse

<sup>13</sup> Entrevista concedida em 07 de outubro de 2017.

tipo de construção no cemitério; Odir, logo fez amizade e ao acompanhar a feitura dos trabalhos logo, aplicou seus conhecimentos no ramo de pedreiro e levantou seu primeiro túmulo sozinho – o de seu irmão – ao averiguarem a qualidade do serviço de Odir, ele passou a ser então responsável por mais um tipo de sepultura: “ quando viram eu fazendo, viram que era mais bem feita, (...) não chamaram o de Barbalha mais não, só eu que faço”. Nas limpezas e aberturas de covas e túmulos Odir chama alguns amigos e pedreiros para ajudar na labuta e divide o dinheiro recebido entre os envolvidos. Além disso, ele também se responsabiliza por limpezas no cemitério, estas acontecem de forma irregular, segundo os moradores tem por frequência uma vez por mês. Geralmente dias antes Odir passa de casa em casa arrecadando dinheiro entre os moradores, recebendo qualquer quantia daqueles que considerem justo pagar pelo serviço voluntário.

O cemitério é comunitário, não há a ‘compra do chão’ como geralmente acontece em dinâmicas de cemitérios urbanos, mas a manutenção das covas e as limpezas do local não são feitas diretamente pelos familiares ou tem qualquer intervenção da prefeitura municipal: Odir é o solicitado quando diz respeito a esses trabalhos; assim ele vai encaixando as tarefas do cemitério entre um serviço e outro de sua profissão fixa que é a de pedreiro. Mesmo com a mediação funerária e o pagamento formalizado em dinheiro, a cachaça ainda faz parte do ritual masculino da abertura das covas: “nós não tem pena não de comprar um meio litro de cachaça pra nós beber. O tempo de se passa e a gente trabalha mais entretido. ”. Enfim, nos enganamos ao pensar que cemitérios são lugares soturnos por excelência.

Mas os conflitos e as contradições não estão somente calcadas nesse desejo que almeja o enterro no cemitério e, portanto, faz-se necessário reivindicar a garantia nesse espaço. Fica claro um posicionamento contrário quando conversamos com Aparecida, moradora de Cabeceiras há onze anos, mas natural de Arajara; viúva e mãe de três filhos. Até a condução da entrevista com Aparecida foi bem difícil, ficou nítido que o assunto do cemitério causa um grande incômodo, e não sem causa já que ele trazia à tona um conflito familiar

Meu marido é enterrado lá e tenho uma menina também, um anjinho que foi enterrado lá. Só que eles foram enterrados lá, mas não era de meu gosto não! Porque minha mãe tem um túmulo na Barbalha, ai a família do meu marido não quis levar pra lá! (...) não era de meu acordo. É tanto que eu falo no dia em que eu morrer pelo amor de Deus não me enterrem ai não. Tem gente que fala que você tem que ficar onde o seu marido ta... nam! Ai foi a família dele. Quero saber é da minha, a minha vai botar pra onde eu quero! Na Barbalha minha mãe já fez, já fez pra família toda né? Ela fez lá um túmulo de quatro bocas. Ai lá meu irmão já veio de São Paulo, já mandou botar cerâmica nele todinho... e ai é só a cova.<sup>14</sup>

Aparentemente o que está expresso nessa fala não é somente a decisão de onde é ou não melhor adequado o sepultamento desses mortos em questão. O que aparece anterior a essa questão é certa subordinação nas decisões oriundas da linhagem familiar feminina no que diz respeito aos assuntos familiares importantes –s a decisão última de sepultamento em Cabeceiras dada pela família do falecido marido de Aparecida não foi só designada somente a ele, mas também ao primeiro filho do casal, onde a mãe também não teve o direito de escolha.

Ainda sobre esses múltiplos olhares sobre o cemitério destaco a conversa com outras moradoras Francinilma e Gabriela: elas relembram os tempos antigos do cemitério – aqueles antes da reforma da prefeitura e outras mudanças pós Djalma – como “naquela época era bom, que as meninas tinham medo de sair... de passar ali a meia noite”, ela exalta o fator do medo que existia na comunidade quando o cemitério era mais aparente devido ao baixo muro e não tinha iluminação; assim o medo do cemitério é positivado porque aparece como um elemento regulador, sobretudo de meninas. Enquanto que Gabriela, que foi adolescente durante essa época do ‘cemitério assustador’, fala da atual relação já domada com o cemitério

Eu mesmo não tinha coragem e ir pra um canto e passar por ali. Hoje é que tá mais tranquilo... tinha medo porque era tudo no aberto! Minha filha, olhe, hoje tá mais

<sup>14</sup> Entrevista concedida dia 12 de outubro de 2017.

tranquilo porque as vezes nós entra lá dentro, vamos pra cima das tumbas de noite... antes não tinha nem túmulo, só era as covas, antes pisava lá dentro e afundava.<sup>15</sup>

Para contrastar essa relação do comum medo que se tinha do cemitério antigo, Fracinilma nos fala sobre um sujeito conhecido por ‘Porém’, pouco ela sabia sobre a origem do homem nem sequer onde ele morava – inclusive duvidavam que ele possuísse residência fixa – ao alegorizar, o Porém, para nós, Fracinilma ora o apresentava como louco ora como sobre-humano

Porém passou dois anos morando no cemitério e cama dele era o túmulo, ele dormia em cima. Passou mais de dois anos. [...] Ele rodava durante o dia, almoçava em uma casa e jantava em outra, mas o dia e a noite dele era o principal... a cama dele era o túmulo da finada Cinda. E ainda levava mulher pra lá que era aquela Dodinha.

A apresentação dessa figura que transgrediu o limiar do medo do cemitério tanto que fez por dois anos o cemitério de casa, desenvolvendo até relacionamentos íntimos dentro de um espaço público, aparece como uma posição ambígua: parece refletir um certo tipo de imagem sobre o Masculino que circula em Cabeceiras (a coragem desmedida, atrevimento e virilidade) mas também parece verter uma imagem sobre a des-razão: o louco e/ou aquilo fora da compreensão comum. Não pretendo responder essa ambiguidade, até porque o alcance das minhas análises nesse escrito – e acho que em nenhum outro – não dariam conta da complexidade que envolve esses tipos de relações no sítio Cabeceiras. Entretanto, acho importante inserir essas vozes que trazem outros dialetos sobre formas de perceber o cemitério demonstrando como esse espaço pode enlaçar assuntos que vão muito além da centralidade em morte e mortos.

#### Visita aos mortos, encontro de vivos

Todo cemitério e encruzilhada na estrada se ilumina pelas almas no Dia de Finados. Cemitérios de todas localidades e tamanhos abrem suas portas e se preparam para o intenso fluxo de gente que designa um momento do dia para visitar a última casa dos parentes e amigos falecidos. Já era do meu conhecimento que o cemitério do sítio Cabeceiras possuía uma dinâmica diferente, em parte isso se dava pela presença dos grupos religiosos – Penitentes e Incelenças – que se dirigem a noite para o cemitério executando suas rezas, em formato de apresentação, às vezes. Já havia recebido a propaganda do Epitácio e principalmente do coveiro Odir, para que eu não deixasse de fazer a visita de finados em Cabeceiras esse ano, iríamos ver o cemitério bonito e melhor arrumado, cheio de gente, tão chamativo que inclusive as “pessoas de Fortaleza vem para filmar”.

Quando cheguei por volta das três da tarde no cemitério, não havia mais que dez pessoas espalhadas, mas o brilho fosco de algumas tímidas velas já emanava de algumas sepulturas. Realmente a promessa que Odir havia me feito se cumpriu, o cemitério estava com outra cara, além da limpeza, – do chão aos túmulos – as sepulturas<sup>16</sup> se destacaram com a ornamentação de flores, fotos e velas. Logo na entrada uma grande tenda branca abrigava alguns funcionários de uma funerária de grande nome aqui no Cariri. A minúscula capelinha do cemitério estava aberta – em todas as minhas visitas ao local nunca tinha a visto aberta – um simples altar com duas ou três imagens era toda a sua decoração interior, algumas cadeiras e uma mesa com bebidas como café, água e refrigerante também estavam dispostos na entrada da capela para quem quisesse se servir. Fornecidos pela funerária, arranjos e coroas de flores estavam sendo vendidas na tenda da entrada, mas ao que pude notar, não houve grande interesse pela oferta, muitos visitantes traziam seus ‘presentes’ de casa, além de velas e flores, duas pessoas trouxeram cruzeiros de madeira novas para serem substituídas nas covas dos parentes.

Curioso que pessoas de fora da comunidade chegavam geralmente em ônibus lotados, parecida que uma excursão havia sido organizada para a visita ao cemitério. Famílias inteiras vinham fazer a visita aos mortos, de idosos a crianças – enquanto os adultos desenvolviam seus rituais entre

<sup>15</sup> Entrevista cedida em 12 de outubro de 2017.

<sup>16</sup> Não eram todas as sepulturas que estavam ganhando atenções e ornamentos. No cemitério de Cabeceiras há a presença de duas covas sem identificação alguma; estas não receberam visitas, somente uma vela foi ascendida em uma delas. Segundo o coveiro Odir, essas covas pertencem a anjinhos.

rezas e velas, as crianças faziam os seus: corriam entre cruzeiros e brincava no chão de terra com flores e resto de velas derretidas.

Mesmo após aos momentos dedicados ao(s) falecido(s) as famílias continuavam no cemitério, tranquilamente desenvolviam conversas entre o grupo, sentados em túmulos. Grandes parcelas das pessoas não se detinham apenas a visitar um único túmulo, não raro percebia-se algumas pessoas acendendo velas em dois ou três túmulos diferentes, mas obviamente essa escolha não era aleatória. Era perceptível como os túmulos de pessoas mais conhecidas e notáveis para a comunidade e fora dela, visivelmente recebiam mais visitas e atenções: os túmulos de Djalma e do antigo chefe da Irmandade de Penitentes, Chico Severo. Imagino que haja uma espécie de *dádiva*<sup>17</sup> tumular, em que as pessoas visitavam esses túmulos motivados por um apreço e vínculos de inúmeros tipos, estabelecidos com os familiares desses mortos.

Com a permanência e a circulação intensa de pessoas no local, o cemitério tornou-se também um ambiente de encontro entre pessoas tanto da comunidade quanto entre estrangeiros. Também fiz parte dessas redes de encontro. Me deparei com Dona Aparecida acompanhando uma senhora que estava ajoelhada ao pé de uma cova, rezando um terço em voraz imersão. Provavelmente aquele era o túmulo do marido de Aparecida, mas ela se deteve apenas a acender uma vela e ficar em pé ao lado da idosa, esperando que essa terminasse. Alguns minutos depois chegaram duas filhas mais velhas de Nenzinha que prontamente me indagaram se eu já tinha ido à casa da mãe delas naquele dia. Grupos de adolescentes começaram a chegar também, notavelmente bem arrumados, eles circulavam no lugar, falavam com alguns outros que eventualmente já estavam lá e depois saíam para se concentrarem ou na frente do lugar ou em bares ao redor.

Entre o mar de vozes e pontos flamejantes de luz e crianças por todos os lados que, empolgadas inventavam suas brincadeiras no lugar; o cemitério foi ganhando uma leveza, um sentimento impensável há um ano atrás quando ouvia de Dona Nenzinha aquelas histórias sobre a cólera às valas abertas às pressas para conter a enorme quantidade de vítimas. O cemitério enquanto lugar que é mote de disputas e tenciona relações entre moradores da comunidade, apresenta no dia de finados uma aparente “suspensão do tempo ordinário” (LEACH, 2010: p. 206). O dia dos mortos e para os mortos, modifica as relações entre vivos, podendo postergar algumas disputas, mas não deixa de acentuar as hierarquias do espaço, marcado pela diferenciação entre sepulturas dos mortos ali enterrados: de figuras que tiveram trajetórias de vidas reconhecidas pela comunidade a covas totalmente anônimas, esquecidas no fundo do cemitério.

## REFERÊNCIAS

- ARIÈS, Philippe. **O Homem diante da Morte**. São Paulo: Editora UNESP, 2014.
- \_\_\_\_\_. **A História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. Espaço Social e Espaço Simbólico. In: **Razões Práticas**. 9 ed. Campinas, SP: Papirus, 1996.
- \_\_\_\_\_. Efeitos de Lugar. In: **A miséria do mundo**. 8 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- CLIFFORD, James. A autoridade etnográfica. In: **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.
- DAMATTA, Roberto. O ofício de Etnólogo, ou como ter “Anthropological Blues” in NUNES, Edilson de O. **A aventura sociológica**, Rio de Janeiro: Zahar. 1978: 25-35.
- FONSECA, Claudia. **Quando cada caso NÃO é um caso**. Revista Brasileira de Educação, jan/abr., nº 10. Caxambu: 1999.
- LEACH, Edmund. Dois ensaios a respeito da representação simbólica do tempo. **Repensando a Sociologia**. São Paulo: Perspectiva. 2010.

<sup>17</sup> Uso o termo *dádiva*, tal como Mauss descreve: um sistema de trocas não só econômicas – materiais – mas também coisas imateriais estão em jogo, como festas, homenagens, rituais, crianças... no qual o mercado é apenas um momento (MAUSS, 2015: p. 190). Aproximando-se dessa noção, concebo que essa oferta de bens (flores, velas e orações) a túmulos não familiares se dá também por um sistema de trocas imaterial: são pessoas em ‘dívida’ com o falecido ou a família, seja em prestígio ou em favores, assim a visita ao túmulo sinaliza um sinal de respeito e zelo, comunicando aos familiares e a comunidade, uma permanência de laços.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a Dádiva. *In: Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. **A mística do Tempo: Narrativas sobre os Mortes na Região do Cariri/CE**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza, 2017: 35-45.

## **SIMPÓSIO TEMÁTICO 19- SECA, TRABALHO E ESTRUTURA AGRÁRIA**

## O “SONHO GRAFIANO”: A ESTRADA DE FERRO DE MOSSORÓ A SOUZA E SUAS IMPLICAÇÕES SÓCIO-ESPACIAIS (1875-1950)

Gabriel Leopoldino Paulo de Medeiros<sup>1</sup>  
gabriel.leopoldino@ufersa.edu.br

A concretização da Estrada de Ferro de Mossoró a Souza (EFMS) constituiu a realização de um ideal almejado desde meados do século XIX pelas elites mossoroenses. A inauguração do primeiro trecho de Porto Franco, em Areia Branca, até Mossoró, no ano de 1915, foi celebrada como importante acontecimento, marcando o início de uma época progressista para a economia de Mossoró, bem como, de desenvolvimento urbano do Oeste potiguar. Essa via férrea foi um importante mecanismo de articulação territorial dessa zona sertaneja, interligando cidades do alto sertão ao porto de Areia Branca e possibilitando o escoamento da produção agrícola, sobretudo, algodoeira. Com base nisso, este artigo objetiva traçar um panorama sobre as condições de construção da via férrea de Mossoró a Souza, atentando para as relações no desenvolvimento urbano e econômico da região, bem como, das condições relativas ao emprego de mão de obra retirante. Tomou-se como fontes empíricas os relatórios e mensagens oficiais do governo provincial e estadual, matérias de periódicos da época e fascículos da Coleção Mossoroense que compilam em fac-símile documentos originais.

A década de 1870 no Rio Grande do Norte correspondeu ao período de concessão dos primeiros contratos para construção de vias férreas em território potiguar por parte do governo provincial a empreiteiros privados. O primeiro contrato foi assinado em 1872 e previa uma ferrovia que percorresse o trajeto de Natal a Ceará-Mirim, importante vale açucareiro, cruzando o Rio Potengi por uma ponte metálica de “system mixto” (RIO GRANDE..., 1874, p. 57). A segunda concessão, de 1873, previa um trajeto de Natal aos vales açucareiros do Capió e Jacú, passando pelas regiões produtoras de São José do Mipibu, Goianinha e Canguaretama. A primeira se tornaria o trecho inicial da Estrada de Ferro Central do Rio Grande do Norte (EFCRGN), concluído em 1906 pelo Governo da União, dentro do contexto de obras contra as secas. A segunda seria concluída em 1883 pelo capital inglês se tornando a ferrovia que ligava a capital norte-riograndense à Paraíba e a Pernambuco – conexão concretizada em 1903 (*The Imperial Brazilian Natal to Nova Cruz Railway* depois parte da *Great Western Railway Company*).

A concessão da estrada de Mossoró ao São Francisco, sua primeira denominação, foi inicialmente dada no ano de 1875 ao empreiteiro Johan Ulrich Graf, que possuía uma casa exportadora em Mossoró, pela Lei Provincial nº 742, de 26 de agosto (GRAF, 1980, p. 05). A estrada deveria ligar Porto Franco, no município de Areia Branca, passando por Mossoró, Apodi e Pau dos Ferros, ao rio São Francisco, permitindo assim o escoamento da produção do interior do estado e “facilitando a comunicação com as províncias limtrophes<sup>2</sup>” (RIO GRANDE..., 1877, p. 24). A não solicitação por parte de Ulrich Graf ao Governo Imperial da garantia de juros sobre a construção da via – muito provavelmente por falta de articulação política e pela concorrência com as outras vias em concessão – dificultou a sua viabilização em fins do século XIX – uma vez que essa garantia tornava o investimento mais atraente ao capital estrangeiro (CASCUDO, 1984). Apesar do reconhecimento da importância da ferrovia para o Rio Grande do Norte nos próprios relatórios do Governo Provincial, ponderava o presidente da província Rodrigo Lobato Marcondes Machado sobre a dificuldade de viabilização da linha férrea em virtude da falta dessa garantia quatro anos após a concessão.

---

<sup>1</sup> Professor Doutor do Curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA), Campus Pau dos Ferros. É membro pesquisador do Grupo de Pesquisa “História da Cidade, do Território e do Urbanismo” (HCUrb).

<sup>2</sup> De forma a preservar o conteúdo das fontes históricas utilizadas, optou-se neste artigo pela permanência da grafia original dos documentos consultados.



Uma estrada de ferro ligando Mossoró ao centro do Rio Grande do Norte, da Parahiba e do Ceará, não seria só um grande commettimento industrial, seria também o mais esplendido triumpho da civilização sobre a ignorancia, uma conquista gloriosa para o regimen da legalidade, um meio inverno diminuindo os rigores da sêcca. [...]. Mesmo a estrada para o vale do Ceará-Mirim os concessionarios do privilegio não farão effectiva sua construcção sem garantia de juros cedida pelo Governo Geral, e esta concessão difficilmente poder-se-há hoje conseguir. O capital nacional, encontrando igual retribuição nas apólices da divida publica e melhor nas acções do Banco do Brazil e de algumas companhias de estrada de ferro de São Paulo, por certo que não se deixará seduzir por uma perspectiva tão duvidosa. O capital inglez, que é do estrangeiro o que nos tem procurado, não localizou ainda em um caminho de ferro brasileiro senão mediante fiança do estado (RIO GRANDE..., 1880, p. 16- 17).

Devido a esse contexto, em 1883 essa concessão é considerada inválida, em virtude do não cumprimento de algumas cláusulas do contrato assinado em 1875. O então presidente da província, Francisco de Gouveia Cunha Barreto, justificou assim as causas da determinação:

Não tendo Graf dado cumprimento ás duas cláusulas citadas (dar começo ás obras dentro de seis mezes depois da approvação das 63 plantas pelo Governo da Província) – principio da empreza – e considerando, portanto, esta abandonada, resolvi por Acto de 20 de Maio do anno findo, autorizado pela mencionada Lei e de conformidade com o parecer do Dr. Procurador dos Feitos Provinciaes e Engenheiro José Cupertino Coelho Cintra, rescindir o contracto celebrado com J. U. Graf, ficando d'este modo caduca a concessão que lhe fora feita (RIO GRANDE..., 1883, p. 35).

O contrato dessa ferrovia seria novamente firmado apenas no ano de 1912, com modificação do traçado que passava a atender um percurso entre Mossoró e a cidade de Souza, na Paraíba. Foi assinado no dia 25 de agosto de 1910 com a firma J. Bastos e Cia. sediada na cidade de Natal. Dessa vez, estabelecendo que a garantia de juros seria de responsabilidade dos contratantes, uma reivindicação antiga do governo provincial/estadual. A estrada, no entanto, foi estudada com um traçado diferente daquele primeiramente determinado passando por Apodi e Pau dos Ferros. O novo percurso deveria atravessar cidades como Caraúbas, Patu, Almino Afonso, Demétrio Lemos (atual Antônio Martins) e Barriguda (atual Alexandria). A mudança do projeto obedeceu a um estudo comparativo de viabilidade efetuado pelo engenheiro Edison Junqueira Passos.

A estrada, como suas precedentes, vinha efetuar uma função de integração de áreas de produção, sobretudo mineral e agrícola, privilegiando a cidade de Mossoró, que se constituiria o polo para onde convergiriam as mercadorias e cujo porto (Areia Branca), responderia por seu escoamento.

Cumpre salientar também entre os trabalhos públicos de iniciativa local essa importante ferro-via já em construção, de Areia Branca a Barriguda, que vae realizar uma velha e justa aspiração sertaneja, de grandes vantagens econômicas para o estado com o augmento certo da praça comercial de Mossoró que, desdobrando-se até a costa, será no futuro uma das mais fortes valvulas da expansão industrial do Brazil, nesta região a que servimos do território pátrio. Os contractantes da estrada, srs. Albuquerque & Companhia, contam poder inaugurar dentro de dez meses o primeiro trecho da construcção (RIO GRANDE..., 1912, p. 10).

Os trabalhos foram iniciados em agosto de 1912, já sob a direção de nova concessionária, a firma Albuquerque & Cia., de propriedade de Vicente Sabóia de Albuquerque, e sob a direção, primeiramente, do engenheiro Henrique de Novaes e, posteriormente, do engenheiro Rufino Franklin (ROSADO, 1998a, p. 113). O primeiro trem, em viagem de experiência, chegou a Mossoró em fevereiro de 1915, estando assim concluídos os trabalhos do trecho inicial entre essa localidade e Porto Franco, totalizando uma extensão de 38 quilômetros. O imaginário acerca da linha férrea era muito forte e a sua concretização bastante esperada. A inauguração oficial da linha, em março de 1915, contou com a presença de grandes autoridades políticas, bem como, com a realização de grandes festejos. As memórias do ferroviário Pedro Leopoldo, transcritas por Vingt-Un Rosado em um dos

fascículos da série da Coleção Mossoroense “A engenharia nacional passou por Mossoró seguindo as pegadas do sonho grafiano” – título do qual fazemos referência neste trabalho – demonstram o clima de novidade e esperança desencadeado pela chegada do primeiro trem à cidade de Mossoró.

Bandeira, arcos, festas, engalavam a cidade. Os quatro carros que formavam a composição do trem, repletos de famílias do vizinho município – Areia Branca –, foram recebidos pelo mundo oficial e pela população da cidade, reunidos na estação. [...]. Houve missa campal. Distribuída uma poliantéia. Da inauguração lavrou-se ata, assinada por numerosos dos que a ela compareceram. À noite realizou-se o banquete, oferecido pela Intendência Municipal à firma Albuquerque & Cia., e ao engenheiro e auxiliares da construção, sendo o oferecimento feito pelo Tenente Coronel Cunha da Mota, presidente – do município de Mossoró (ROSADO, 1998a, p. 113- 114).

Dentre as autoridades presentes nas festividades estavam os senhores Felipe Guerra, representando o governador Alberto Maranhão, João Tomé, senador da República e representante da empresa concessionária, o Coronel Bento Praxedes, fiscal e representante do município, e o superintendente Rufino Franklin, responsável pela execução das obras (ROSADO, 1998b, p. 33). No ano de 1915, outra seca se abateu sobre o estado e os trabalhos de prolongamento da E. F. Mossoró a Souza (EFMS) até a vila de São Sebastião (atual Governador Dix-Sept Rosado) serviram para absorver a mão de obra flagelada que então migrava para Mossoró.

É interessante observar que na abertura de crédito de cinquenta mil contos de réis para auxílio contra a seca no Nordeste, o Governo da União deixava clara a inclusão de obras como “estradas de ferro federais e estaduais”, como forma de empregar a mão de obra dos retirantes (ROSADO, 1998a, p. 117). Buscar-se-á aprofundar as condições relacionadas à execução dos outros trechos dessa estrada neste momento, atentando para seus impactos sobre as dificuldades técnicas sobre um ambiente hostil e os desafios humanos relacionados aos operários que trabalharam em sua construção.

#### Sobrepunhando o alto sertão: a construção da E. F. de Mossoró a Souza

Durante a transição para o século XX, Mossoró já se configurava como o principal centro comercial dos sertões. As ferrovias então existentes, Central do RN e E. F. Natal a Nova Cruz, não abrangiam em sua totalidade as áreas produtoras de algodão do Rio Grande do Norte, cuja produção em grande parte ainda era escoada em carros de boi e comboios até Mossoró. Essa localidade, segundo Clementino (1995), se tornou o empório comercial do interior<sup>3</sup> pela sua “proximidade com o porto de Areia Branca”, sendo, portanto, o ponto para onde convergiam as produções de outros núcleos como Caicó, Apodi, Assú e Martins. A cidade também apresentava uma área de influência não somente restrita aos limites do estado do Rio Grande do Norte, mas que extrapolava para cidades localizadas no vale do Jaguaribe no Ceará e municípios paraibanos localizados no alto sertão, como Catolé do Rocha, Brejo do Cruz e Souza (CLEMENTINO, 1995, p. 103).

Com base nessas condições as elites de Mossoró reivindicavam a construção da Central partindo do porto mossoroense e penetrando no sertão do estado até a Paraíba, disputa que permeou o contexto político potiguar em 1904. A forte concorrência que a construção da estrada ofereceria resultou em uma oposição política ferrenha, tanto de elites natalenses como paraibanas, que depois, apenas foi suplantada pela interferência de importantes nomes da política potiguar de então, como os senadores Eloy de Souza e Meira Sá, e pela indiscutível viabilidade econômica do projeto.

---

<sup>3</sup> Razões pelas quais Mossoró se torna empório comercial dos sertões entre 1860 e 1930: assoreamento do rio Jaguaribe prejudicando o escoamento por via fluvial ao porto de Aracati, o que forçou o escoamento por via terrestre por Mossoró e pelos caminhos potiguares até o porto do Recife; o surto de produção algodoeira denominado “*cotton hunger*”, que se deu no período de 1860 a 1872 (período em que ocorre a Guerra Civil entre as Confederações dos estados do Norte e Sul nos Estados Unidos, esses últimos grandes produtores de algodão); exportação direta para a Europa a partir de 1866; influência sobre o Seridó e ribeiras do rio Piancó e rio do Peixe na Paraíba; e implantação de várias firmas exportadoras na cidade (CLEMENTINO, 1995, p. 124).

Após o início do tráfego da estrada entre Mossoró e o porto de Areia Branca, o comércio entre as duas localidades foi estimulado, o que resultou em “reivindicações por parte dos comerciantes estabelecidos no porto, para que este fosse habilitado a fazer, também, exportação direta de mercadorias para o estrangeiro” (CLEMENTINO, 1995, p. 108). Tal conformação se refletiu no crescimento urbano, pois o comércio de mercadorias, a partir de uma rota comercial totalmente independente da capital, possibilitou a concentração de comerciantes e casas exportadoras em Mossoró.

No entanto, após a consolidação do trecho inicial e apesar do seu bom rendimento, as obras de prolongamento permaneceram paralisadas por algum tempo, em virtude de uma série de causas, entre elas, como já citado, a deflagração de mais uma seca em 1915. A paralisação dos serviços demandou uma disponibilização de verbas federais destinadas ao combate ao flagelo (RIO GRANDE..., 1915, p. 20). Apesar do recebimento do crédito destinado pelo Ministério de Viação e Obras Públicas às obras contra as secas, o governo Ferreira Chaves, privilegiou a expansão da Estrada de Automóveis do Seridó – que já se encontrava em tráfego regular entre Macaíba e Santa Cruz e cujas obras direcionavam-se às cidades de Currais Novos e Acari – em detrimento do prolongamento da EFMS. É válido ressaltar que embora a concessão fosse feita à firma privada Albuquerque & Cia., responsável pela construção, as verbas provinham do âmbito federal e eram destinadas aos estados, que repassavam os valores às obras que estavam em andamento. No ano de 1917 enquanto um novo crédito de um conto de réis por quilômetro era dado como suplemento para a continuação dos trabalhos da estrada de rodagem ao Seridó, a EFMS se encontrava na seguinte situação:

A Estrada de Ferro de Mossoró continua a trafegar regularmente o trecho compreendido entre o porto de Santo Antonio, no município de Areia Branca, e aquela cidade. A permanência dos motivos, que impediram o seu prolongamento durante o anno passado [“crise financeira” (BRASIL, 1916)], e aos quaes me referi em mensagem anterior, não permite ainda hoje, infelizmente, que nos congratulemos pela ampliação desse precioso melhoramento (RIO GRANDE..., 1917, p. 20).

No ano de 1919, o Governo do Estado rescindiu com a firma particular Albuquerque & Cia., abrindo mão dos direitos que lhe cabiam pelo contrato com a empresa e permitindo ao Governo da União ficar livre de qualquer compromisso para construir efetivamente a ferrovia da maneira mais conveniente (RIO GRANDE..., 1919, p. 13). No Relatório do Ministério da Viação e Obras Públicas há uma descrição de como foi efetuada essa transição da construção para a Inspeção Federal de Obras.

A Comissão nomeada, em caracter provisório, para construir esta estrada, deu começo aos serviços de locação do dia 28 de outubro de 1919, e em novembro iniciou os trabalhos da construção. Em consequência de deliberação tomada pelo aviso n. 474, de 10 de agosto do anno seguinte, foram suspensos estes trabalhos e dissolvida a comissão, sendo entregue á Inspeção Federal de Obras contra as Secas todo o material que estava sendo utilizado na construção (BRASIL, 1920 [1922], p. 160).

Após essa alteração, em outubro do mesmo ano, seriam iniciadas as obras de construção do trecho entre Mossoró e São Sebastião, que apresentava uma extensão de 39,48 km (BRASIL, 1919 [1922], p. 428). As obras foram iniciadas em novembro, ocorrendo o aproveitamento de grande número de trabalhadores flagelados pela seca. A falta de água e de meios de transporte na zona, que então era vitimada pela crise climática, dificultavam o andamento regular dos serviços. As despesas da construção do trecho firmaram-se no valor de 499:989\$531 contos de réis, quantia expressiva.

Apesar da assinatura de um termo de desistência pelos concessionários responsáveis pela construção da estrada até Souza, a firma Albuquerque & Cia., em benefício da União, os arrendatários ainda continuaram a possuir o direito de tráfego sobre a estrada, porém, mediante pagamento de cota de arrendamento ao governo federal, variável de acordo com o movimento por quilômetro apresentado por cada trecho (BRASIL, 1919 [1922], p. 429).



reinício  
por  
crédito  
n. 13.631

Apesar do  
das obras em 1919,  
intermédio do  
aberto pelo Decreto  
de 28 de maio de

1919, em 1920 há uma nova paralisação. Embora fosse um momento onde ocorreu a abertura de créditos em 1921 e 1922 – durante o governo do paraibano Eptácio Pessoa - as obras da estrada permaneceram paradas até o ano de 1925<sup>4</sup>. É interessante aqui fazer um parêntese para anotar como o progresso financeiro da linha havia se refletido em suas estações, antes simples barracas e edifícios imponentes em 1925. Sobre a diferença da conformação das estações de Areia Branca (Porto Franco) e Mossoró, no período de 1919 e 1925, o Sr. Pedro Leopoldo, mestre de linha que acompanhou a construção da E. F. Mossoró até o seu término em 1948 e que teve seu relato transcrito e publicado por Vingt-Un Rosado (1998b), afirmava:

No lugar da velha barraca de Porto Franco que servia de Estação, construíram um grande galpão e tabique servindo de armazém para receber mercadorias. Em Mossoró, a Estação não era mais na barraca, anteriormente improvisada; já era novo prédio que eu deixara em alicerce – ainda projetado pelo Dr. Novais<sup>5</sup> com segundo andar onde funcionava o escritório (ROSADO, 1998b, p. 22).

Em 1925, os serviços avançaram até o quilômetro 61. Devido ao terrível período chuvoso que se abateu sobre a região, as obras foram novamente paralisadas e a estrada se tornou intransitável até o quilômetro 46. Ainda em 1925, em dois meses, foram assentados mais dois quilômetros, atingindo o km 63, ocorrendo nesse mesmo período a reparação dos leitos danificados pela chuva (ROSADO, 1998b, p. 25). Os trilhos chegaram a São Sebastião (Gov. Dix-Sept Rosado) no dia 06 de outubro de 1925, e a inauguração da linha foi marcada para o dia 1º de novembro daquele ano.

<sup>4</sup> A pesquisa não encontrou relatos dos motivos relacionados a essa paralisação mais prolongada. Conjectura-se que as razões políticas relacionadas ao destino das verbas pelos estados e a competição entre os mesmos tenham influenciado na falta de recursos ou na não priorização do prolongamento da EFMS.

<sup>5</sup> O engenheiro Henrique de Novaes, referido na citação, é o mesmo que em 1924 realizou o Plano Geral de Sistematização da cidade de Natal, que serviria posteriormente como base para o Plano Geral de Obras, desenvolvido pelo Escritório Saturnino de Brito durante a década de 1930. O engenheiro foi o primeiro responsável técnico pelas obras da E.F. Mossoró a Souza, sendo depois substituído.

A inauguração da linha foi muito esperada e comemorada pela população local, que como em Mossoró, celebrou a chegada dos trilhos à pequena vila, depois de 10 anos de inauguração do primeiro trecho, com festa e presença de autoridades, mais um sinal de como a ferrovia representava um elemento do imaginário progressista da sociedade. Entre as várias autoridades presentes na cerimônia estavam o então governador do estado, José Augusto de Medeiros, e o presidente da empresa arrendatária, o Sr. Vicente Sabóia. Pedro Leopoldo assim relatou a celebração:

De fato, o estrondo da festa foi ainda maior do que se esperava. Além do Governador José Augusto, vieram diversas pessoas do Ceará – Francisco Monte, o Desembargador Leite de Albuquerque depois Deputado Federal e presidente do Tribunal respectivamente [...]. O Padre Mota, Vigário da Paróquia, celebrou missa anunciada, e grande massa popular enchia a praça numa área de cem metros, todos vibrando de entusiasmo e alegria. A aglomeração dentro do recinto da estação era densa e fervilhante. Na distribuição de bebidas, o povo invadiu o gradil, que nem a polícia com dois oficiais à frente pôde contê-lo (ROSADO, 1998b, p. 27).

Esse trecho compreendia o primeiro de propriedade do Governo Federal. Diferentemente do prolongamento de Mossoró a São Sebastião, o dessa localidade a Caraúbas foi logo iniciado em 1927, sendo ainda nesse mesmo ano o trabalho de terraplanagem efetuado até o km 110, pelo engenheiro Temístocles Clementino (ROSADO, 1998b, p. 28). Em junho são suspensos novamente os trabalhos em virtude da chegada do bando de Lampião ao estado e à sua passagem pela Vila de São Sebastião, onde residia grande parte dos operários que estavam a cargo da construção da via férrea. Após essa interrupção, que durou até agosto de 1927, foram continuados os trabalhos de assentamento dos trilhos ao km 101, quando se esgotou o material de reserva – trilhos e material rodante (ROSADO, 1998b, p. 31). Em virtude de tal atraso a estação de Caraúbas somente foi inaugurada no dia 30 de setembro de 1929, onde permaneceu ponta da linha até o ano de 1936 quando foi inaugurada a estação de Patú.

Com relação ao prolongamento de Caraúbas a Mombaça eram três os traçados defendidos para se tomar a linha férrea a partir do seu ponto terminal: 1) passando por Pau dos Ferros, e pelo Rio do Peixe na Paraíba, onde faria a ligação com o Ceará; 2) Partindo de Caraúbas, passando por Patú, Catolé, Jericó e Pombal – era o que defendia Jerônimo Rosado, propagandeador da estrada desde os tempos de Ulrich Graf, e o que possuía traçado de mais fácil execução, entretanto, era o que menos beneficiava o RN –, e 3) aquele passando por Patú, Demétrio Lemos, Alexandria e Souza – que era o traçado mais curto em distância, mas o de execução mais difícil pela passagem da Serra de Martins (ROSADO, 1998b, p. 32). O traçado escolhido foi o terceiro passando por Patú, Alexandria e Souza e no ano de 1929 foram iniciados os estudos do traçado de Caraúbas a Boa Esperança – depois denominada Demétrio Lemos e nos dias atuais Antônio Martins –, sob a direção do engenheiro Plínio Pompeu, posteriormente senador da República (ROSADO, 1998b, p. 33).

Porém, em 1932 irrompeu nova seca. O Governo Federal abriu crédito para custear serviços de emergência às populações flageladas e o então interventor do estado Sr. Herculano Cascudo empenhava-se em levar ao cabo o prolongamento da E. F. Mossoró a Souza, reservando parte das

verbas destinadas ao RN, a quantia de sete mil contos de réis, para os serviços dessa linha férrea (ROSADO, 1998b, p. 33-34). Mais uma vez, as estradas de ferro serviam de base para o emprego de retirantes, uma vez que o recebimento da verba estava condicionado sob a condição da Companhia Estrada de Ferro de Mossoró empregar três mil operários vítimas do flagelo (ROSADO, 1998b, p. 34). Apesar do compromisso firmado a Companhia não possuía uma infraestrutura para absorver a mão de obra, o que acabou não ocasionando em um adiantamento dos trabalhos:

[...] em Maio de 32, a Companhia movida por um dever humano de atender aos flagelados, colocava a todos que se apresentavam para o trabalho, até completar o número de três mil – como se comprometera, mas esse compromisso redundava em prejuízos consideráveis por falta de material correspondente ao número de operários. Não existindo bastante carrinho de mão que facilitasse o transporte para os aterros, as terras eram acumuladas dentro dos cortes. Em outras turmas faltava pá ou picareta, de maneira que uns operários ficavam parados revezando o serviço uns com os outros (ROSADO, 1998b, p. 35).

Em 1933 são suspensos mais uma vez os serviços de prolongamento, por falta de material rodante, como os trilhos, próximo a Patú, sendo, entretanto, adiantadas as obras da estação, da casa do agente e do leito do triângulo nessa localidade (ROSADO, 1998b, p. 36). Nesse mesmo ano, percorria o Nordeste, visitando as obras contra as secas, o Presidente Getúlio Vargas, com os Ministros José Américo, Juarez Távora e o Interventor norte-rio-grandense Mário Câmara, cuja comitiva passou por Patú para visitar as obras da ferrovia de Mossoró a Souza.

Os trabalhos foram reiniciados nos primeiros meses de 1936. Nesse último ano, a Companhia adquiriu dormentes e trilhos da Bélgica para levar a linha até a cidade de Almino Afonso. Logo depois do recomeço das obras foi construída uma estação de parada na localidade denominada Jordão, no km 140, e foram reiniciadas as obras, então paradas no km 143 até Patú, onde se chegou após a construção de mais 9 km de linha em 08 de setembro de 1936. A inauguração do trecho (do km 121 ao 158) é marcada para o dia 30 do mesmo mês, e nesse ínterim foram continuadas as obras até Almino Afonso. Mais uma vez a inauguração contou com a presença de diversas autoridades. A continuidade dos trabalhos resultou na inauguração da estação de Almino Afonso em 09 de setembro de 1937 (ROSADO, 1998b, p. 38).

À guisa de conclusão: o desenvolvimento urbano de Mossoró e sua relação com a construção da EFMS

A lentidão dos trabalhos de prolongamento da via férrea traria consequências financeiras para a cidade de Mossoró, que perdeu sua hegemonia para cidades mais bem articuladas dentro do contexto regional, como no caso de Campina Grande na Paraíba (CLEMENTINO, 1995, p. 112). Apesar disso, Mossoró continuou sendo um importante núcleo urbano do estado, segundo em população, e manteve as bases econômicas voltadas ao mercado interno, especialmente ligadas ao beneficiamento de algodão e sal às indústrias do centro-sul do país (CLEMENTINO, 1995, p. 113). Sobre a EFMS em 1938, em

seu discurso “A Estrada de Ferro de Mossoró”, Felipe Guerra denunciou a falta de mobilização e agilidade na construção dessa linha férrea:

O descaso que os grandes próceres da política rio-grandense tiveram pelo progresso do pequeno Estado ocasionou isso que se vê. Os vizinhos ao norte e ao sul lançaram sua viação férrea em estratégico cerco pelas proximidades das fronteiras do Estado arrebatando mercados naturais. Se as campanhas pela Estrada de Ferro de Mossoró tivessem surtido efeito suas pontas de trilho estariam em Petrolina, caminhando apenas nove quilômetros por ano. E desse surto que originou o grande empório comercial que é Campina Grande teria Mossoró participado em vantajosa participação. Não traria a Estrada insulamento a vizinhos. Estaria ligada a uma imensa rede de transportes, incrementando o intercâmbio comercial e protegendo contra as secas vastas regiões dos estados do Nordeste. E a Estrada de Ferro Central estaria em Caicó (ROSADO, 1998a, p. 145).

Embora o quadro não fosse aquele planejado, em comparação com outras estradas de ferro do RN, como a E.F. Central, a de Mossoró ainda oferecia vantagens econômicas. O interventor do estado, em sua mensagem de governo de 1938, afirma que no quinquênio de 1934 a 1938, a Estrada de Ferro Central apresentou um déficit de 815:691\$000, enquanto que, no mesmo período, a E.F. Mossoró deu um saldo pouco superior a dois mil contos (RIO GRANDE..., 1938, apud ROSADO, 1998a, p. 145). A situação econômica da cidade de Mossoró também não era das piores. Vingt-Un Rosado em seu livro intitulado “Mossoró”, cuja primeira edição é de 1940, descreve que a produção industrial da cidade à época era considerável, contando 23 estabelecimentos de cunho fabril, entre eles “três usinas de beneficiamento de algodão” (ROSADO, 2006, p. 210). Com relação à produção agrícola o mesmo traçou o seguinte panorama, com destaque para a cultura do caroço de algodão, principal produto agrícola do estado.

**Quadro 01 – Produtos agrícolas produzidos por Mossoró em 1938**

Produto	Quantidade em quilos
Milho	678.000
Feijão	300.000
Farinha de Mandioca	300.000
Mamona	546
Sementes de Gergelim	500.000
Paina	117.994
Cera de Carnaúba	345.800
Algodão em caroço	1.560.000

**Fonte:** ROSADO, 2006, p. 210.

A produção mineral da cidade também se mostrava, em 1938, profícua, com a industrialização da extração do sal. Nesse ano era registrada a existência de 15 salinas no município de Mossoró, cuja colheita atingiu a soma de 186.000.830.222 quilogramas. A exportação desse mesmo ano atingiu a cifra de 94.849.130 kg (ROSADO, 2006, p. 211). Além do sal, as jazidas de gipsita passaram a ser continuamente exploradas, depois do início do tráfego entre Mossoró e São Sebastião, o que resultou no desenvolvimento da economia local e no crescimento físico da vila, bem como, gerou frutos a Mossoró, cujo município englobava a localidade. Sobre a exploração da gipsita<sup>6</sup> e sua produção em 1938, Vingt-Un Rosado declarava:

As primeiras jazidas de gipsita exploradas, no território nacional, foram as de São Sebastião, então povoado do município de Mossoró. Em 1913, o farmacêutico Jerônimo Rosado, proprietário de terras no sítio Pau do Tapuia, fez ali as primeiras descobertas de sulfato de cálcio hidratado. Somente em 1928, quando chegaram a São Sebastião os trilhos da Estrada de Ferro de Mossoró, a exploração, que tivera início em 1915, tomou maior vulto. Antes eram as pedras transportadas em carros-de-boi até Mossoró. A gipsita de São Sebastião é utilizada, principalmente, pelas fábricas de

<sup>6</sup> Jazidas de gesso.

cimento existentes no Brasil. Antes de 1930, a exportação daquele minério não excedia 2.000 toneladas. Em 1938, foram exportados 17.326.000 quilogramas (ROSADO, 2006, p. 211).

Para se ter uma ideia do progresso econômico imposto pela implantação da ferrovia em sua “cabeça de linha”, a cidade de Mossoró, basta observar como os orçamentos das receitas do município se elevaram concomitantemente com a expansão da linha férrea. Abaixo transcrevemos o quadro dos orçamentos de 1855 a 1938:

**Quadro 02 – Orçamentos das receitas da prefeitura de Mossoró**

Ano	Receita	Índice %
1855	218\$000	
1865	251\$000	+15%
1875	857\$000	+241%
1885	1:910\$000	+122%
1895	11:250\$000	+689%
1905	24:100\$000	+114%
1907	21:853\$180	-11%
1914	71:610\$950	+227%
1915	60:785\$410	-17%
1916	76:988\$680	+26%
1917	79:220\$700	+2%
1922	92:373\$437	+16%
1925	122:000\$000	+32%
1935	297:841\$348	+144%
1936	442:401\$693	+48%
1937	514:659\$500	+16%
1938	654:379\$179	+27%

**Fonte:** ROSADO, 2006, p. 157. **Nota:** Reelaborado pelo autor.

Ao observar esse quadro, duas conclusões podem ser traçadas. Primeiro, que o crescimento financeiro do município foi maior entre 1915 e 1938, períodos de expansão da estrada de ferro, do que, durante 1855 a 1922, período em que Mossoró era o centro de hegemonia comercial do sertão, apesar de haver aí uma sobreposição das datas. Esse aspecto confere à ferrovia um papel muito importante, pois apesar de não ser o único fator a contribuir para esse desempenho crescente das receitas municipais, certamente constituiu um dos principais, como mostrado nos relatórios oficiais, na imprensa da época e nos estudos posteriores. Segundo, é que os anos em que foram inaugurados novos trechos, são aqueles que apresentam os maiores crescimentos, como 1925 e 1936, com exceção de 1915 devido à ocorrência da seca. A população de Mossoró também apresentou índices de crescimento condizentes com o desenvolvimento econômico, crescendo sua população de 23 mil a 35 mil habitantes no período de 1920-1940, anos do recenseamento federal e correspondentes ao período de prolongamento da estrada (ROSADO, 2006).

Dando continuidade às obras de prolongamento, rumo à cidade de Alexandria, na divisa com a Paraíba, em 1939 são retomados os serviços, com aterramento e construção de obras de arte, como pontilhões, pontes e bueiros. Em 1940, há nova paralisação devido ao período de chuvas e, em fins de 1941, são terminadas as obras da estação de Mombaça (atual Frutuoso Gomes, no RN) com acabamento da mesma, da casa do agente e finalização do triângulo de reversão.

A inauguração se deu em 31 de Dezembro de 1941 e se realizou “com simplicidade” (ROSADO, 1998b, p. 39). O prolongamento foi retomado em 1942, a partir da chamada sétima residência, trecho compreendido entre os quilômetros 198 a 209. Nesse ano foram finalizadas as obras do referido trecho e terminada a estação e a casa do agente em Demétrio Lemos (ROSADO, 1998b, p. 39).

O último trecho da estrada no Rio Grande do Norte, até a cidade de Alexandria foi posto em andamento em abril de 1948, sendo em dezembro de 1949 finalizadas as obras da estação, casa do agente e casa do mestre de linha da referida cidade, dando assim início ao tráfego provisório apesar da ainda não realização da inauguração oficial.



A partir de então a estrada passava aos domínios do estado da Paraíba, estando, em 1950, concluídos os serviços de terraplenagem e obras de arte até o km 250 a caminho de Souza. Dessa maneira, foi finalizada a extensão pertencente ao Rio Grande do Norte, cujos trabalhos, iniciados em 1912, se estenderam por 37 anos. Apesar da demorada concretização a estrada possibilitou a consolidação de Mossoró como segunda cidade em população do estado, bem como, como centro econômico do Oeste potiguar, fortalecendo assim, as suas relações comerciais com os núcleos do Alto Oeste, principalmente aqueles interligados pela estrada de ferro.

## Referências Bibliográficas

- BRASIL. Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil pelo ministro de Estado da Industria, Viação e Obras Publicas Miguel Calmon du Pin e Almeida no anno de 1909 vigésimo primeiro da República. v.1. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1909.
- \_\_\_\_\_. Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil Exmo sr. dr. Epitácio Pessoa pelo ministro de Estado da Industria, Viação e Obras Publicas J. Pires do Rio anno de 1920. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1922.
- \_\_\_\_\_. Relatório apresentado ao Presidente da República dos Estados Unidos do Brasil Exmo sr. dr. Epitácio Pessoa pelo ministro de Estado da Industria, Viação e Obras Publicas J. Pires do Rio anno de 1919. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1921.
- CASCUDO, Luís da Câmara (1934). *Viajando o Sertão*. 2. ed. Natal: EDUFRN, 1985.
- CLEMENTINO, Maria do Livramento Miranda. *Economia e urbanização: o Rio Grande do Norte nos anos 70*. Natal: UFRN/CCHLA, 1995.
- GRAF, João Ulrich. *Estrada de Ferro de Mossoró*. 4.ed. Mossoró: ESAM, 1980. (Coleção Mossoroense, 120).
- RIO GRANDE DO NORTE. Falla com que o exm. sr. dr. João Capistrano Bandeira de Mello Filho abrio a 1a sessão da vigesima legislatura da Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte em 13 de julho de 1874. Rio de Janeiro: Typ. Americana, 1874
- \_\_\_\_\_. Falla com que o exm. snr. dr. Antonio dos Passos Miranda abrio a primeira sessão da vigesima primeira legislatura da Assembléa Provincial do Rio Grande do Norte em 17 de outubro de 1876. Rio de Janeiro: Typ. Americana, 1877
- \_\_\_\_\_. Falla com que o exm. sr. doutor Rodrigo Lobato Marcondes Machado, presidente da provincia, abrio a 2.a sessão da Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte em 27 de outubro de 1879. [Natal]: Typ. do Correio do Natal, 1880.
- \_\_\_\_\_. Falla com que o excellentissimo senhor dr. Francisco de Gouveia Cunha Barreto, presidente da provincia, abrio em 9 de fevereiro de 1883 a segunda sessão ordinaria da Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte. Pernambuco, Typ. de Manoel Figueiroa de Faria & Filhos, 1883.
- \_\_\_\_\_. Mensagem apresentada ao Congresso Legislativo na terceira sessão da sétima legislatura em 1 de novembro de 1910 pelo governador Alberto Maranhão. Natal: Typ d'A República, 1912.
- \_\_\_\_\_. Mensagem apresentada ao Congresso Legislativo na terceira sessão da oitava legislatura em 1 de novembro de 1915 pelo governador desembargador Joaquim Ferreira Chaves. Natal: Typ d'A República, 1915.
- \_\_\_\_\_. Mensagem apresentada ao Congresso Legislativo na segunda sessão da nona legislatura em 1 de novembro de 1917 pelo governador desembargador Joaquim Ferreira Chaves. Natal: Typ d'A República, 1917.
- \_\_\_\_\_. Mensagem apresentada ao Congresso Legislativo na segunda sessão da decima legislatura em 1 de novembro de 1919 pelo governador desembargador Joaquim Ferreira Chaves. Natal: Typ d'A República, 1919.
- ROSADO, Vingt-Un. *Mossoró*. 2.ed. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A engenharia nacional passou por Mossoró, seguindo o as pegadas do sonho grafiano*. v.3. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 1998a.

\_\_\_\_\_. *A engenharia nacional passou por Mossoró, seguindo o as pegadas do sonho grafiano*. v.4. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 1998b.

**SIMPÓSIOS TEMÁTICOS 20 E 21: SERTÕES,  
CULTURA, LITERATURA E GLOBALIZAÇÃO.**

## REPRESENTAÇÕES DA HISTÓRIA EM *LUCÍOLA*

Fatiana Carla Araújo\*  
Rosana Lopes Pereira\*\*

“Mas como adulto terei a coragem infantil de me perder? Perder-se significa ir achando e nem saber o que fazer do que se for achando” (LISPECTOR, 2009: p. 11). Clarice Lispector nos leva a uma reflexão sobre a capacidade de ousar, inovar e incorrer em erro. Mas o aventurar-se por experiências novas possibilita a descoberta do original. Assim, iniciamos essa análise no sentido da investigação da História através da Literatura.

Pensar a História a partir da Literatura é se permitir descobrir uma linguagem especial, um mundo diferente, outras verdades. A obra literária oferece a possibilidade de uma análise histórica, psicológica, política e tantas outras mais. História, literatura e ensino estão interligados na produção do conhecimento como parte do trabalho desenvolvido por professores e alunos.

A linguagem literária permite a criação de um mundo imaginário e/ou a narração de fatos materializados. A imaginação na literatura ficcional só é limitada na história, pelo uso das fontes. Assim, Durval Muniz de Albuquerque Júnior nos fala que “não podemos fugir do limite imposto pelo nosso arquivo” (2007: p. 64). Ainda segundo o autor, o historiador escolhe “as metáforas, as alegorias, os diálogos [...]” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007: p. 63).

Machado de Assis foi criticado durante muito tempo por não ter reportado em sua produção literária às questões de seu tempo, como a escravidão e as teorias raciais. Com os estudos de Sidney Chalhoub (2003), o código machadiano foi descoberto e a história tornou-se clara e evidente.

Destacamos a obra *Lucíola* de José de Alencar, na qual analisamos aspectos da sociedade carioca do segunda metade do século XIX, tais como a relação homem-mulher, o significado do romance urbano, a crítica social e moral, fingimento da realidade, o individualismo, a luta do indivíduo versus a sociedade, a moralidade burguesa, a cidade possuidora de um espaço sexuado, veracidade e moralidade, a sociedade imperial, o tempo das aparências, o exibicionismo, o embate ente a invasão estrangeira e o espírito conterrâneo, a relação entre os padrões de comportamento e os valores da sociedade.

Luís Filipe Ribeiro ressalta a função da escrita literária, lembrando que "a literatura é a expressão da índole, do caráter, da inteligência social de um povo ou de uma época" (RIBEIRO, 1996, p. 37).

*Lucíola* foi publicado em 1962, período em que o Brasil e o Rio de Janeiro, passavam por profundas mudanças políticas, econômicas e sociais. Encontramos a ascensão da cafeicultura e a substituição da mão-de-obra escrava pela assalariada com a chegada dos primeiros imigrantes europeus, sobretudo, os suíços; a expansão do telégrafo, do telefone e do comércio; o surto industrial proporcionando às cidades como São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro tornarem-se polos atrativos; a expansão da ferrovia, marcado em 1854 pela Primeira Estada de Ferro, Rio-Petrópolis, com 14 km de extensão; a evolução política do Segundo Reinado e os embates entre Liberais e Conservadores; as epidemias de febre amarela (1850) e varíola atacavam a população pobre; o contraste entre a aristocracia que povoava os salões e os espetáculos de ópera e a população pobre que oscilava entre o desemprego, pequenos trabalhos, o meretrício e a malandragem (NEVES, 2008), “o Rio de Janeiro havia se transformado numa verdadeira caixa de ressonância para o resto do Império” (MACHADO; NEVES 1999: p.294).

A mulher deveria ser casta, pura, submissa, educada para o casamento e a constituição da família. Qualquer outro modelo de comportamento seria extirpado da sociedade. Esses valores começam a ser questionados e substituídos. Isso ocorre primeiro na Europa e depois temos reflexos no Brasil. A percepção dessa mudança no cotidiano social foi construída lentamente.

---

\* Universidade Regional do Cariri-URCA; Mestre em Serviço Social.

\*\* Universidade Estadual do Ceará-UECE; Mestranda em História.

Ainda na década de vinte do século passado percebemos resquícios do modelo machista, patriarcal refletida na produção de D. H. Lawrence que escandalizou a sociedade inglesa com a obra *Mulheres Apaixonadas*. Nesta obra ele exhibe um diálogo entre duas irmãs questionando a importância do matrimônio: “- Ursula – disse Gudrun-, você não quer mesmo se casar?” (2004: p. 17). Elas não rejeitam o casamento, mas discutem a necessidade e/ou a obrigatoriedade da mulher ter de casar.

Uma parte da produção ficcional incorporava a realidade histórica. *Lucíola* está situado dentre os romances urbanos, que surgiram no início do século XIX e se caracterizam por uma descrição dos interesses e do comportamento dos membros da elite carioca brasileira. Os leitores percebiam nesses romances a discussão e a divulgação de comportamentos e de valores sociais a serem seguidos. A literatura funcionava como veículos divulgadores de uma ideologia formadora de comportamento e que ajudaria a compor a identidade nacional.

*Lucíola* ao ser publicado, impactou negativamente na sociedade carioca sofrendo severas críticas dos leitores. Percebemos vínculos entre a realidade história e a produção ficcional de José de Alencar. Como afirma Gay, "os homens, nem mesmo os loucos, não inventam simplesmente o seu mundo. Os materiais que empregam para construí-lo são todos de domínio público" (1989, p. 21).

José de Alencar vivia no Rio de Janeiro e escrevera uma peça de teatro intitulada *As asas de um anjo* (1848), encenada apenas três vezes, tendo sido censurada por alegação de imoralidade. O autor transitava por temas que iam de encontro aos valores burgueses cristãos.

Encontramos em *Lucíola* uma representação da sociedade carioca da segunda metade do século XIX. Esta obra, classificada como literatura ficcional é pensada aqui como representação da História:

Em outras palavras, a proposta é historicizar a obra literária – seja ela conto, crônica, poema ou romance –, inseri-la no movimento da sociedade, investigar suas redes de interlocução social, destrinchar não a sua suposta autonomia em relação à sociedade, mas sim a forma como constrói ou representa a sua relação com a realidade social... (CHALHOUB; PEREIRA, 1998: p. 7).

A produção alencariana possui personagens femininos que apresentam perfis marcantes demonstrando a preocupação do autor com as mulheres da época. Se Lúcia é muito rejeitada por introduzir o debate sobre o papel das cortesãs na sociedade carioca, alguns anos depois o autor cria Emília (rica, recatada e mimada) em 1864 e Aurélio Camargo (heroína sonhadora/ fria e calculista) em 1875.

O autor introduz vários comentários ao modo de proceder burguês. O cotidiano carioca é representado em *Lucíola*. José de Alencar mostra uma sociedade cujas características podem ser percebidas na história. Esta obra provocou variados comentários na sociedade carioca ao colocar como heroína, uma cortesã. Lúcia, rica cortesã do Rio de Janeiro não se deixava prender a nenhum homem. Independente e ativa rompe com o modelo da heroína do século XIX. “Nunca lhe faltam amantes; sei de grandes fortunas no Rio de Janeiro que se dariam por felizes se ela se decidisse a arruiná-las” (ALENCAR, 1862: p. 25). Lúcia apresenta uma transgressão à visão romântica da mulher amada; ela não é submissa, ao contrário, é excêntrica e com vontades.

Na segunda metade do século XIX a sociedade burguesa brasileira é caracterizada por costumes arraigados e de aparências, onde a mulher deveria ser pura e o homem ser cortês.

Alencar percebe o Rio de Janeiro como uma cidade possuidora de um espaço sexuado. A presença na rua, no espaço público, caracteriza o indivíduo que por ali se desloca. No extrato apresentado a seguir é possível perceber a relação entre os padrões de comportamento e os valores da sociedade. Paulo recém-chegado de Recife é o símbolo do confronto entre essas duas normas. Vejamos:

— Quem é esta senhora? perguntei a Sá.

A resposta foi o sorriso inexprimível, mistura de sarcasmo, de bonomia e fatuidade, que desperta nos elegantes da corte a ignorância de um amigo, profano na difícil ciência das banalidades sociais.

— Não é uma senhora, Paulo! É uma mulher bonita. Queres conhecê-la? . . .  
Compreendi e corei de minha simplicidade provinciana, que confundira a máscara hipócrita do vício com o modesto recato da inocência. Só então notei que aquela moça estava só, e que a ausência de um pai, de um marido, ou de um irmão, devia-me ter feito suspeitar a verdade (ALENCAR, 1862: p. 8).

Alencar se mostra sensível às mudanças ocorridas na sociedade e o contraste com as permanências conservadoras. Essa percepção da relação homem-mulher é também abordada pela história. Rachel Soihet destaca que “a honra da mulher constitui-se em um conceito sexualmente localizado do qual o homem é o legitimador, uma vez que a honra é atribuída pela ausência do homem, através da virgindade, ou pela presença masculina no casamento” (SOIHET, 2013: p. 389).

As normas sociais estão postas e cabe aos indivíduos se adaptarem de modo a dar continuidade à ordem social. Essa percepção dos papéis sociais atribuídos ao homem e à mulher aparece também na observação dos estrangeiros que passaram pelo interior do Brasil: “é bem raro aqui que as moças das famílias respeitáveis tenham liberdade de escolher maridos por si mesmas; são os pais que incumbem dos arranjos em tais casos” (GARDNER, 2006, p. 155).

A figura masculina destaca-se como centro catalisador na criação de normas de comportamento, conduta moral e a personagem Lúcia vem romper com esse paradigma de mulher pura, recatada, submissa. “A Lúcia não admite que ninguém adquira direitos sobre ela. Façam-lhe as propostas mais brilhantes: sua casa é sua e somente sua; ela o recebe, sempre como hóspede; como dono, nunca” (ALENCAR, 1862: p. 25).

O Rio de Janeiro é percebido como um mundo novo, repleto de atrações para Paulo, “a corte tem mil seduções que arrebatam um provinciano aos seus hábitos, e o atordoam e preocupam tanto, que só ao cabo de algum tempo o restituem à posse de si mesmo e ao livre uso de sua pessoa” (ALENCAR, 1862: p.11); mas é pequeno para Lúcia que já conhece a Europa e demonstra viver de maneira alheia à moral burguesa cristã e aos comentários críticos e sarcásticos de seus moradores.

Em determinado momento do livro, Alencar coloca Lúcia lendo Alexandre Dumas Filho, demonstrando o conhecimento que ele possuía da estética literária europeia. Como podemos observar na seguinte passagem:

Era um livro muito conhecido— A Dama das Camélias. Ergui os olhos para Lúcia interrogando a expressão de seu rosto. Muitas vezes lê-se não por hábito e distração, mas pela influência de uma simpatia moral que nos faz procurar um confidente de nossos sentimentos, até nas páginas mudas de um escritor. Lúcia teria, como Margarida, a aspiração vaga para o amor? Sonharia com as afeições puras do coração? (ALENCAR, 1862: p. 87).

A *Dama das Camélias* publicado em 1848 impactou intensamente a sociedade europeia do século XIX, tanto pelo choque como pelo fascínio. Alexandre Dumas Filho fala de uma mulher cujo comportamento rompia com os padrões do século XIX. Uma mulher que era apenas mulher, sem adjetivos:

Não desprezemos a mulher que não é nem mãe, nem filha, nem esposa. Não restrinjamos a estima à família, a indulgência ao egoísmo. Já que o céu se alegra mais com o arrependimento de um pecador do que com cem justos que jamais pecaram, tentemos alegrar o céu. Ele pode nos retribuir com juro e correções. Deixemos na nossa passagem a esmola de nosso perdão àqueles que os desejos terrenos perderam, que talvez uma esperança divina salvará, e, como dizem as boas senhoras quando recomendam um remédio, se não faz bem, também não faz mal algum (DUMAS FILHO, 1848: p. 14).

*Lucíola* destaca o embate entre aspectos da moralidade burguesa, caracterizado pelo Dr. Sá e o desejo de mudança vivido por Paulo. Sá é o símbolo do burguês; homem jovem, bem sucedido, individualista, exibicionista e respeitado pela sociedade carioca:

Com trinta anos de idade, um caráter fleumático e uma imaginação ardente, o meu amigo tinha errado a sua vocação; a natureza o destinara para milionário, tal era o seu desprezo pelo dinheiro quando se tratava de realizar um de seus mil sonhos dourados. Gozando do conforto e mesmo da elegância que lhe permitia uma folgada abundância, as flores que ia colhendo pelo caminho estavam longe de satisfazer-lhe as fantasias orientais; por isso impunha a si mesmo o sacrifício de acumular algumas pequenas reservas, fruto das economias de muitos dias, para consumi-las em poucas horas, com um desapego selvagem. A alma obcecada pelo trabalho, irritada pelas migalhas de prazer que bajulava aqui e ali, tinha de tempos a tempos necessidade de um banho russo. Nesses dias Sá dava férias às ocupações graves, convidava alguns amigos, e oferecia à imaginação um pasto régio. Era o reinado efêmero da devassidão, naquela existência alegre, mas calma de ordinário (ALENCAR, 1862: p. 29).

Paulo é marcado por uma luta consigo mesmo e concomitantemente uma luta contra os valores burgueses. Ele deseja Lúcia, mas está preocupado com sua imagem, ao mesmo tempo que Sá o alerta frequentemente sobre os riscos de seu relacionamento com a cortesã. Temas como o fingimento da realidade e o tempo de aparências permeiam todo o romance. Alencar os aborda constantemente:

Mas tens reputação a ganhar. És amante de Lúcia, há um mês; e eu te conheço, sei que estás te sacrificando. Entretanto, como Lúcia não aparece mais no teatro, não roda no carro mais rico, e já não esmaga as outras com o seu luxo; como a Rua do Ouvidor não lhe envia diariamente o vestido de melhor gosto, a joia mais custosa, e as últimas novidades da moda; sabes o que se pensa e o que se diz? Que estás sacrificando Lúcia. . . que estás vivendo à sua custa! (ALENCAR, 1862: p. 64).

Alencar perpassa aspectos de uma crítica social e moral. Na fala de Lúcia, marca a distinção entre duas mulheres do século XIX, a cortesã e a donzela, “— Tenho acaso o direito de me queixar? disse com melancolia. O prazer que ela lhe promete, sinto que já não posso dá-lo” (ALENCAR, 1862: p. 91) e “— Flor de laranja! . . . É muito puro para mim!” (ALENCAR, 1862: p. 12).

Lúcia desenvolve uma discussão em torno da ideia do mundo de aparências e convicção da necessidade da cortesã naquela sociedade e ressalta como a mulher de comportamento considerado liberal era desprezada socialmente:

Ah! esquecia que uma mulher como eu não se pertence; é uma coisa pública, um carro da praça, que não pode recusar quem chega. Estes objetos, este luxo, que comprei muito caro também, porque me custaram vergonha e humilhação, nada disto é meu. Se quisesse dá-los, roubaria aos meus amantes presentes e futuros; aquele que os aceitasse seria meu cúmplice. Esqueci, que, para ter o direito de vender o meu corpo, perdi a liberdade de dá-lo a quem me aprover! O mundo é lógico! Aplaudia-me se eu reduzisse à miséria a família de algum libertino; era justo que pateasse se eu tivesse a loucura de arruinar-me, e por um homem pobre! Enquanto abrir a mão para receber o salário, contando os meus beijos pelo número das notas do banco, ou medindo o fogo das minhas carícias pelo peso do ouro; enquanto ostentar a impudência da cortesã e fazer timbre da minha infâmia, um homem honesto pode rolar-se nos meus braços sem que a mais leve nódoa manche a sua honra; mas se pedir-lhe que me aceite, se lhe suplicar a esmola de um pouco de afeição, oh! então o meu contato será como a lepra para a sua dignidade e a sua reputação. Todo o homem honesto deve repelir-me! (ALENCAR, 1862: p. 69)

Alencar coloca a religião e o catolicismo como uma possibilidade de comunhão entre todos os povos, as classes, inclusive as prostitutas, já que é na Festa da Glória que Paulo vê Lúcia pela primeira vez:

Todas as raças, desde o caucasiano sem mescla até o africano puro; todas as posições, desde as ilustrações da política, da fortuna ou do talento, até o proletário humilde e desconhecido; todas as profissões, desde o banqueiro até o mendigo; finalmente, todos

os tipos grotescos da sociedade brasileira, desde a arrogante nulidade até a vil lisonja, desfilarão em face de mim, roçando a seda e a casimira pela baeta ou pelo algodão, misturando os perfumes delicados às impuras exalações, o fumo aromático do havana as acres baforadas do cigarro de palha (ALENCAR, 1862: p. 7).

*Lucíola* é fruto da observação da sociedade por José de Alencar, perpassando diversas questões que estavam postas na segunda metade do século XIX: o moralismo burguês, o mundo de aparências, a relação entre homens e mulheres e as mudanças que começavam aparecer naquele momento.

Concluimos essa discussão com o entendimento de que a história pode ser registrada através de diferentes linguagens, sendo a literatura alencariana, uma possibilidade. Algumas questões propostas por José de Alencar em *Lucíola* se estende pelo século XX e chega aos dias atuais.

## REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado**. Bauru, São Paulo: Edusc, 2007.
- ALENCAR, José de. **Lucíola**. São Paulo: Martin Claret.
- CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis: historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- \_\_\_\_\_; PEREIRA, Leonardo Affonso (Org.). **A História contada: capítulos de história social da literatura no Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- DUMAS FILHO, Alexandre. **A Dama das Camélias**. Porto Alegre: L&PM Pocket.
- FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **O Brasil Republicano: O tempo do liberalismo excludente- da Proclamação da República à Revolução de 1930**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- GARDNER, George. **Viagens no Brasil: principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841**. Tradução de Albertino Pinheiro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.
- GAY, Peter. **A educação dos sentidos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- KAFKA, Franz. **Sonhos**. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- LAWRENCE, D. H.. **Mulheres apaixonadas**. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- LISPECTOR, Clarice. **A paixão segundo G.H.** Rio de Janeiro: Rocco, 2009.
- NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das; MACHADO, Humberto Fernandes. **O Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- NEVES, Margarida de Souza. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **O Brasil Republicano: O tempo do liberalismo excludente- da Proclamação da República à Revolução de 1930**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- RIBEIRO, Luís Filipe. **Mulheres de papel: um estudo imaginário de José de Alencar e Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Ed. UFF, 1996.
- SOIHET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.



## **“ECOSOL, LUZ QUE ILUMINA O SERTÃO CARIRIENSE”: A RELEVÂNCIA DA FEIRA DE SUSTENTABILIDADE DO GESSO PARA O DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL**

Autor (1) Geovane Gesteira Sales Torres<sup>1</sup>

Autor (2) Paulo Junior Alves Pereira<sup>2</sup>

Coautora: Maria Laís dos Santos Leite<sup>3</sup>

### INTRODUÇÃO:

A região do Cariri é um manancial onde fluem experiências de economia solidária, mesmo quando esta não identificada como tal. Desde períodos remotos à contemporaneidade, o território (Cf. RAFFESTIN, 1993) caririense abriga relações de produção, comércio e consumo alicerçadas em princípios de solidariedade e busca de maior equidade, a exemplo do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto e da Feira de Sustentabilidade do Gesso, ambas concretizadas no município de Crato – CE, em períodos históricos distintos.

O presente artigo versa analisar a experiência da Feira de Sustentabilidade do Gesso, “A Trocaria”, em Crato – CE, observando se a mesma contribui para o desenvolvimento sustentável do território do “Gesso”. Dessa forma, traz-se à reflexão: o paradigma socioeconômico concretizado pela “Trocaria”, consegue alcançar uma viabilidade econômica em consonância com a ideia de justiça social para com indivíduos historicamente desfavorecidos e fomentar uma relação benfazeja com o meio ambiente? Tomando-se para isso, a perspectiva dos empreendedores populares e solidários que comercializam seus produtos e/ou serviços na tratada feira.

Para tal, adotamos uma metodologia mista, composta por uma pesquisa com *survey*, além de bibliográficas e documentais sobre aspectos históricos da Região caririense em interface com práticas econômicas e solidárias. A pesquisa com *survey* foi aplicada junto a expositores (as) da Feira de Sustentabilidade do Gesso, tendo uma entrevista semiestruturada, de caráter exploratório, como instrumental escolhido para a coleta de dados. Nessa perspectiva, segue-se a visão de Fonseca (2002), que enxerga a pesquisa com *survey* como um processo de informações sobre determinado assunto, tendo como fonte, as opiniões de determinado grupo-alvo.

### REFERENCIAL TEÓRICO

#### 2.1 O território dos “Kariris”

O território dos “Kariris”<sup>4</sup> é amiúde reconhecido por suas riquezas arqueológicas, especialmente no tocante aos diversos grupos nômades que passaram pela região, deixando marcas e vestígios. Sinais fundamentais para a construção da identidade dos povos e de seu território na contemporaneidade (Governo do Estado do Ceará, 2012). Nesse ínterim, entende-se por território não apenas um espaço geográfico, compreendendo-o sim, como um produto da interação social entre os indivíduos, no cerne do espaço físico, sendo os atores sociais protagonistas no ambiente em questão, seus verdadeiros construtores. Portanto, o território, nessa perspectiva, é algo intrinsecamente político (RAFFESTIN, 1993), pois se encara o processo de apropriação destes espaços, físico ou abstrato, como algo concomitante às relações de poder. Percepções nitidamente encontradas na afirmação:

“É essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um

<sup>1</sup> Estudante do Curso Administração Pública: Gestão Pública e Social, pela Universidade Federal do Cariri (UFCA).

<sup>2</sup> Estudante do Curso Comunicação Social – Jornalismo, pela Universidade Federal do Cariri (UFCA).

<sup>3</sup> Doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Servidora técnico -administrativa na Universidade Federal do Cariri (UFCA).

<sup>4</sup> Os Kariris eram um povo indígena que ocupava a região do Araripe, localidade que se alastra pelos estados do Ceará, Pernambuco e Piauí. Cf. OLIVEIRA, Antonio José de. O48k Os Kariri-resistências à ocupação dos sertões dos Cariris Novos no século XVIII/ Antonio José de Oliveira. – Fortaleza - CE, 2017.

espaço, concreta ou abstratamente [...] o ator “territorializa” o espaço.” (RAFFESTIN, 1993, p. 143).

Tomando o exposto acima, cabe-se ressaltar o processo de ocupação territorial da região do Cariri, ainda no século XVII, por ocasião, *a priori*, de interesses como a busca por água para a criação de rebanhos bovinos, dando início ao transcurso conhecido, historicamente, como “conquista dos sertões”<sup>5</sup>. Vindo, posteriormente, os missionários capuchinhos com o intuito de catequisar e pacificar os indígenas, originando aldeamentos como as missões Miranda e Velha, possibilitando, em sequência, o surgimento de núcleos urbanos que impulsionaram a gênese “desenvolvimentista” da região (Governo do Estado do Ceará, 2012). Logo, o processo de ocupação do território caririense é marcado por relações de poder<sup>6</sup>, não raras às vezes tendo sua interface central na força física. Todavia, tal construção territorial, segundo a lógica de Raffestin (1993), precede a sistemática de colonização da região, já que no seio da organização indígena, enquanto grupo social, também se pressupõe a existência de relações de poder.

Com o decorrer dos anos, os aldeamentos foram elevados à condição de Vilas, a exemplo da Vila Real de Crato (1764). Processos estes que impulsionaram a “primeira fase” do histórico econômico, social e político da região, obviamente, em uma perspectiva entendida como “civilizada”, já que as tribos indígenas, que precederam os colonizadores na região, também se organizavam social, econômica e politicamente, entretanto, tendo como suporte uma perspectiva destoante daqueles que tomam como ideal básico os pensamentos do “homem branco” (Governo do Estado do Ceará, 2012).

Outrossim, deve-se pôr a luz da reflexão: a proposta de “crescimento” inspirada nos moldes europeus trouxe, em longo prazo, benefícios para as cidades em fase de expansão, bem como, de forma equânime, para seus habitantes? Nesta linha de raciocínio, traz-se a denúncia expressa por um dos escritores do Jornal cratense “A Classe”, Nascimento, em 12/04/1949, ao se referir à realidade política em sua completude, declara:

Socorrer uma sociedade que rasteia pela miséria completa, não é tarefa fácil de contenção. E é por isso que não concebo a solução de tão discutido problema sociológico, com uma assistência apenas ministrada à superfície dos males sociais. A minha concepção se arreda desse método de aliviar e sarar uma sociedade desgraçada e macerada, desde o seu primeiro instante de vida, para aderir a um sistema pratico que elimine a sua enfermidade, radicalmente. Assim é que percebo u’m maneira possível de solver as aflições, dores e desgraças das classes necessitadas e de todos os homens [sic].<sup>7</sup>

Claramente perceber-se que as críticas trazidas pelo Jornal “A Classe”, ao debruçar-se sobre problemáticas sociais que não seriam solucionadas por medidas superficiais, além de apontarem que havia, naquele período, classes desfavorecidas socialmente. Observa-se nitidamente nas publicações do Jornal “A Classe” (1949-1950), uma série de críticas que, muitas vezes, denotavam a necessidade de novos arranjos sociais. Nesse sentido, Domingos Epitácio, em edição publicada no dia 14/04/1949, do ora supracitado jornal, ao discorrer sobre as atividades laborais como fatores determinantes da “prosperidade”, esclarece que: “mas o trabalho ao qual me refiro, não é o trabalho bruto e arrítmico

<sup>5</sup> A “conquista dos Sertões” cearenses deu-se inicialmente a partir do século XVII, motivada, em sua gênese, até então restrita aos litorais da Bahia e Pernambuco, pela instituição da carta Régia em 1701, e conseqüente proibição da criação de gado a menos de 10 léguas da costa, houve a necessidade de “desbravar” os sertões cearenses, consubstanciando-se por suas rotas principais: “sertão-de-fora” (denominada pelos pernambucanos) e “sertão-de-dentro” (denominada pelos baianos).

<sup>6</sup> O vocábulo poder encontra sua etimologia no latim, vulgar, *potere*, posteriormente substituído pelo latim clássico *posse*, versão contraída de *potis*, entendido semanticamente como “ser capaz” ou “autoridade”. Há um estrito vínculo de poder com as relações sociais de persuasão, controle, força e etc. Michel Foucault, um grande expoente no assunto, especialmente em sua obra “A Microfísica do Poder” (1979), em que afirma que o poder está presente no cerne das mais específicas relações humanas, levando-o a afirmar que é possível lutar contra os padrões sociais, mas é impossível livrar-se das relações de poder.

<sup>7</sup> Citação do jornal “A Classe”, retirada do site da Biblioteca Nacional Digital, acervo mantido pelo Governo Federal.

das senzalas e dos campos de concentração; é o trabalho comedido que tem uma dupla finalidade: beneficiar equitativamente o patrão e o operário”.<sup>8</sup>

Embasado pelo trecho citado acima e em um contexto sócio histórico marcado pela exploração de classe, não apenas no que tange às realidades industriais, mas também ao trabalho no campo consubstanciado pela “dicotomia” fazendeiro-empregado, tratar de uma relação simbiótica de trabalho que além do patronato, também beneficiaria os trabalhadores, seria uma utopia. Anseio este, movido por problemáticas reais, perceptíveis naquele território e período.

Nessa conjuntura de desigualdade e opressões, que persegue a região desde sua colonização, surgem experiências, que nascem como métodos de resposta a estas realidades degradantes, a exemplo do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, fundado em 1926 no Cariri cearense, tendo como líder o beato José Lourenço, que inspirado no catolicismo popular, almejava uma realidade de fartura e dignidade para a comunidade sertaneja na qual estava inserido (ALMEIDA, 2011). A partir da experiência elencada, pode-se reafirmar que, o território caririense é um berço onde repousam exemplos vivos de cooperação e formas de desenvolvimento territorial que aliam aspectos políticos, econômicos, ambientais, culturais (religiosos) e sociais. Nessa perspectiva, ainda no que concerne ao Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, salienta-se a visão de Cordeiro (2004), o qual concluiu, com base em relatos de remanescentes, que havia a presença de características de ideais comunistas na filosofia de trabalho e na ideia de igualdade entre todos, pregada pelo líder da referida comunidade. Tal como se percebe:

“Revestidos de uma visão de mundo igualitário, o povo do Caldeirão teria construído na comunidade um modo de vida com relações equânimes, que se manifestava em um convívio equilibrado, com alteridade e capacidade de exercer, em ritos cotidianos, uma fé extraordinária” (2004, 1992, p. 88)

Embora tenham construído uma proposta política, social e econômica contra hegemônica, aponta Cordeiro (2004) que tal processo se deu de forma inconsciente, pois todo o transcurso moveu-se por ideais religiosos de um catolicismo popular. Todavia, ao se pautar a ideia da propriedade coletiva, igualdade entre os membros da comunidade e respeito às suas culturas e tradições, nitidamente percebe-se um exemplo exitoso de uma proposta solidária de convívio social, logo, pouco importa os ideais que os motivavam, pois, o alicerce da questão consiste na sua prática.

## 2.2 Antecedentes da economia solidária na Região do Cariri

Toma-se o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto como uma prática que vivenciou de fato aquilo que décadas após seu massacre, seria conceituado como economia solidária (ECOSOL). Definitivamente seria possível uma economia adjetivada dessa forma? Pensar um novo paradigma econômico é algo demasiadamente complexo, visto as raízes econômicas, fisiocráticas e clássicas, estas em favor de um liberalismo econômico pautado em ideias como a da “mão invisível”, em que sumamente não deveria haver intervenção estatal, pois o mercado se autorregularia, já àquela pregaria uma ordem econômica natural, desejada pela providência divina, também em defesa do liberalismo econômico (MANKIW, 1999). Em síntese, o sistema capitalista nos leva a naturalizar seus fundamentos, tais como o arquétipo da escassez e da competição exacerbada, no entanto, a proposta econômica e solidária, traz-nos uma nova ideia de produção, comercialização e consumo, calcadas em ideais de abundância, autogestão, justiça e solidariedade (SINGER, 2002). Logo, compreende-se a ora mencionada proposta como:

“Define-se então Economia Solidária como um sistema socioeconômico aberto, amparado nos valores da cooperação e da solidariedade no intuito de atender às necessidades e desejos materiais e de convivência, mediante mecanismos de democracia participativa e de autogestão, visando a emancipação e o bem-estar individual, comunitário, social e ambiental.” (BORINELL, 2010, p. 1).

<sup>8</sup> Citação do jornal “A Classe”, retirada do site da Biblioteca Nacional Digital, acervo mantido pelo Governo Federal.

Dessa forma, as práticas de ECOSOL (economia solidária) têm seu foco no ser humano, visando prioritariamente sua dignidade, para tal, utiliza-se de modelos gestionários horizontais, opondo-se a estruturas administrativas hierárquicas que versam a perpetuação da exploração da *mais valia* e competição (BORINELL, 2010). Seguindo esta ótica, a economia solidária contribui para o decurso emancipatório, enquanto: “[...] processo ideológico e histórico de libertação de comunidades políticas ou grupos sociais, da dependência, da tutela e da dominação nas esferas econômicas, sociais e culturais” (CATTANI, 2003, p. 130).

Em sùmula, encara-se a economia solidária como um conjunto de práticas sociais e econômicas fundamentadas em princípios contra hegemônicos, contrastando diversos pilares difundidos pelo sistema vigente. Esta ideia é claramente percebida pela afirmação do sociólogo e economista Paul Singer (2008), ao definir a prática como:

[...] um projeto de organização sócio-econômica por princípios opostos ao do *laissez-faire*: em lugar da concorrência, a cooperação; em lugar da seleção darwiniana pelos mecanismos do mercado, a limitação – mas não a eliminação!, destes mecanismos pela estruturação de relações econômicas e solidárias entre produtores e entre consumidores. (p. 9)

Relaciona-se a gênese da economia solidária ao surgimento das principais ideias cooperativistas durante a primeira Revolução Industrial, no final do século XVIII, Inglaterra. Quando diversos artesãos ficaram sem trabalho, devido ao surgimento das fábricas e consequente substituição da mão de obra humana por um aglomerado de máquinas. Nesse contexto, nascem as ideias de Robert Owen, um dos maiores expoentes do socialismo utópico, que propôs a criação de comunidades ao entorno das fábricas, onde os trabalhadores possuiriam e administrariam coletivamente os meios de produção (RECH, 1995; SINGER, 1999a).

Tocados pelos ideais cooperativistas deixados por Robert Owen, em 1844, surge uma importante experiência na qual tecelões de Rochdale se organizaram, dando origem a uma cooperativa que rapidamente prosperou, a ponto de adquirir significativo número de sócios e ter um aumento vertiginoso em seu capital. Este movimento deu origem ao que se conhece por “Pioneirismo de Rochdale”, organização cujos frutos ainda hoje são disseminados (REISDORFER, 2014).

#### Feira de Sustentabilidade do Gesso

Na contemporaneidade, a Região Metropolitana do Cariri é marcada por diversas experiências de economia solidária, nesse sentido evidenciam-se as associações de catadores de materiais recicláveis; cooperativas de produção de alimentos; feiras agroecológicas e de economia criativo-solidária; Fórum Caririense de Economia Solidária (FOCAES), dentre outras (TAVARES, 2016). Tal observação permite perceber a continuidade de práticas cujas lógicas norteadoras assemelham-se às praticadas em experiências como a do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. Práticas formadoras e transformadoras de territórios, tornando-os mais equânimes.

Dentre as várias práticas da região que contribuem para o processo emancipatório dos territórios e seus habitantes, há a Feira de Sustentabilidade do Gesso “A Trocaria”, que se configura como uma proposta de comércio e troca, cuja finalidade é fomentar a economia da comunidade do Gesso, Crato – CE, incorporando princípios econômico-solidários. É cabível ressaltar que a ora mencionada feira é uma das ações do Coletivo Camaradas, organização de esquerda que atua no âmbito das linguagens artísticas, organização popular e políticas públicas para a cultura e grupos a ela relacionados. A supracitada entidade objetiva contribuir para o processo de auto-organização, criação de pontes de diálogo com outros movimentos sociais, poder público e comunidade, além de desenvolver experiências de organização popular (Portal Vermelho, 2012).

Cabe salientar que a “Trocaria” objetiva, além dos aspectos já mencionados, como potencializar a capacidade econômica, também almeja contribuir com a produção criativa do “Gesso”, bem como fomentar a cultura popular caririense, mediante apresentações de grupos de tradição durante a realização das feiras. Quando observamos a adjetivação da ação, pelo vocábulo “sustentável”, evidencia-se que a prática incorpora princípios destoantes aos trazidos pela economia dominante,

substituindo-se o paradigma “competição”, pelo da “solidariedade”; incorporando meios de produção, comercialização e consumo consciente, que prezam por uma relação benfazeja com o meio; agregando princípios políticos includentes, de respeito à diversidade, paridade de gênero, autogestão, dentre outros, assim como é notabilizado por Santos (2002), ao elencar princípios norteadores da ECOSOL:

[...] a importância dos vínculos além do econômico; [...] a radicalização da democracia participativa e da democracia econômica são duas faces da mesma moeda; existe uma estreita conexão entre as lutas pela produção alternativa e as lutas contra a sociedade patriarcal. Não é uma luta no plano só econômico, mas também de gênero, raça e emancipação; as formas alternativas de conhecimento são fontes alternativas de produção; aprende-se com os diferentes. (p. 64)

Por conseguinte, reafirma-se que a Feira de Sustentabilidade do Gesso, além dos outros repertórios de ação do Coletivo Camaradas, é uma proposta socioeconômica solidária que contribui de forma profícua para o desenvolvimento local sustentável da comunidade do gesso, a julgar pelo impacto social, econômico, cultural, ambiental e político.

Salienta-se que, quando se discute a temática “desenvolvimento”, têm-se muitas óticas pelas quais a questão em voga é interpretada, havendo confluências e divergências. O pesquisador italiano Giovanni Arrighi, ao analisar o objeto em questão encarou-o como quimera ou ilusão. Já o indiano Amartya Sen, ao escrever sua obra “Desenvolvimento e Liberdade”, aponta aspectos positivos, ao seu entendimento, quanto ao significado de desenvolvimento, o que foi alvo de muitas críticas, a exemplo da expressa pela Revista *The Economist*, que adjetivou a obra como “sem-sacional”, fazendo uso de um irônico trocadilho como instrumento de uma crítica ao “caminho do meio” ao qual o indiano se debruçou e exaltou. Esta última análise é contraposta pelo economista brasileiro Celso Furtado, ao observar o paradigma de desenvolvimento econômico em 1974, interpretando-o como uma falácia e um instrumento devastador de culturas e saberes, já que os trabalhadores, reféns de um sistema alienante, seriam condicionados a abdicar de suas individualidades em prol do sistema produtivo (VEIGA, 2010).

Nacionalmente pode-se subdividir a compreensão a respeito de “desenvolvimento” em duas vertentes, uma de orientação crítica, de tradição cepalina<sup>9</sup>, sendo a outra neoclássica. A primeira debruça-se sobre aspectos qualitativos de mudança no modo de vida dos indivíduos, enquanto a segunda, percebe o desenvolvimento, exclusivamente, como parte do processo de crescimento econômico (SIQUEIRA, 2014).

Em tempos de pós-industrialização, o ser humano atentou a necessidade de redefinir seus modelos de convivência, tanto em sociedade, quanto com o meio ao qual todos estão inseridos, de modo a alcançar o utópico equilíbrio com o planeta terra. Tendo como base o exposto, é fundamental o entendimento do conceito de “desenvolvimento sustentável”. Tal termo tem sua gênese ligada ao relatório Brundtland, documento produzido pela ONU em 1987, o qual define desenvolvimento sustentável como àquele capaz de atender as demandas e necessidades exclamadas pelas gerações vigentes, entretanto, sem inabilitar as gerações futuras de gozarem das mesmas oportunidades e possibilidades (SIQUEIRA, 2014). Nesse ínterim, encara-se essa perspectiva de desenvolvimento como sendo uma proposta fundamentada, além do exposto anteriormente, na parceria entre sociedade civil e Estado, gerando assim, a co-produção dos serviços públicos, o que corrobora diretamente para a retificação de problemáticas reais, que atingem as comunidades, além de contribuir para a concretização do princípio participativo constitucional, no qual a sociedade civil organizada deve participar da construção das políticas públicas.

## METODOLOGIA

---

<sup>9</sup> A Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL) foi estabelecida pela resolução 106 (VI) do Conselho Econômico e Social, de 25 de fevereiro de 1948, e começou a funcionar nesse mesmo ano.

O presente artigo seguiu os conceitos de uma pesquisa com *Survey*, sendo entendida como o processo de obtenção de dados e informações a respeito de características ou opiniões de certo grupo de pessoas, identificados como representantes integrantes de uma população-alvo (FONSECA, 2002).

Pesquisou-se sobre aspectos históricos e antropológicos da região caririense no livro “Geopark Araripe: Histórias da Terra, do Meio Ambiente da Cultura”, Governo do Estado do Ceará, 2012. Também se buscou a ideia de território, trazendo à tona sua característica política, incorporando a perspectiva de Raffestin (1993). Ademais, procurou-se tecer considerações sobre o exemplo do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto, no que diz respeito a experiências de solidariedade nos sistemas produtivos e relações sociais, para tal, utilizou-se dos estudos de Almeida (2011) e Cordeiro (2004). Também se pesquisou na hemeroteca do site da Biblioteca Nacional Digital, quando se selecionou as edições do Jornal “A Classe” dos dias 12/09/1949 e 14/09/1949, respectivamente 2<sup>o</sup> e 3<sup>o</sup> edições, em que possibilitou-se análise de uma experiência midiática que amiúde lançava críticas ao sistema capitalista e seus efeitos sociais.

Outrossim, pesquisou-se sobre a proposta econômica solidária, trazendo considerações históricas, econômicas e políticas da sua gênese e desenvolvimento. Além do mais, almejou-se trazer recortes históricos da prática, em âmbito nacional, e interliga-la a experiências solidárias no Cariri Cearense. Utilizaram-se os estudos e perspectivas de Singer (2002); Borinell (2010); Cattani (2003); Rech (1995); Reisdorfer (2014) e Tavares (2016).

A entrevista semiestruturada de caráter exploratório, segundo a literatura pertinente, foi o instrumental de pesquisa escolhido para ser aplicado com os expositores da Feira de Sustentabilidade do Gesso, “A Trocaria”, este instrumental assegura a organização e incentiva o interlocutor a falar livremente sobre o tema central. O mesmo foi aplicado no dia 06 de outubro de 2017, das 17h às 20h, horário da realização da edição da feira. Tendo os empreendedores e membros das organizações que comercializam naquele ambiente, como público-alvo da investigação. Constou-se perguntas quanto a identificação, área de atuação profissional/social e produtos comercializados pela pessoa física e/ou organização responsável por cada um dos 7 estandes visitados, dentre os 9 em funcionamento. A entrevista foi composta por 5 perguntas, sendo a última, respondida somente ao término da Feira. As primeiras 4 indagações foram: “1) Você(s) já comercializa (m) seus produtos em outro(s) espaço(s)?; Onde? ; 2)Qual sua visão sobre a feira de sustentabilidade do gesso?; 3)A feira está em um estágio de construção. O que você acredita que deveria melhorar e/ou continuar?; 4)Em caso de alimentos, faz uso de ingredientes agroecológicos e/ou orgânicos? Onde compra/produz/ consegue os insumos de seus produtos?”. A última questão objetivava saber qual a receita total e custos totais dos produtos comercializados, a fim de se conhecer o resultado do investimento de cada um dos empreendedores/organizações.

A observação qualitativa dos dados deu-se através transcrição e leitura do que foi exclamado pelos entrevistados, logo, adotou-se a metodologia de análise de conteúdo temática. A análise de conteúdo consiste em um conjunto de técnicas de observação das comunicações, visando obter, por meio de procedimentos sistemáticos, indicadores que possibilitem denotar informações e produzir conhecimento, no que tange às questões de produção e recepção dessas mensagens (BARDIN, 1979).

## RESULTADOS E DISCUSSÃO:

A seguir são expostas as ideias de parte dos expositores que atuam na Feira de Sustentabilidade do Gesso, tais observações foram realizadas mediante processo de entrevistas semiestruturadas aplicadas no dia 06/10/2017, mesmo momento em que se realizava uma das edições da supracitada Feira. Foram realizadas sete entrevistas, de modo a vislumbrar as confluências e disparidades nas falas de pessoas físicas e entidades jurídicas que atuam no supracitado espaço. Os três primeiros diálogos realizaram-se com pessoas físicas, as mesmas de identidade de gênero feminina.

A Entrevistada 1, simbolicamente chamada de “Maria de Araújo”<sup>10</sup>, encontrava-se desempregada à época da entrevista. A respeito da primeira pergunta, ela afirmou: “Seria interessante

---

<sup>10</sup> Religiosa, tida como beata pela devoção popular, porém não reconhecida pela igreja católica. Associa-se a Maria de Araújo o milagre da hóstia em Juazeiro do Norte-CE

ter um palco”. No que diz respeito ao segundo questionamento, respondeu-se: “Seria bom uma barraca para cada comerciante”. A cerca da terceira indagação, identificou-se que a mesma compra a matéria prima para a sua produção de alimentos, em supermercados.

A segunda entrevista realizou-se com “Jovita Feitosa”<sup>11</sup>, identificada aqui ficticiamente. Esta atua como profissional autônoma no ramo de alimentos. Quando interpelada sobre a primeira questão, respondeu da seguinte forma: “Trouxe melhorias, pessoas de fora podem conhecer. Movimenta a economia da comunidade”. Sobre a questão posterior, recomendou: “Poderia melhorar se viessem mais apresentações culturais, pois elas atraem as pessoas”. Sobre a última pergunta, esclareceu que compra os ingredientes prontos em supermercados.

A Entrevistada 3, aqui denominada “Wanda Sidou”<sup>12</sup>, que atua profissionalmente como artesã, trabalhando individualmente. A conversa teve início com a seguinte afirmação: “É importante por ser uma forma das pessoas reconhecerem a capacidade criativa da comunidade, e uma forma de desconstruir preconceitos”, tal fala nasceu como resposta à primeira inquirição da entrevista. Em relação ao segundo questionamento, indicou-se: “Pensar mais na divulgação da feira”. Em resposta à terceira dúvida, informou-se comprar os insumos de sua produção no mercado varejista de Juazeiro do Norte – CE.

A entrevistada 4, representou o Coletivo Marias. O mesmo participa da feira através da exposição e comercialização de produtos, sendo uma organização que atua sociopoliticamente como um movimento social, levantando a bandeira feminista na Região do Cariri. No que tange ao primeiro quesito da entrevista, a representante da entidade, pontuou: “Até o momento ela cumpre o que se propôs e traz uma proposta emancipatória para a comunidade. É importante por incentivar a comunidade a comercializar seus produtos”. A interlocutora optou por não responder ao segundo questionamento, alegando frequentar o ambiente a um breve espaço temporal, todavia, em seguida, ela respondeu a terceira indagação, informando que os produtos comercializados no estande são oriundos de doações, estas impulsionadas por campanhas.

O entrevistado 5, representou um estande onde comercializam produtos pertencentes a 3 pessoas físicas e ao Coletivo Camaradas, pois houve a necessidade de divisão do espaço físico. Sobre a interrogação precursora, respondeu-se: “É bom porque traz culturas e oportunidades de comercialização para a comunidade, além da possibilidade de interação entre os expositores e clientes”. Em relação à interpelação que veio em seguida, aconselhou: “Melhorar as datas de realização da feira, talvez modificar para o sábado”. Sobre a origem dos produtos, indicou-se a obtenção mediante doações, dos produtos pertencentes ao Coletivo Camaradas, e os dos demais membros do estande, produzidos artesanalmente e comprados.

A entrevistada 6, também representou um dos estandes do Coletivo Camaradas. Sobre a primeira questão, respondeu-se: “É um incentivo à comunidade conhecer a cultura e movimentar a renda”. Esta optou por não evidenciar nenhuma recomendação para melhorias ou continuidades. Ao que era abordado na última pergunta, sagrou-se que os produtos são conseguidos por meio de solicitação à Secretaria de Meio Ambiente e Desenvolvimento Territorial do município de Crato-CE.

A entrevistada 7, também militante do Coletivo Camaradas, falou em nome do mesmo. Sobre a primeira pergunta da entrevista, respondeu-se: “Eu acho importante por incentivar a comunidade a comercializar seus produtos”. A cerca da segunda questão, não se apontou nenhuma recomendação, mas acentuou-se que: “A feira está em uma fase embrionária, mas já vejo resultados”. Ela também informou que os produtos, do estande em questão, são adquiridos por meio de doações de instituições e sociedade civil.

Cabe-se informar que, tendo por base os dados coletados durante as entrevistas, as organizações que comercializam na Feira, assim o fazem objetivando arrecadar fundos para o custeio de despesas relativas às ações desenvolvidas pelas mesmas.

Salienta-se que todos os estandes visitados para desenvolvimento das entrevistas e interlocuções, conseguiram resultados pecuniários satisfatórios, ao final da edição da Feira de Sustentabilidade realizada no dia 06/10/2017, excetuando-se a entrevistada 1, que aqui foi denominada

<sup>11</sup> Heroína, cearense, que se disfarçou de homem para voluntariar-se a lutar na Guerra do Paraguai

<sup>12</sup> Advogada e militante política, defendeu gratuitamente os presos políticos cearenses

“Maria de Araújo”, esta, por sua vez, não obteve sua receita total superior aos custos totais investidos na produção. Nesse ínterim, concluiu-se que na citada data, 86% dos expositores entrevistados conseguiram “sobras”, tendo assim, resultados monetários positivos. Tal constatação possibilita afirmar que a feira cumpre o seu objetivo econômico, ao oportunizar a ampliação das rendas dos empreendedores envolvidos, além de ser um meio de fomento, inserção e reinserção de trabalhadores na atividade econômica, apresentando-lhes uma nova possibilidade econômica, orientada por uma lógica solidária em substituição à competitividade presente na economia capitalista.

Constatou-se também que um valor majoritário (43%), tanto das pessoas físicas, quanto das jurídicas que integram a tratada feira, têm-na como único espaço de comercialização. Seguindo essa linha, 29% dos envolvidos comercializam seus produtos, além da feira, apenas em eventos esporádicos. Ainda se notou que 14% do público pesquisado, utiliza da internet como ferramenta de venda de seus produtos. Enquanto apenas 14% possui um ponto fixo na comunidade, onde trabalha com suas mercancias. Algo que confirma a viabilidade econômica da experiência em questão.

Também se percebeu uma variedade de produtos na feira, como nota-se na tabela, algo bastante perceptível ao se analisar que até mesmo os bens consumo fundamental, como comidas e bebidas, apresentam distinções entre si, um fator decisivo para a concretização da proposta de ruptura com o princípio da competitividade, pregado e efetivado no cerne do capitalismo moderno (SINGER, 2002), além de ofertar aos consumidores uma maior multiplicidade de bens para escolha, compatíveis aos seus gostos e possibilidades.

Quadro 1: Produtos comercializados na Feira

EXPOSITOR	PRODUTOS COMERCIALIZADOS
EXPOSITOR 1	Mungunzá; vatapá; coxinha de frango; enroladinho de salsicha e refrigerante.
EXPOSITOR 2	Pastéis e sucos.
EXPOSITOR 3	Chaveiros; chinelos customizados; chapéus; maçã do amor.
EXPOSITOR 4	Roupas; calçados; cintos; óculos e bolsas (produtos seminovos).
EXPOSITOR 5	Turbantes; roupas seminovas; camisas personalizadas; sandálias; camisas pintadas artesanalmente.
EXPOSITOR 6	Mudas de plantas nativas.
EXPOSITOR 7	Livros seminovos.

Fonte: Elaborado pelos autores com os dados da pesquisa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Analisar os impactos socioeconômicos da Feira de Sustentabilidade do Gesso, através das perspectivas dos expositores, possibilitou-se perceber sua capacidade de ressignificação do território, historicamente, estigmatizado da comunidade do Gesso, trazendo consigo um novo paradigma econômico, calcado na solidariedade entre os elos produtivos, contribuindo para a criação de novas ideias sobre consumo, tornando-o consciente e sustentável, o que termina por acarretar hábitos ambientalmente harmônicos entre os seres. Aspectos estes, expressa e tacitamente encontrados nas narrativas dos entrevistados.

Concluiu-se que a Feira de Sustentabilidade do Gesso é uma experiência econômico-solidária que atua, com êxito, na construção de um desenvolvimento do território da Comunidade, que não siga a lógica competitiva capitalista, nem tão pouco esteja em consonância com a legitimação do *status quo*, e conseqüentemente na reprodução de relações de opressão. Conquanto, concebe-se que a tratada feira é uma prática que, mesmo no cerne do sistema capitalista, configura-se enquanto uma prática contra hegemônica, além de ser parte importante do repertório de ação do Coletivo Camaradas, logo, mecanismo considerável na luta por um sistema político, econômico e social de caráter mais incluyente e equânime.

Mediante pesquisas históricas de experiências baseadas em princípios solidários na região do Cariri, bastante compatíveis aos trazidos pela ECOSOL, e em paralelo com a experiência da Feira de Sustentabilidade do Gesso, pode-se afirmar que a Economia Solidária, mesmo quando não conceituada



como tal, esteve presente e consubstanciou-se no Cariri há muitos anos, a exemplo do Caldeirão da Santa Cruz do Deserto. Portanto, proclama-se a perpetuação dessa prática, das relações de sinergia de experiências como a do “Caldeirão” aos movimentos associativistas contemporâneos, que repousam na região metropolitana do Cariri.

É substancial ressaltar a viabilidade econômica da Feira de Sustentabilidade do Gesso, pois para a maioria dos expositores, aquele espaço é o único que lhes é acessível para comercialização e divulgação de seus produtos. Portanto, a Feira é protagonista no que tange a questões econômico-emancipatórias.

#### REFERÊNCIAS:

- ALMEIDA, Maria Isabel Medeiros. *Memória e História: o Caldeirão da Santa Cruz do Deserto na Narrativa Histórica*. 2011. 119 f. Tese (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.
- BORINELL, Benilson. *Economia solidária em Londrina aspectos conceituais e experiência institucional / (organizador) c...[et al.] – Londrina: UEL, 2010, p. 1.*
- CATTANI, A. D. **Emancipação social**. In: CATTANI, A. D. (Org). *Outra Economia*. Porto Alegre: Veraz, 2003.
- CORDEIRO, Domingos Sávio de Almeida. **Um beato líder: narrativas memoráveis do Caldeirão**. Fortaleza: Imprensa Universitária / Universidade Federal do Ceará, 2004.
- RECH, D. **Cooperativas: uma alternativa de organização popular**. Rio de Janeiro, FASE, 1995.
- REISDORFER, Vitor Kochhann. **Introdução ao cooperativismo** / Vitor Kochhann Reisdorfer – Santa Maria : Universidade Federal de Santa Maria, Colégio Politécnico, Rede e-Tec Brasil, 2014.
- RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. França. São Paulo: Ática, 1993.
- PORTAL VERMELHO. O Coletivo Camaradas e os comunistas. 2012. Disponível em: <<http://www.vermelho.org.br/noticia/182683-1>>. Acesso em: 10 de outubro de 2017.
- SINGER. P. **Cooperativismo e sindicatos no Brasil**. Sindicalismo e Economia Solidária. Dez.1999a, p. 2.
- Governo do Estado do Ceará. **Geopark Araripe: Histórias da Terra, do Meio Ambiente da Cultura/ Governo do Estado do Ceará/ Secretaria das Cidades/ Projeto Cidades do Ceará – Cariri Central - Crato-CE**, 2012.
- MANKIW, N. Gregory. **Introdução à Economia**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.
- SINGER, Paul. **Introdução à Economia Solidária** / Paul Singer - 1o Ed. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.
- SINGER, P. I. **Globalização e Desemprego: diagnósticos e alternativas**. 7º ed. São Paulo: Contexto, 2008. P. 9.
- SANTOS, B. S. (org.) **Produzir para Viver: os caminhos da produção não capitalista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 64.
- SIQUEIRA, Marcelo Lettieri. **Educação fiscal e cidadania** / Marcelo Lettieri Siqueira; ilustrações, Karlson Gracie - Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2014.
- TAVARES, Augusto de Oliveira (Org.) **Incubação em economia solidária: contextos, desafios e perspectivas/ Augusto de Oliveira Tavares; Luciana Bessa Silva; Sílvia Roberta de Oliveira e Silva; Victória Régia Arrais de Paiva (organizadores)**. – Juazeiro do Norte: Universidade Federal do Cariri, 2016.
- VEIGA, José Eli da, 1948 – **Desenvolvimento Sustentável: o desafio do século XXI** / José Eli da Veiga. – Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

## DO CHIQUEIRO À MESA: CRIAÇÃO E CONSUMO DE PORCO NO PIAUÍ DO SÉCULO XX

Alcebíades Costa Filho<sup>1</sup>  
Enos Soares da Silva Neto<sup>2</sup>

Esse artigo resulta de pesquisa que tem como objetivo a produção de alimentos e alimentação no Piauí e Maranhão, em particular nas áreas cuja ocupação decorreu da criação de gado e da pequena lavoura de alimentos. No caso do Piauí, abrange a totalidade do território. Um conjunto de textos de ficção cujo cenário é o Piauí e o Maranhão, ocupa espaço privilegiado no contexto da pesquisa, assim também relatos de memórias que, cotejados com a documentação escrita oficial e também interpretes do processo histórico, permitem conhecer a riqueza de alimentos produzidos e os hábitos alimentares. Essa documentação aponta na direção contrária à ideia corrente de que o Piauí e o Maranhão foram assolados pela falta de gêneros alimentícios e, conseqüentemente, pela fome, desde um tempo que não se consegue precisar exatamente por ser extremamente antigo.

No Piauí, a atividade de cultivo de alimentos esteve em constante interação com a criação de aves e animais domésticos: porcos, bode, carneiros, galinhas, guiné<sup>3</sup>, patos, perus. Entre os séculos XVII e XX a agricultura cresceu lentamente, todavia, os agricultores produziam o necessário para alimentar a família, os animais domésticos e garantir sementes para a próxima sementeira. Nesse longo período as técnicas e níveis de produtividade pouco mudaram. Havia um excedente de produção que, a partir do século XVIII, foi colocado em circulação nas feiras e mercados, em especial nas vilas e cidades, centros de concentração de pessoas.

É interessante verificar o consumo de carne. A literatura faz poucas referências sobre a temática, é um campo de pesquisa a explorar. As leituras permitem o levantamento de algumas hipóteses. Primeira, a escassez do produto no mercado até o século XIX, quando o consumo de carne ganha relativa regularidade. Acreditamos que o fato está associado ao crescimento da população e, principalmente, da população urbana. Presume-se, também, a dificuldade em abater uma rês bovina diariamente nas áreas de criação de gado, entre os séculos XVII e XIX, quando não havia um mercado estável que garantisse o consumo; a dificuldade em acondicionar a quantidade de carne quando o recurso era a técnica da salgadura e o sal produto de preço elevado.

Além do mais, o gado bovino, assim como a terra, é riqueza, representa poder, não pode ser esbanjado. Abater uma rês por dia representa desperdício. A saída é a opção por miúças, gado pequeno, a pesca e a caça. Entre o século XIX e XX, o rebanho suíno cresceu de forma acelerada, a ponto de na primeira metade do século passado ultrapassar a quantidade de gado bovino. Nossa opinião é que, nesse período, a carne de porco foi uma das mais consumidas. E a banha de porco largamente utilizada na cozinha.

Nesse início de século XXI a imprensa do Piauí veiculou a notícia que aumentou o consumo de carne suína no estado. Nenhuma novidade, a carne de porco foi uma das mais consumidas ao longo do século XX, nota-se a redução do consumo a partir das últimas décadas do século passado, quando as raças autóctones foram substituídas por raças importadas; quando a criação extensiva e doméstica foi substituída pela criação intensiva visando apenas o mercado, assim como diminuiu também a atividade de cultivo de alimentos, em roças, utilizando a mão de obra familiar. Novas raças foram introduzidas à fauna brasileira ao longo do século XX, espécies mais lucrativas e com carnes magras, a estimativa é que as raças importadas constituem 90% do rebanho brasileiro atual. As raças nativas correm o risco de desaparecer, informa a agência das Nações Unidas para Alimentação e a Agricultura-FAO, o que se explica pelo aperfeiçoamento das raças estrangeiras.

### O espaço social

<sup>1</sup> Professor Doutor da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA) e da Universidade Estadual do Piauí (UESPI).

<sup>2</sup> Graduando do curso de Licenciatura Plena em História pela Universidade Estadual do Piauí (UESPI), aluno PIBIC/UESPI.

<sup>3</sup> Guiné ou galinha d'angola, popularmente conhecida como capote.

Na primeira metade do século passado, entre os inúmeros elementos que assinalam o espaço social do Piauí é do vizinho estado do Maranhão, destaca-se a imprecisão dos limites entre o urbano e o rural. Moura Rêgo escreveu que, nas primeiras décadas do século passado, São José dos Matões, localizada a margem maranhense do rio Parnaíba, era uma pequena vila, em plena mata, longe de tudo.<sup>4</sup> Depoimento sobre Teresina, a capital do Piauí, datado de 1913, apresenta uma cidade não muito distante da localidade maranhense.

De todas as capitais que conheço é a menor, e, talvez a menos favorecida pelo progresso. Tem mais ou menos umas 5000 casas de alvenaria e o resto de pau a pique, ou simplesmente de palha de palmeiras babaçu ou “coco de macaco”. Há ruas inteiras de casas de palha.

Quando pega fogo numa casa, o incêndio se propaga com rapidez incrível pela rua toda... [na cidade] não havia bombeiros.<sup>5</sup>

Outro trecho do depoimento refere-se à falta de lazer. Aos domingos, à noite, a banda da polícia militar ocupava a praça principal da cidade e deleitava a população com um concerto público. Gente de todas as camadas da sociedade comparecia a retreta. Às 21 horas, cessava a música e a banda retirava-se. Para espanto do depoente, a praça ficava vazia e a cidade retomava a sua costumeira falta de vivacidade. A maioria das cidades e vilas estava estritamente vinculada ao universo rural. As ruas não eram calçadas, pareciam mais caminhos abertos e mantidos pelo movimento continuo das pessoas e animais. Predominava o casario de taipa e palha, poucas casas de adobo ou tijolos e coberta de telha.

Vilas e cidades eram apenas locais dos prédios públicos, igreja, tabelionato, câmara municipal, bancos, agencias do governo federal como o correio, pouco visitado pela população, em especial a população rural. A população urbana era reduzida, constituída de diversos trabalhadores especializados: alfaiates, oleiros, pedreiros, ferreiros barbeiros, tipógrafos, também, professores, médicos e advogados profissionais portadores de curso superior para o exercício de suas profissões. Esse segmento social mantinha estreita ligação com os proprietários de terra, seja por vinculo de parentesco seja por compadrio. Em face da relevância das relações na sociedade, não representavam ameaça a ordem social estabelecida.

A descrição de Moura Rêgo é rica em detalhes sobre as propriedades rurais. O grande proprietário de terras possuía um complexo de fazendas, todas em “mãos de familiares”. Com intervalos regulares, cada administrador de fazenda, vaqueiro, agregados, prestava contas ao fazendeiro das novas reses, madeiras, couros, produtos diversos.<sup>6</sup> Na fazenda sede do complexo residia o proprietário da terra e dos rebanhos, que também tinha a pretensão de ser dono dos agregados da sua propriedade.

O agregado é um trabalhador rural a quem o proprietário cede, em geral a titulo gratuito e em troca apenas de [...] serviços, o direito de se estabelecer e explorar uma parte inaproveitada do domínio [...] sob o aspecto econômico, ele faz as vezes de um pequeno produtor autônomo. Embora ligado ao senhor do domínio, e seu subordinado, não se entrosa na organização normal e regular da grande lavoura.<sup>7</sup>

Uma vez autorizado pelo proprietário da terra, o agregado se instalava e podia criar galinhas, cabras, porcos, sem que o dono da terra tivesse qualquer participação ou exigisse qualquer ônus.<sup>8</sup> O mesmo não acontecia com a produção das roças, das quais o proprietário recebia uma parte dos gêneros cultivados, como forma de pagamento por ter um lugar para morar e cultivar e, também, usar as maquinas de beneficiamento dos produtos, a casa de farinha e o engenho.

---

<sup>4</sup> RÊGO, 1985, p. 63.

<sup>5</sup> IGLÉSIAS, 1952, p. 37.

<sup>6</sup> GAMEIRO, 1988, p. 41.

<sup>7</sup> RADO JÚNIOR, 2004, p. 159.

<sup>8</sup> RÊGO, 1985, p. 18.

Fora dos limites da grande propriedade, Alvina Gameiro registrou a existência de pequenas propriedades.

Vivia de trabalhar em sua pequena propriedade rural, um arremedo de fazenda que não possuía uma dúzia de reses, chamava-se Imbuzeiro [...] O homem plantava de tudo, **não só para garantir o sustento da família como a fim de abastecer seu pequeno comércio nas feiras de sábado**. Tinha ainda um engenho de madeira, donde saíam as melhores batidas e rapaduras da redondeza. (destaque nosso)<sup>9</sup>

A autora apresenta outro exemplo.

Herdara aquelas terras, mas nunca soube faze-las render um bom dinheiro até que o filho se tornasse homem e lhe desse mão forte no plantio das roças de inverno e vazante; na aquisição de um engenho e na montagem de uma casa de farinha, não só para desmanchar a mandioca plantada ali, como a fim de alugar a quem não possuísse forno; ainda com o aquisito de algumas cabeças de gado que garantiam o leite, o queijo, a manteiga de nata e o abate paras a carne lá uma vez ou outra.<sup>10</sup>

Dessa forma, observa-se que os grandes proprietários de terra ocupavam posição privilegiada na sociedade, possuíam terras e rebanhos, bens que nem todos tinham acesso. Mais do que a riqueza, o que separava o fazendeiro e sua família dos demais habitantes da propriedade eram as condições de inversão e uso do trabalho com que participavam da produção local. Planejava, distribuía e supervisionava tarefas, contudo, raramente participava diretamente da execução dos serviços. A execução de atividades produtivas era própria dos agregados.

No universo rural o fazendeiro torna-se visível como homem generoso, ao permitir a fixação de famílias em suas terras; ao permitir a exploração dos recursos naturais da sua extensa propriedade, a exemplo da madeira, coleta de frutos nativos, caça e a pesca. Por falta de um mercado consumidor, a distribuição de gêneros de primeira necessidade a exemplo do leite e da carne, quando do abate de uma rês, consolidava a ideia de bondade do senhor. Essa generosidade deveria ser paga com fidelidade e obediência incondicionais.

Os agregados constituíam parcela social numerosa e significativa, é expressiva sua contribuição social na produção de bens necessários a vida, muito embora não recebessem o merecido pelo trabalho despendido. Estava na dependência dos grandes proprietários de terra. As relações estabelecidas entre fazendeiros e agregados tinham como base o compromisso pessoal firmado pelo direito costumeiro do lugar. No geral, a fonte desse direito era a vontade do grande proprietário de terra, objeto de tensões e arbitrariedades.

Havia imensas áreas de terras desabitadas e incultas, mas a avidez dos grandes proprietários desencorajava qualquer tentativa de ocupação. Aqueles que ousassem ocupar alguns hectares dessas terras teriam de enfrentar e submeter-se à autoridade do fazendeiro. Contudo, havia uma reduzida parcela de sitiantes, trabalhadores autônomos, fora da grande propriedade com a anuência do grande proprietário; outros em litígios com aquele, que geralmente contestava a ocupação de terras. Todos retiravam das roças o necessário para seu sustento e criavam quantidade pequena de cabeças de gado para consumo ou para uma necessidade, como ficou registrado “a importância deste tipo de criação equipara-se a uma conta bancária ou apólice de seguro, eles só são vendidos quando for necessário dinheiro extra”<sup>11</sup> Não é diferente no Piauí, “a leitoa e seus bacurins sempre serviram para o piauiense mais pobre como uma *reserva de capital*.”<sup>12</sup> (destaque nosso)

A criação de gado suíno no Piauí do século XX.

<sup>9</sup> GAMEIRO, 1988, p. 63.

<sup>10</sup> GAMEIRO, 1988, p. 69.

<sup>11</sup> MUYS, WESTENBRINK, 2004, p. 10.

<sup>12</sup> MATOS, 2007, p. 54.

Os porcos estão presentes no Brasil desde o século XVI, quando no processo de colonização foram introduzidos pelos portugueses. Como não havia uma raça originalmente brasileira, os espécimes encontrados entre os séculos XVII e XX, eram híbridos de raças portuguesas, no que resultaram as raças nacionais, a exemplo do animal tipo piau e canastra. Presume-se que esses espécimes constituíram a fauna piauiense. O primeiro é de coloração branca/creme com algumas manchas regulares pretas, com variação de pequeno, médio e de grande porte. Possui uma boa produção de carne e gordura. O canastra apresenta pelagem preta ou avermelhada, possui formas grosseiras, corpo grande, cabeça grossa, papada e membros compridos e fortes. É encontrado com maior facilidade no sertão brasileiro.

No Piauí do início do século XX, era comum nas ruas de vilas e cidades e nas fazendas, encontrar mais porcos do que qualquer outro tipo de gado. O fato está diretamente ligado à quantidade do animal presente no estado. De acordo com dados da “Enciclopédia dos Municípios Brasileiros”, em meados do século passado, havia cerca de 1.544.282 cabeças de porcos em todo o Piauí, distribuídos por todos os 64 municípios. Essa fonte permite um panorama da indústria pecuária do Piauí na primeira metade do referido século, bem como da atividade comercial.

Até a década de 1960 foi considerável o rebanho de porcos no Piauí, presume-se que também o consumo da carne. Os porcos eram criados livremente, sistema extensivo, o que não exigia dos criadores um investimento em currais ou ração. Uma das características desse modelo era a liberdade do animal para encontrar comida, o que não representava dificuldade, em geral, comiam o que encontravam ao redor das residências, restos da cozinha ou refugos agrícolas, até excremento humano.

A prática extensiva de criação, apesar do baixo custo, possui riscos em relação à saúde do animal, a contaminação por vermes, que além de afetar o desenvolvimento saudável do porco, contamina a carne para consumo. Os criadores mais escrupulosos, antes do abate enriqueciam os porcos, que passavam por um período de limpeza e engorda, recebendo tratamento, ração controlada e de qualidade. Outro modelo de criação foi o semiextensivo, no qual o criador possuía maior controle em relação a doenças e a alimentação, proporcionando ao animal um crescimento e engorda saudável. O fim da criação é o abate, a produção de carne e gordura, primeiro atende as necessidades do criador. Depois o mercado, entendido aqui a comercialização diária de gêneros alimentícios no mercado das vilas e cidades, sobre controle da administração municipal. Embora houvesse um mercado clandestino paralelo, que burlava a autoridade administrativa do município.

A comercialização de porcos vivos no Piauí do século XX se conclui do fato das fontes consultadas mostrarem uma população de gado suína extremamente numerosa, por vezes, ultrapassando até mesmo os rebanhos bovinos, ovinos e caprinos. É o caso de Valença do Piauí, que segundo levantamento estatístico realizado pelo IBGE, possuía 95.000 cabeças de gado suíno, contra 29.000 cabeças de gado bovino. Número altíssimo se comparado à população valenciana, que segundo o mesmo recenseamento, era de 51.586 habitantes.<sup>13</sup> Na enciclopédia dos municípios brasileiros (1959) ficou registrado que “os principais mercados compradores da produção pecuária do município eram Teresina, Caruaru (PE), Limoeiro (PE), Patos (PB), Campina Grande (PB) e João Pessoa”.<sup>14</sup>

A quantidade avultada da população suína não era particularidade do município acima citado, mas de metade dos municípios recenseados pelo IBGE na década de 1950, conforme quadro abaixo.

QUADRO 01

Comparativo da população bovina, e suína na década de 1950, por número de cabeças.

MUNICÍPIO	REBANHO BOVINO	REBANHO SUÍNO
Água Branca	8.200	33.000
Alto Longá	24.500	28.000
Altos	23.000	65.000
Amarante	5.000	9.000
Angical	1.800	4.000
Barras	14.500	25.000
Batalha	10.000	48.000

<sup>13</sup> ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS, 1959, P. 654.

<sup>14</sup> ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS, 1959, p. 655.

Benedictinos	13.800	14.600
Bertolínia	11.000	8.000
Bom Jesus	16.000	13.000
Burití dos Lopes	22.000	35.000
Campo Maior	143.115	65.375
Canto do Burití	63.000	23.000
Caracol	12.500	9.000
Castelo do Piauí	76.000	36.000
Cocal	3.000	9.000
Conceição do Canindé	14.000	7.000
Corrente	20.200	5.200
Cristino Castro	4.000	7.000
Curimatá	17.800	6.500
Elesbão Veloso	15.000	31.000
Esperantina	-	-
Floriano	6.300	3.800
Fronteiras	15.800	16.000
Gilbués	12.000	50.000
Guadalupe	20.500	20.000
Inhuma	3.500	26.000
Itainópolis	13.500	40.000
Itaueira	15.200	16.000
Jaicós	65.000	35.000
Jerumenha	10.500	16.000
José de Freitas	10.500	16.000
Luís Correia	9.000	23.000
Luzilândia	8.000	16.000
Matias Olímpio	1.300	3.200
Miguel Alves	27.687	28.320
Monte Alegre do Piauí	10.000	15.000
Nazaré do Piauí	5.700	4.600
Oeiras	44.500	41.000
Palmeirais	20.000	50.000
Parnaguá	18.000	7.400
Parnaíba	-	-
Paulistana	19.000	9.000
Pedro II	19.600	33.500
Picos	46.500	75.000
Pimenteiras	6.500	10.000
Pio IX	10.000	1.100
Piracuruca	-	-
Piripiri	23.000	76.000
Porto	9.689	10.387
Regeneração	17.500	<b>80.000</b>
Ribeiro Gonçalves	12.500	11.000
Santa Filomena	8.000	4.500
São Félix	8.500	15.000
São João do Piauí	62.000	25.000
São Miguel do Tapuio	18.920	3.500
São Pedro	14.200	27.500
São Raimundo Nonato	50.000	16.000
Simões	23.000	17.000
Simplicio Mendes	25.500	17.000
Teresina	28.000	22.000
União	15.000	60.000
Uruçuí	49.300	26.800
Valença	29.000	<b>95.000</b>

Fonte: Enciclopédia dos municípios brasileiros – IBGE, 1959.

A análise do quadro permite perceber que, por mais que em alguns municípios a exemplo em Campo Maior, onde a população bovina é maior que a suína, não muda o quadro geral, o rebanho de porcos é consideravelmente maior que de qualquer dos rebanhos relacionados. Comparando a população bovina com a suína, em dados gerais, em 1956 temos uma diferença de 213.585 cabeças, tornando a suinocultura como a mais numerosa. O elevado número de bovinos no município de Campo Maior justifica o fato de a cidade estar inclusa entre as produtoras de carne bovina seca, popularmente conhecida como “carne de sol”.

Toda dor é por enquanto: o abate

Na primeira metade do século passado várias cidades e vilas do Piauí possuíam espaços específicos e controlados pelas autoridades municipais para abate de animais, o matadouro público municipal: Beneditinos, Campo Maior, Esperantina, Miguel Alves, Porto, União, Teresina, Floriano, Picos, Paranaíba, entre outros municípios. Atualmente vários matadouros públicos ainda estão em funcionamento.<sup>15</sup> Estabelecimentos criados em meados do século XIX, no final dessa mesma centúria havia muitos espalhados por todo o Brasil, a exemplo do matadouro municipal de Ponta Grossa no Paraná<sup>16</sup>. Para utilizar o local e seus equipamentos, o magarefe deveria pagar uma taxa que era arrecadada pelas Prefeituras.

O matadouro era constituído de galpões coberto de telha, piso de cimento, poço tubular com retirada de água por bombeamento. Havia tanques de cimentos para armazenamento da água. O equipamento disponível no espaço era muito simples, havia travas com ganchos de ferro onde penduravam o animal abatido para melhor retirar o sangue e escarnar. Também estavam disponíveis fogões com grandes tachos para ferver água utilizada para limpeza dos animais a exemplo dos porcos, necessário retirar o pelo.

O ambiente era sujo, pois não havia um sistema de drenagem do sangue, que se espalhava por toda a sala de abate. Esse sangue, juntamente com a água utilizada na limpeza dos animais, vísceras não comestíveis, dejetos, ossos, cascos, gorduras eram jogados no matagal mais próximo, o que atraía urubus e cães, além de poluir solo, fontes de águas próximas e principalmente, o ar. O mau cheiro forte tomavam os arredores do matadouro, fato que explica o seu afastamento do centro urbano e instalação nas periferias.<sup>17</sup>

No caso dos porcos, o abate dá-se em decorrência de uma forte pancada na cabeça, precisamente entre os olhos, o choque faz com que o animal desmaie, evitando maior sofrimento, para o passo seguinte, quando o magarefe realiza a sangria, com faca bem afiada abre um corte na região do pescoço do animal, cortando os vasos sanguíneos, nesse estágio ainda é possível perceber alguns movimentos do porco. Outro método para realizar a sangria é perfurando o peito, apunhalando diretamente o coração. O sangue é recolhido e posteriormente servirá como base de um doce muito popular no Nordeste, o chouriço. Depois da sangria, o animal é mergulhado em um tacho com água fervente, para facilitar a retirada dos pelos e unhas. Depois da limpeza externa, o porco é aberto para retirada das vísceras, algumas são limpas e aproveitadas para a feitura de algum prato, o inservível é descartado “no mato”. Então o porco é repartido: paleta, lombo, carrê, bisteca, entre outros cortes.

Longe do olhar tributário e fiscalizador do governo municipal, os abatedouros clandestinos, embrenhados “nos matos”. Assim denominada “carne de moita”.<sup>18</sup> Espaços improvisados, sem nenhuma normatização de higiene e estrutura de abate. Não havia inspeção sanitária dos animais levados para abate; as ferramentas também não eram higienizadas corretamente, ocasionando danos ao produto final, lesando o consumidor. A técnica utilizada no abate de porcos era a mesma empregada nos abatedouros públicos e gerava os mesmos problemas quanto ao sangue, dejetos e vísceras do animal, jogados a céu aberto. O processo do abate, tanto nos matadouros públicos como nos

<sup>15</sup> A Agência de defesa agropecuária do estado do Piauí - ADAPI, elaborou uma lista com todos os abatedouros públicos e particulares em atividade no Piauí. S/D. Disponível em: <<file:///C:/Users/pc/Downloads/memo%20circ.%20abatedouros%20pi.pdf>>

<sup>16</sup> ROCHA, CARVALHO, 2017.

<sup>17</sup> Depoimento oral informal com Francisco das Chagas Ribeiro Lima, 72 anos e Maria Magnólia Silva Lima, 69 anos.

<sup>18</sup> Designação popular.

clandestinos eram feitos durante a madrugada, pois na manhã a carne estava fresca e pronta para a venda nas feiras e mercados.<sup>19</sup>

Uma festa

Os criadores de porcos para consumo próprio, criação doméstica, também abatiam as reses em casa. Em geral, selecionava o animal e enriqueirava, seguiam regras básicas de higiene, o animal mais gordo do curral era abatido. O dia do abate criava uma agitação nas crianças, homens e mulheres. Observa-se divisão nas demandas do trabalho de abate, o homem era responsável pelo abate e corte, enquanto as mulheres deveriam estar nos bastidores da matança, aquecendo água, preparando as ferramentas e na cozinha, preparando o “de comer” dos trabalhadores e do pessoal de casa. Uma festa, a presença de carne no prato.

Nesse tipo de abate a carne era dividida com parentes e vizinhos mais próximos. As mulheres fritavam o toucinho para retirar a banha que era utilizada durante dias no cozimento dos alimentos. Retirado a gordura, o torresmo, toucinho frito, comido com farinha de mandioca ou cuscuz de milho. Os homens aproveitavam para beber aguardente de cana, a cachaça, e tirar gosto com torresmo. As mulheres cozinhavam o sarapatel, mistura de sangue, miúdos, gordura e pedaços de carne de porco, tudo condimentado apropriadamente e ensopado, servido com arroz branco ou arroz com feijão. Era o prato principal, servido no almoço.

Parte da carne era destinada ao preparo da linguça, feita com pedaço de tripa bovina seca e recheada com a carne de porco picada, gordura e temperos e colocadas para secar ao sol. As mulheres preparavam ainda o chouriço, doce típico do sertão da pecuária, preparado à base de sangue de porco, farinha de mandioca, rapadura e temperos que podem ser gergelim, castanha de caju, leite de coco, erva-doce, cravo, canela e gengibre.

Bibliografia

**ALMANAQUE DO CARIRI**. Edição especial dedicada ao estado do Piauí, em homenagem a sua capital, pela passagem do seu primeiro centenário, 1952.

BORDIEU, Pirre (et al). **A miséria do mundo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Casa de escola: cultura camponesa e educação rural**. Campinas: Papirus, 1984.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Decreto-Lei N° 311**, de 02 de março de 1938.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia da Alimentação no Brasil**. São Paulo: Global, 2008.

CAVALCANTI, S. S. **Produção de suínos**. Belo Horizonte: Rabelo. 1980.

COSTA FILHO, Alcebíades. **A escola do sertão: ensino e sociedade no Piauí 1850-1889**. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 2006.

\_\_\_\_\_. “Ensaio sobre a História da Alimentação: Um olhar a partir do Piauí”. BORRALHO, Henrique (org.). **Literatura, Filosofia, História e outras linguagens**. São Luís: Editora UEMA, 2016, p. 271-293.

COSTA FILHO, Alcebíades; SILVA, Antônio Wallyson; SILVA NETO, Enos Soares. “Lavoura de alimentos em área de pecuária: mandioca e cana de açúcar no Piauí entre 1900 e 1950”. **Revista Piauiense de História Social e do Trabalho**. Teresina Ano III, nº 5, Jul/Dez, 2017.

FIGUEIRÊDO, A. V. **Suínocultura: apostila didática**. Teresina, PI, 2008.

GAMEIRO, Alvina. **Contos dos sertões do Piauí**. Teresina: Academia Piauiense de Letras, Projeto Petrônio Portella, 1988.

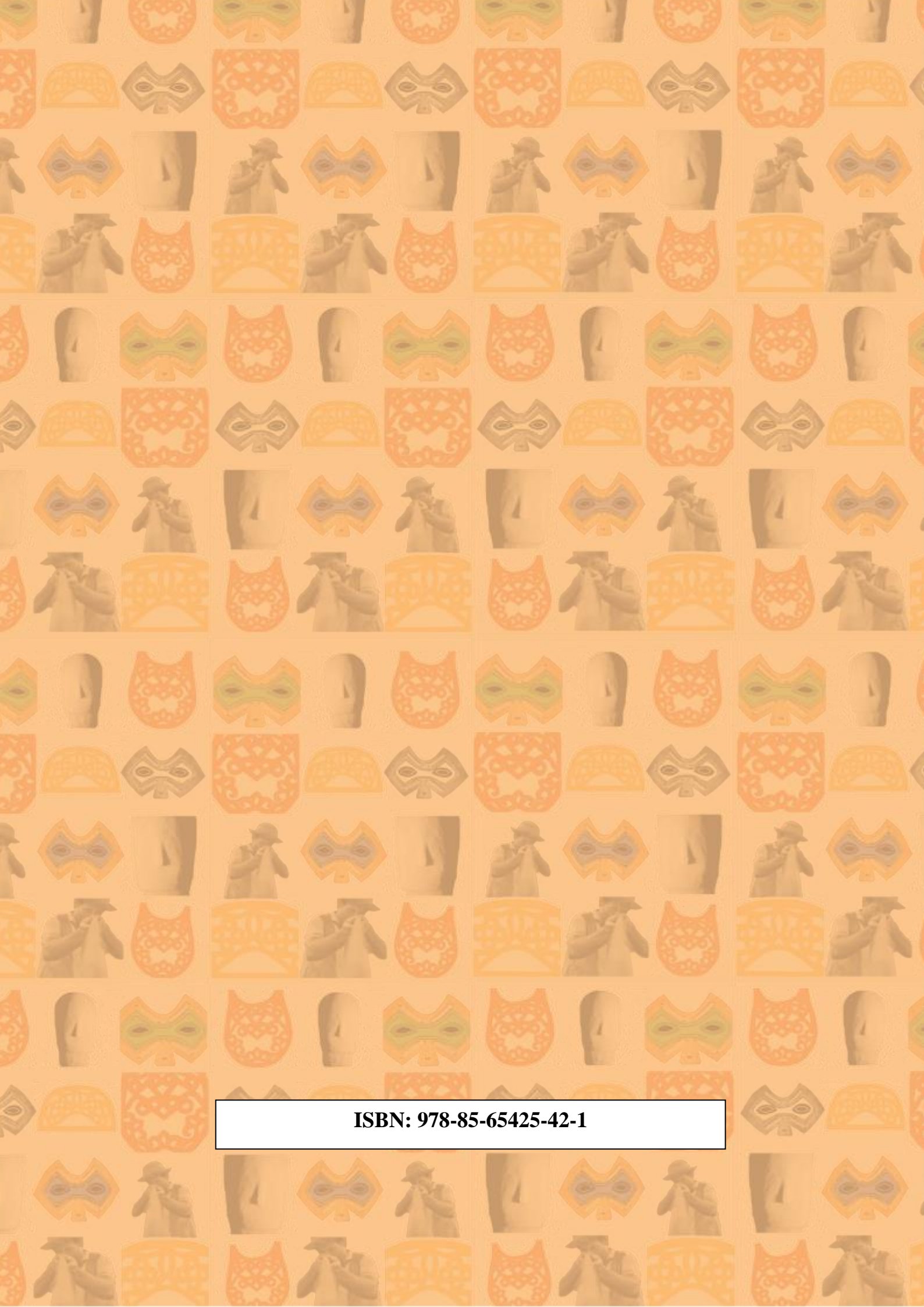
INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Enciclopédia dos municípios brasileiros**. vol. XV, Rio de Janeiro: IBGE, 1959.

LINHARES, Maria Yedda Leite. “Pecuária, Alimentos e Sistemas Agrários no Brasil (Séculos XVII e XVIII)”. [http://www.historia.uff.br/tempo/artigos\\_livres/artg2-6.pdf](http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/artg2-6.pdf), acesso dezembro 2015.

<sup>19</sup> A rês poderia ser abatida pela manhã, a carne estaria disponível antes do horário do almoço, que deveria ser servido como regra, entre 11 e 12 horas.



- LOPES, Jackeline Ost. **Suinocultura**. Florianópolis: CAF/UFPI, 2012.
- MATOS, Matias Augusto de Oliveira. **Pelas quebradas, várzeas e chapadas: uma viagem gastronômica pelo Piauí**. Teresina: Alínea Publicações Editora, 2007.
- MUYS, Dick; WESTENBRINK, Geert. **Criação de suínos nas regiões tropicais**. Wageningen: Fundação Agromisa, 2004.
- OLIVEIRA, Marcelo Almeida. “As roças brasileiras, do período colonial a atualidade: caracterização histórica e formal de uma categoria tipológica”. **Varia História**, Belo Horizonte, vol.28, nº 48, jul/dez 2012, p.755-780.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- RÊGO, Raimundo de Moura. **As mamoranas estão florindo**. Teresina: Projeto Petrônio Portella, 1985.
- ROCHA, Lucas Vinicius Erichsen da; CARVALHO, Alessandra Izabel de. “Mapeando cerceamentos e o lugar da matança animal: o caso do Matadouro Municipal de Ponta Grossa em fins do século XIX”. **Antíteses**, vol. 10, nº 19, Universidade Estadual de Londrina, jan./jun.2017, pp. 397-424.
- TÁVORA, Franklin. **O cabeleira**. Ministério da Cultura. Fundação Biblioteca Nacional. Departamento Nacional do Livro. [http://objdigital.bn.br/Acervo\\_Digital/Livros\\_eletronicos/o\\_cabeleira.pdf](http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/o_cabeleira.pdf). Acessado maio/2016.
- \_\_\_\_\_. **Laurenço** (crônica pernambucana). São Paulo: Livraria Martins Editora S.A., <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ub000049.pdf>. Acessado maio/2016.
- \_\_\_\_\_. **O matuto**: crônica pernambucana. Rio de Janeiro: Garnier, 1902.
- \_\_\_\_\_. **Um casamento no arrabalde**: história do tempo em estilo de casa. Rio de Janeiro: Garnier, Livreiro editor, 1903.
- VAINFAS, Ronaldo (Direção). **Dicionário do Brasil Colonial (1500 – 1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.



ISBN: 978-85-65425-42-1