

MARIA DE LOURDES SOARES

# O SERTANEJO ENTRE DEUS E O DIABO NA TERRA DO SOL

**O SERTANEJO,  
entre Deus e o Diabo,  
NA TERRA DO SOL**



## UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

<b>Reitora</b>	MARGARETH DE FÁTIMA FORMIGA MELO DINIZ
<b>Vice-Reitor</b>	BERNARDINA MARIA JUVENAL FREIRE DE OLIVEIRA
<b>Diretora do CCHLA</b>	MÔNICA NÓBREGA
<b>Vice-Diretor do CCHLA</b>	RODRIGO FREIRE DE CARVALHO E SILVA



## EDITORA DA UFPB

<b>Diretora</b>	IZABEL FRANÇA DE LIMA
<b>Supervisão de Editoração</b>	ALMIR CORREIA DE VASCONCELLOS JÚNIOR
<b>Supervisão de Produção</b>	JOSÉ AUGUSTO DOS SANTOS FILHO

## CONSELHO EDITORIAL

Bartolomeu Leite da Silva (Filosofia)  
Carla Lynn Reichmann (Línguas Estrangeiras Modernas)  
Carla Mary da Silva Oliveira (História)  
Eliana Vasconcelos da Silva Esrael (Língua Portuguesa e Linguística)  
Hermano de França Rodrigues (Literaturas de Língua Portuguesa)  
Karina Chianca Venâncio (Línguas Estrangeiras Modernas)  
Lúcia Fátima Fernandes Nobre (Línguas Estrangeiras Modernas)  
Luziana Ramalho Ribeiro (Serviço Social)  
Marcela Zamboni Lucena (Ciências Sociais)  
Maria Patrícia Lopes Goldfarb (Ciências Sociais)  
Teresa Cristina Furtado Matos (Ciências Sociais)  
Willy Paredes Soares (Letras Clássicas)

Maria de Lourdes Soares

**O SERTANEJO,  
entre Deus e o Diabo,  
NA TERRA DO SOL**

Editora da UFPB  
João Pessoa-PB  
2017

**Copyright © 2017- UFPB**

Efetuada o Depósito Legal na Biblioteca Nacional,  
conforme a Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

**TODOS OS DIREITOS RESERVADOS À EDITORA DA UFPB**

É proibida a reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por  
qualquer meio. A violação dos direitos autorais (Lei nº 9.610/1998) é crime  
estabelecido no artigo 184 do Código Penal.

O conteúdo desta publicação é de inteira responsabilidade do autor.

**Impresso no Brasil.** *Printed in Brazil.*

<b>Projeto Gráfico</b>	EDITORA DA UFPB
<b>Editoração Eletrônica</b>	CLEMENTE RICARDO SILVA
<b>Design de Capa</b>	CLEMENTE RICARDO SILVA
<b>Ilustração de Capa</b>	MARIA DE LOURDES SOARES (Engenho Angico, 2017)

#### **Catálogo na publicação**

#### **Setor de Catalogação e Classificação**

---

S676s Soares, Maria de Lourdes.  
O sertanejo, entre Deus e o Diabo, na terra  
do sol / Maria de Lourdes Soares. - João Pessoa:  
Editora da UFPB, 2017.  
294 p. : il.  
Recurso digital (2,7 Mb)  
Formato: ePDF  
Requisito do Sistema: Adobe Acrobat Reader  
ISBN: 978-85-237-1313-3  
1. Nordeste - Brasil. 2. Sertão.

CDU: 9(812/813)

---

**EDITORA DA UFPB** Cidade Universitária, Campus I – s/n  
João Pessoa – PB  
CEP 58.051-970  
editora.ufpb.br  
editora@ufpb.edu.br  
**Fone: (83) 3216.7147**

# SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS ..... 09

APRESENTAÇÃO ..... 11

O SERTÃO NO NORDESTE..... 15

## DO MAR AO SERTÃO

O Litoral como Terra Pródiga,  
Jardim do Éden..... 23

O Agreste como  
Celeiro Regional..... 30

O Sertão Árido como  
Caminho do Gado..... 34

## A INSTALAÇÃO DOS CURRAIS, DOS CORONÉIS E DOS VAQUEIRO

A Instalação dos Currais  
e dos Coronéis ..... 42

A Casa-Grande, as Taperas  
e os Ranchos..... 44

O Compadrio e o Coronelismo:  
“O padre disse, e o coronel falou...” ..... 48

Os Vaqueiros e seus Trajes ..... 51

As Probidades dos Vaqueiros ..... 58

Os Vaqueiros e as Derrubadas  
de Bois – as Pegadas de Bois –

as Vaquejadas..... 63

A Civilização do Couro ..... 69

O Ouro Branco: o algodão .....	71
Os Comboios, os Pousos e os Aboios .....	74

## NO SERTÃO, EM SE PLANTANDO, TUDO DÁ (?)

O Consócio gado/algodão/cultura de subsistência .....	77
O Criatório e a Agricultura consociados entre o tempo de chuva e de verão .....	79

## ALELUIA, CARNE NO PRATO E FARINHA NA CUIA

Os Costumes Alimentares, os Tabus e Outros Escrúpulos Sertanejos.....	93
Os Santos, os Festejos e as Festas de Colheitas .....	100

## A CULTURA, AS SABEDORIAS, AS SUPERSTIÇÕES E AS CRENDICES DOS SERTANEJOS

As Sabedorias e a Cultura Sertaneja.....	116
Os Mal-assombramentos, as Tentações e as Superstições dos Sertanejos .....	120
O Livro Piedoso e o Breviário Sertanejo.....	130

O SERTANEJO ENTRE DEUS E  
DIABO, BUSCANDO A  
SALVAÇÃO NOS SANTOS

As Autoridades e as Famílias .....	138
A Esmola era pequena, mas o Deus era grande.....	147
Muita Reza e Pouca Missa, Muitos Santos e Poucos Padres.....	162
O Sebastianismo e a Instauração do “Paraíso Terrestre” .....	170
Os Santos, os Santuários e os Beatos .....	180
O Cangaceirismo.....	184
Os Degredados, Filhos de Deus e o Messianismo Sertanejo.....	187
As Curas, as Crendices, as Mandigas e os Costumes dos Sertanejos.....	201

O SERTANEJO NO TEMPO  
RUIM DE SECA

As Profecias e os Profetas da Seca.....	223
Os Sertanejos entre as Chuvas e as Secas nos Registros e na Literatura Regional .....	237
Referências .....	282

SOBRE A AUTORA .....	294
----------------------	-----

# AGRADECIMENTOS

Como autora, estou aqui representando muitas pessoas que, comigo, caminharam na realização deste livro. Muitos fizeram parte desta jornada ensinando, orientando, informando, corrigindo, liberando, financiando, compreendendo nas ausências, etc.. Desse modo, agradeço a Universidade Federal da Paraíba, pelo ambiente fecundo para o desenvolvimento da temática, por mim liberar das atividades acadêmicas para desenvolver o estudo. As colegas de trabalho por estimular, compreender, contribuir e assumir e até acumular atividades durante meus afastamentos.

Agradeço ainda a Professora Dra. Rosa Maria Godoy Silveira, por orientar, estimular e fortalecer minha paixão pelo tema. A Professora Dra. **Lucia Helena Vitalli Rangel**, orientadora do Doutorado, por mim deixar traçar meu próprio caminho, considerando que este livro é uma parte de minha Tese de Doutorado, sendo atualizada e revisada. Ao Professor Francelino Soares que, apaixonado pelo conhecimento, particularmente da língua portuguesa e da literatura, orienta, corrige e estimula as produções.

Agradeço também aos amigos e familiares que me deram muita força nos momentos que precisava e por compartilhar a vida. Uma família grande com opiniões e pensamentos diferentes, mas que na peculiaridade faz aprender sempre algo diferente. A minha Mãe (*in memoriam*) que sabia contar as histórias com detalhes e com muita graciosidade. A meus irmãos (Marcos, José Sobrino, José Ivo, Francisco, Lúcia, Socorro, Francimar, Francisco de Assis e Martiliano) que, com suas vivências e conhecimentos profissionais, muito contribuíram no desenvolvimento da pesquisa dando apoio incondicional na temática. As minhas cunhadas (Fátima, Helena,



Lúcia Helena, Marileuza, Eunice, Staell) e aos Sobrinhos (Ana Leticia, Antônio Leomar, Marcos Júnior, Rodrigo, Rodolo, Jussara, Antônio Pedro, João Lucas, Maria Estela, Maria Clara e Gabriela) que, participaram de alguma forma na construção deste trabalho deixando suas marcas.

Um agradecimento especial aos agricultores que, nas suas simplicidades, generosidades e sabedorias foram fundamentais no desenvolvimento deste trabalho. E agradeço de coração a todos que durante todo o percurso de minha vida acadêmica, como gestos, atenção, carinhos, conselhos, compreensão e ensinamentos, contribuíram, direta ou indiretamente, na realização deste livro que creio ajudar, conquistar e impulsionar outras buscas e abrir novos horizontes, sempre apontando para um futuro muito luminoso, para os que querem um lugar ao sol.



# APRESENTAÇÃO

Ao invés de Prefácio, nome mais solene e que implica um estudo mais aprofundado sobre o tema desta obra, optei por chamar essas considerações simplesmente de Apresentação.

A autora, filha de terras sertanejas, provém de família com arraigadas raízes plantadas no ambiente causticante dos sertões paraibanos, sentiu e continua vendo e sentindo de perto as agruras do sofrimento daqueles que nasceram e viveram sob a égide da seca, problema até hoje ainda insolúvel nas paragens nordestinas.

Riacho Fundo, um lugarejo pequeno, mas de grande querência, berço da autora, localiza-se na zona rural de Cajazeiras, a cidade e o sítio, também berço comum deste apresentador e serve como se fosse um pano de fundo para um estudo mais abrangente de questões mais profundas que estão a merecer, desde tempos mais remotos, a atenção de quantos se dizem governantes e administradores desse imenso País.

Desfila assim, nesse cenário, a pesquisa que se constitui uma preocupação constante de historiadores, geógrafos, economistas, engenheiros, agrônomos, sociólogos, políticos e literatas e que foi buscada com critério e afinco. Assim é que não faltam referências a nomes consagrados no universo citado, desde Euclides da Cunha, Josué de Castro, Celso Furtado, Darcy Ribeiro até, evidentemente, nomes que estiveram em primeiro plano na busca de soluções, sobretudo de natureza política, para o problema da insólita região nordestina.

Os atos desse drama vão desfilando no cenário perpassado por problemas mais agudos sempre enfocados no desenvolvimento do Nordeste, onde, além das secas cíclicas, não falta a análise dos usos e costumes dos que habitam a região: limitações existenciais,



luta diária contra a inclemência das secas, adversidades ocasionais, práticas alimentares e religiosas e um mundo mais de outras considerações, que vão tornando a leitura cada vez mais interessante. Nela vão desfilar elementos curiosos ditados pelo *habitat* dos seus personagens.

Estabelecida a região Nordeste como pano de fundo para o desenrolar das observações da autora, vão aí se desenvolvendo conceitos geo-históricos que merecem ser revistos pelos estudiosos do assunto, e que vão desde os *habitats* sertanejos, com suas casas ou taperas localizadas à beira das estradas, até as povoações que, muitas vezes, foram abandonadas pelos tradicionais retirantes que assim foram estabelecendo os contraproducentes êxodos rurais, enchendo as periferias urbanas e espalhando problemas cada vez mais atuais e insolúveis.

Claro que por aqui desfilam também as gloriosas, festivas e benfazejas épocas de inverno, amenizando um pouco o sofrimento provocado por secas anteriores.

São buscadas as raízes fenomenológicas dos maiores problemas que se abatem sobre as regiões áridas, semiáridas, da caatinga e do agreste nordestino desde a colonização até os dias de hoje.

Por aqui desfilam os condicionantes de ocupação das terras recém-conquistadas dos sertões adentro, cujas casas e currais eram propícios às invasões dos índios das nações tupis, cariris e **Tarairiús**, entre outros.

Noutro cenário, surge o mandonismo dos coronéis, geralmente de origem política, que vai subordinando os sertanejos à sua sanha de dominação territorial. Daí, estabelecerem um *modus vivendi* nos domínios da casa-grande, das taperas e dos ranchos, no mais da vezes tentando transformá-los os seus “moradores” em verdadeiros “vassalos” de um “reino que não tem rei”, impedindo de alçarem voos mais altos e mais humanos.



A crença num portentoso maior vai encaminhando, assim, os sertanejos a buscarem auxílio junto à religiosidade pregada pelos padres, curandeiros e adivinhos, sendo aqueles induzidos, algumas vezes, a aceitar sortilégios e emanações e nestes acreditando, carentes que eram de ajudas do mundo extraterrestre. Que o digam as atividades ligadas às crenças, credices e mandingas, e aos costumes alimentares que eram seguidos à risca pelos sertanejos. Não é em vão que ainda hoje se escuta o bordão: “Aleluia, carne no prato e farinha na cuia”.

Mas, sempre restavam aos sertanejos os folguedos proporcionados pelos festejos comemorativos aos santos, sempre associados às festas de colheita. Um bom exemplo são as comemorações por ocasião dos festejos juninos.

Desfilam por aqui os vaqueiros, seus trajes, suas indumentárias, seus afazeres e suas proezas: pousos, aboios e vaquejadas.

Sobressaem-se antológicas citações de Câmara Cascudo e referências aos grandes romancistas, como José de Alencar, e àqueles do chamado Ciclo Nordeste que, em suas obras, abordaram o assunto: Rachel de Queiroz, José Américo de Almeida, José Lins do Rego.

Apanhadores e carregadores de algodão, o chamado “ouro branco”, quando os havia, são braços que serviam a firmas como SANBRA, Anderson Clayton e Machine Cotton.

Neste trabalho, é dissecado o sistema de plantio, quando o inverno permitia, em que fica bem distinta a função de dono e meeiro ou “morador”.

Não se poderia deixar de lado a cultura, as sabedorias, superstições e credices dos sertanejos, que constituem um capítulo à parte nas considerações da autora.

Tornam-se cativantes as referências a fatos pseudo-históricos, como o “Sebastianismo” e a outros “fenômenos” de igual natureza: “A Tragédia do Rodeador”, “Tragédia da Pedra Bonita”, “Romance d’a Pedra do Reino e do Príncipe do Sangue do Vai e Volta”.



Como não poderia deixar de ser, aparecem figuras míticas, como Padre Cícero do Juazeiro – o Padim Ciço –, Virgulino Ferreira da Silva – o Lampião – e Roldão Mangueira de Figueiredo – paraibano de Campina Grande, criador da seita “As Borboletas Azuis” –, amados por uns, desprezados por outros, mas cujas lembranças ainda hoje circulam pelos sertões afora.

Num fecho final, não se poderia esquecer o eterno problema das secas, com cujos efeitos daninhos órgãos e governos sempre se dizem preocupados, mas cujas providências para amenizá-los de vez estão vindo em doses homeopáticas, não obstante a criação de órgãos, como IOCS, IFOCS, DNOCS e SUDENE e, mais recentemente, as promessas de que a “Transposição do São Francisco” irá resolver o problema, em definitivo. Que assim seja! Amém!

**Prof. Francelino Soares de Souza**  
(DLCV / CCHLA / UFPB)



# O SERTÃO NO NORDESTE

O Nordeste brasileiro se constituiu em preocupação de historiadores, geógrafos, economistas, engenheiros, agrônomos, sociólogos, políticos, dentre outros estudiosos que organizaram inúmeros seminários, congressos, simpósios, fóruns e outras modalidades de eventos realizados para discutir a região, suas especificidades e suas problemáticas, destacando a seca.

Muitos desses eventos resultaram em relatórios, livros, artigos, ensaios, dissertações, teses, manifestos, memoriais de empresários e reportagens em revistas e em jornais, destacando a região e a seca. Os documentos sobre a região vão desde folhetos populares sobre cangaceiros até romances, filmes, ensaios, estudos etnográficos, históricos, sociológicos, análises econômicas e relatórios político-administrativos.

As produções sobre o Nordeste na literatura, na dramaturgia, na música e nas artes plásticas do início do século XX colocam a seca como um fenômeno relacionado aos desastres sociais e morais, uma fatalidade que desorganizava o modo de vida das famílias e da sociedade, sendo ela, a seca, responsabilizada pelos conflitos sociais na região – o cangaço e o messianismo, por exemplo –, naturalizando as questões sociais (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 121). Euclides da Cunha, em *Os Sertões*, retrata a área do semiárido como uma realidade hostil ao sertanejo. Raquel de Queiroz, em *O Quinze*, retrata a seca como explicação da desorganização da vida. Josué de Castro, em *Geografia da Fome*, denuncia a seca como vilã do drama nordestino, acobertando as formas dominantes da exploração econômica que criaram e reproduziram a concentração das riquezas e do poder político, gerando miséria e dependência de milhares de sertanejos. A concentração fundiária e a exploração



da mão de obra dos sertanejos têm destaque na explicação da manutenção da miséria na região semiárida.

Na produção sobre o Nordeste, observa-se uma ênfase nas problemáticas da seca, no espaço/problema, associado ao subdesenvolvimento, às desigualdades sociais, à pobreza e à miséria da terra das secas. Porém, a partir da primeira metade do século XX, surgem olhares críticos sobre as causas estruturais e consequências dessa miséria, mas, em geral, os estudos conservam equívocos analíticos, mitos e preconceitos no que se refere à região e, mais particularmente, à área do semiárido, pois estes tendem a enfatizar o fenômeno da natureza, associados aos problemas sociais, em especial climáticos e meteorológicos.

Parte da literatura coloca as limitações hidrológicas e as irregularidades pluviométricas como históricas, e os problemas da região são colocados exclusivamente como decorrentes da seca. Observa-se uma tendência a enfatizar as problemáticas das secas na região, naturalizando o problema social para perpetuar as lideranças políticas locais conservadores que se beneficiam dos subsídios destinados à região pelo Estado para combater os efeitos da seca, num fenômeno social conhecido como a “indústria da seca”. Enquanto uns enfatizam as tradicionais políticas para combater ou conviver com a seca, conservando o caráter assistencialista e contribuindo para consolidar velhas estruturas socioeconômicas e políticas, perpetuadoras da miséria, defendendo políticas de convivência com essa catastrófica problemática para a região e para os sertanejos, outros colocam os nordestinos como ávidos por verbas públicas, e a região como sendo um “poço sem fundo” ou destacam a problemática da seca em geral, tratando-a como uma invenção.

O problema são as concepções que perpassam um Nordeste homogeneizado e caracterizado pelo problema da seca, suplantado pelo Sudeste e pelo Sul, e dependente de recursos do governo para enfrentar os problemas do subdesenvolvimento e das secas na



região. Os que consideram a seca no Nordeste como um problema sociopolítico adentraram na diversidade e na complexidade da realidade regional, manifestas na natureza e na vida social, enfatizando as atitudes, as crenças e os códigos de comportamentos e reconhecendo os problemas das secas como também não atingindo toda a região nem todas as pessoas igualmente, mas agravando-se em municípios ou localidades mais vulneráveis e não beneficiadas pelos recursos naturais e pelas intervenções da política pública.

Estes estudos tendem a mostrar que o grande problema na região não é a seca em si mesma, mas a exploração que dela fazem os grupos dominantes locais que controlam a propriedade da terra, a comercialização da produção agrícola, a exploração dos minerais e a aplicação do dinheiro público, isto é, os promotores da “indústria da seca”. São os grupos econômicos dominantes que utilizam a seca para obter vantagem junto ao governo federal e aproveitam-se das políticas em geral, fazendo com que as irregularidades das chuvas comprometam os suprimentos de água e alimentos dos segmentos mais vulneráveis e desprotegidos.

Os conhecimentos, as tecnologias e as inúmeras intervenções voltadas para a problemática da região indicam a região como diversificada e não atingida igualmente pelo problema da seca e, portanto, não fazem da seca o único problema da região e, em sendo assim, a pobreza e a fome não podem ser compreendidas somente como consequência direta da seca. Mas entendem, assim, que o problema da seca continua atingindo parcela de população da região, principalmente os pequenos agricultores do sertão nordestino, como uma assombração e tem-se, então, a política para combater a seca no Nordeste como um debilhar do rosário de malogros.

Desse modo, faz-se salutar retomar a discussão sobre o Nordeste – e, neste, o sertão, a seca e os homens, particularmente os agricultores que convivem diariamente com a aridez e a seca – para melhor entender como vivem e sobrevivem econômica e socialmente



estes produtores diante das adversidades da região, nos anos normais e de seca, reconhecendo, então, o problema da seca e de seus efeitos para parcela dos sertanejos, como os pequenos agricultores, como não sendo apenas uma invenção das elites dominantes locais para sensibilizar os governantes a fim de disponibilizarem recursos para a região.

É sabido que o Nordeste do Brasil é uma região extensa, com 1.561.177km<sup>2</sup>, onde, no ano de 2010, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), viviam 53.081.950 habitantes, tornando-o a segunda região mais populosa do Brasil. Conhecida e apontada com uma região subdesenvolvida, da seca, da fome e da miséria. Esta região se constituindo um complexo regional marcado pela heterogeneidade e pela diferenciação interna, em termos de pluviosidade, clima, vegetação, economia e estrutura social, exigindo, portanto, maiores conhecimentos, mais particularmente da área semiárida, que é mais susceptível a maiores possibilidades de estiagens e de secas, além de apresentar problemas relacionados à sua forma de ocupação, de exploração e de sobrevivência dos sertanejos.

O Nordeste, com um elevado nível de diversidade interna natural, bem como de formas de vida e de sobrevivência, apresenta dificuldades mesmo na definição de região, o que fica patente tanto na opinião pública como com relação às políticas e aos programas governamentais. Pois, desde meados do século XIX, que se discute a composição da área da região, a extensão da região e os Estados que se incluíam na delimitação de região. Tais limites são disputados devido aos recursos destinados à região da área atingida pela seca.

A região do semiárido, delimitada pelo chamado Polígono das Secas, programa criado em 1951 pelo governo federal para combater as secas e diminuir seus efeitos sobre a população sertaneja, compreende partes de quase todos estados da região, sendo exceção o estado do Maranhão devido à maior regularidade de chuvas em



relação aos outros Estados da mesma região, além da parte norte do estado das Minas Gerais. Inicialmente, o Polígono atingindo cerca de 950 mil km<sup>2</sup>, basicamente abrangendo áreas de clima semiárido, mas, após a ocorrência de grandes secas, a área do Polígono foi ampliada, alcançando parte do estado de Minas Gerais, também atingido pelas estiagens.

Com os períodos prolongados de estiagem e com parte da população sertaneja enfrentando falta de água e de alimentos, diversos órgãos do governo foram criados para combate às secas a fim de resolver a problemática da região, merecendo especial atenção dentre esses o Departamento Nacional de Obras contra as Secas (DNOCS), criado para coordenar programas de irrigação, de construção de poços artesianos e de açudes, bem como organizar e supervisionar a formação de frentes de trabalho, entre outras funções, visando amenizar os problemas da população. Foi criada também Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), bem como outros órgãos voltados para a problemática da seca.

As polêmicas na concepção de região centram-se sobremaneira na sua composição: se entrariam cinco Estados, como, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas, ou se englobariam os Estados do Piauí e Maranhão e, ainda, se, mais ao sul, se incluiriam os Estados de Sergipe e Bahia, e, mais além, até parte do Estado de Minas Gerais. São polêmicas existentes na definição de Nordeste brasileiro, nos seus limites e nos seus traços, que envolvem amarras político-administrativas não resolvidas nem mesmo pelos organismos políticos que operam na área, como SUDENE, Bando do Nordeste e o próprio Conselho Nacional de Geografia.

Para não entrar nessa polêmica, o que não é o objetivo dessas considerações, levar-se-á em conta a clássica divisão de Mário Lacerda de Melo, na obra “Regionalização Agrária do Nordeste”, de 1978, embasada no binômio “Terra e Homem”, natureza original e



sociedade, surgida desde a terceira década do século XX, bem como se procedeu a uma divisão de algumas nuances e com inegável qualidade científica que embasou livros e artigos publicados pelo IBGE, trabalhos como os de Josué de Castro, Gilberto Freyre, Jacques Lambert, Roger Bastide, Marília Velloso Galvão, Nilo Bernardes e de vários outros estudo clássicos da região. É uma concepção de região que a dividiu em Zona da Mata do litoral ou canavieira, agreste e sertão, além do Meio Norte. Todos são grupamentos que têm como alicerce o meio ambiente. Uma delimitação consolidada por compreender a relação entre a paisagem geográfica – domínios físicos (estrutura geológica, relevo, clima e hidrologia); meio biológico (vegetação e fauna) e a ação do homem neste espaço.

Concepção que demarca a heterogeneidade regional, considerando as condições naturais e o processo de ocupação da terra pelo homem, a formação histórica do complexo geográfico e social. Partindo deste parâmetro, a primeira sub-região que se constitui de clima tropical úmido e de solos de massapê é a Zona da Mata; a segunda, como área de transição com altitudes mais elevadas, entre a Zona da Mata e o Sertão, no caso, é o Agreste; e a terceira, de clima semiárido com bioma Caatinga, é o sertão. Também pode ser considerado o Meio Norte, definido como zona de transição entre Nordeste e a Amazônia.

Desse modo, examinar-se-ão as dimensões política e econômica da região, focalizando a região da seca que é a área do sertão, muito extensa e subdividida em Sertão do Seridó, Baixo Piranhas e Alto Sertão. Delimitado como espaço da pesquisa empírica o Alto Sertão paraibano, por ser uma região situada na porção ocidental do Estado, situada na zona semiárida, atingida pela seca, com presença de agricultores mais vulneráveis às adversidades da região e das estiagens.

A área do sertão possui clima semiárido e cobertura vegetal de Caatinga com ocupação relacionada à expansão da pecuária,



praticada de modo ultraextensivo. A partir do século XVII, com a expansão da cotonicultura, organizou-se a base de sua economia no binômio gado/algodão. Porém, com a ação devastadora do bicudo nos algodoads, fez-se retrair esta cultura que foi substituída pela forte presença de policulturas alimentares. Trata-se de área de seca do Nordeste, o semiárido, que se relaciona às demais área do Nordeste, do Litoral e do Agreste, com áreas úmidas e atividades em dinamismo, como a chamada região da Mata: ao Oeste, o Maranhão; e, ao Sul, a Bahia.

Para trabalhar o Nordeste, destacando o sertão e, neste contexto, a seca e os homens, particularmente os agricultores do sertão que convivem diariamente com a aridez e a seca, partir-se-á da caracterização da região dos sertanejos a partir a ocupação do espaço e do desenvolvimento das culturas que resultaram na formação de uma vida social que possibilitou a sobrevivência destes com instituição de hábitos, de condutas e de costumes que resultaram na caracterização dos sertanejos do semiárido. Considerar-se-ão desde a área das subunidades espaciais diferenciadas da constituição da natureza e da utilização dos solos e do desenvolvimento das culturas até à presença da irrigação com a criação das pequenas “áreas de exceção” e levada em consideração a combinação agrícola diversificada onde foram produzidos algodão, feijão, arroz e tubérculos, além das fruticulturas e das horticulturas.

Na caracterização e delimitação dos espaços, destacar-se-ão as atividades econômicas e as experiências históricas do homem do sertão nas suas vivências e culturas que vêm inspirando grandes escritores para a construção de obras-primas da literatura brasileira, expressas em livros, filmes, músicas, teatros, poesias, canções, cantorias, versos, etc., que destacaram a caracterização do Nordeste como unidade regional exótica, fazendo sobressair-se a seca e, conseqüentemente, o processo histórico de formação da paisagem natural e cultural do espaço do sertão nos limites e



nas possibilidades da aridez, nos anos normais de chuva, e, mais particularmente, nos anos secos.

Como o problema da seca remete à colonização e é proporcional ao aumento da população na região, pois, na medida em que o homem intensifica a modificação da natureza, ele acentua o impacto dos fenômenos naturais e sociais, a problemática regional será examinada no cruzamento de fatos físicos, ecológicos, políticos, sociais e culturais. O subdesenvolvimento, a pobreza, a fome e outros problemas serão considerados para destacar as formas de os homens enfrentarem o problema da aridez e da seca na região.

O problema da seca no sertão não será abstraído de seu ambiente, inclusive no que diz respeito às fisiologias das paisagens, os tipos de tecidos ecológicos e a utilização dos escassos recursos hídricos disponíveis que envolvem questões econômicas e políticas, como coloca Aziz Ab'Saber (1999).



# DO MAR AO SERTÃO

## O Litoral como Terra Pródiga, Jardim do Éden

A região Nordeste, situada na porção norte-oriental do País, voltada para o oceano Atlântico e sendo primeira região brasileira explorada e povoada por determinação da metrópole portuguesa, foi inserida diretamente na expansão da circulação mercantilista como espaço pioneiro de ocupação demográfica e econômica do país no auge da cultura da cana-de-açúcar. Concentrada está na Zona da Mata ou do litoral, destacou-se como terra pródiga, Jardim do Éden, lugar de clima ameno, verde e florido, de habitantes cordiais e inocentes. Uma zona de vegetação de matas tropicais, de clima quente e úmido, com precipitação anual média de 2000 milímetros e de estação chuvosa alcançando oito meses. Em decorrência destas características, apresenta duas estações bem definidas: uma chuvosa e outra seca. E, pelo fato de estar junto ao mar e apresentar certas características físicas, constituiu espaço fundamental no momento da colonização.

A Zona da Mata ou do litoral, antes da chegada dos colonizadores, era ocupada por indígenas das nações tupis e guaranis, que migravam de uma área a outra da região, conforme a estação do ano, à procura de locais mais apropriados à sobrevivência. Por dispor a região de solos ricos para a prática da agricultura e de maior abundância de caças, de peixes e de frutas, possibilitou que as tribos migrassem para o interior, particularmente na época da safra do caju, em busca desse alimento.

Por tratar-se de uma zona do Nordeste, localizada na parte mais ocidental da América, mais próxima da Europa, podia servir de abrigo contra os inimigos. E, por ser rica em pau-brasil, matéria-prima largamente utilizada na indústria de tinta, e por apresentar



condições ecológicas próprias para as culturas e materiais de auge no mercado internacional, como a cana-de-açúcar e o âmbar, que garantia a posse e o lucro no mercado externo e as “novas ovelhas” para a religião e para o Papa. Assim, atendendo aos objetivos de povoamento, particularmente na época da propagação católica, fornecendo os mecanismos ideológicos justificadores da conquista e da colonização da América, como era o desejo do monarca.

No século XVI, na época do descobrimento do Brasil, a Europa tentava revitalizar uma cultura entre o fim da Idade Média e inícios da época moderna e o surgimento de novas religiões cristãs que abalavam a hegemonia política e espiritual da Igreja católica e a autoridade papal. Época caracterizada por propósitos materiais não acanhados e por uma religiosidade exacerbada e cheia de angústia, a cristianização era parte integrante do programa dos colonizadores que traziam nos seus barcos cruces e espadas das cruzadas marcadas pelos vários séculos da história medieval.

Desse modo, a natureza colonial incorporava a esfera do sagrado para encobrir e escamotear as atrocidades cometidas em nome da fé, possibilitando a convivência de duas tradições culturais: uma, transmitida de modo formal e fechada, mais presente nas universidades, celebrando o triunfo das verdades e das definições imutáveis e eternas, própria da rígida concepção da filosofia do estado feudal; outra, propagada mais informalmente nas igrejas, nas praças e nos mercados, aberta a todos, expressa no diálogo regional, com todos os jargões, as blasfêmias e as grosserias da linguagem predominantemente familiar, tendo como primado a mobilidade, o riso, a festa e a alegria, com todas as deformações e deformidades adequadas aos produtos ejetados e ingeridos, particularmente nas comidas, nas bebidas e na vida sexual. Estas estavam circunscritas a momentos espalhados e específicos ao longo de todo o ano.

Para melhor garantir a posse no Paraíso Terrestre, na terra pródiga, a área foi dividida em feudos hereditários de grandes



extensões (de dez a três mil léguas), denominados capitânicas. Estas foram distribuídas entre homens da nobreza portuguesa dotados de poder absoluto sobre as pessoas e as coisas, dispostos ao desbravamento da área, usando a experiência trazida das ilhas do Atlântico. Eram colonizadores que começaram o desbravamento, desmatando a cobertura de floresta tropical para extrair o pau-brasil para exportação e para dar espaço à plantação de cana. Este produto era destinado ao mercado externo, em auge no mercado europeu, monopolizado, primeiramente pela Holanda e, posteriormente por Portugal e pela Espanha.

Mas, os colonizadores, para estabelecerem-se na nova terra e fazê-la produzir riquezas materiais e espirituais, tiveram que conquistar ou mesmo enfrentar os índios que eram considerados bravos lutadores e rebeldes. Os colonizadores, dispendo de melhores armas e de maior capacidade de destruição e de persuasão, e incentivados pelo interesse comercial e, conseqüentemente, pelo lucro, foram vencendo os índios e transformando originárias grandes concessões de sesmarias em grandes unidades produtivas, denominadas de engenhos, à medida que integravam a atividade agrícola e comercial. Inicialmente, utilizavam os índios como subordinados às chamadas “relações de trabalho” do tipo escambo, ocasião em que portugueses ofereciam aos índios brasileiros objetos – espelhos, apitos, cordas, facas, etc. – em troca de trabalho, no corte e no transporte de pau-brasil.

Com a intensificação da produção, as sesmarias foram se dividindo, geralmente por sucessão hereditária, em fatias que partiam das margens dos rios para o interior, daí derivando propriedades mais estreitas, com algumas braças de “testada” – uma braça correspondendo a 2,20 metros – e três a quatro quilômetros de fundo. Esta era prática dominante nas formações típicas dos *habitats* sertanejos, cujas casas dos proprietários se apresentavam colocadas à margem das estradas, com certa linearidade, paralelas aos rios, formação que, com o decorrer



do processo histórico, foram formando as povoações, por se acharem, cada vez mais, próximas umas das outras.

As unidades agrícolas, concentradas nas terras úmidas do litoral, a medida que incorporavam o cultivo da cana-de-açúcar e o estabelecimento dos engenhos de açúcar, necessitavam de mais força de trabalho. Com a necessidade de grande quantidade de mão-de-obra, muitos senhores de engenho recorreram à escravização de índios, quando os colonizadores organizavam expedições que invadiam as tribos de forma violenta, inclusive com armas de fogo, para sequestrarem os indígenas jovens e fortes para o trabalho nos engenhos.

Como os índios não aguentava o trabalho forçado e intenso nos engenhos, eles foram resistindo ao trabalho forçado, não trabalhando e tentando fugir para a mata, a todo custo, mesmo cientes de que receberiam punições físicas. Leve-se em consideração que muitos indígenas morriam de doenças trazidas pelos colonos portugueses – como sarampo, varíola e gripe. Além destes problemas com o trabalho escravo indígena que se reduziu fortemente, havia forte oposição dos jesuítas portugueses, que vieram para o Brasil com o objetivo de catequizarem os índios no período colonial, e da própria Coroa Portuguesa. Mas foi somente no final do século XVI, em 1757, que a escravidão indígena foi oficialmente proibida, através de um decreto do Marques de Pombal, sendo então substituída pelos negros africanos, trazidos em grande número da África.

O tráfico de escravos africanos e a consequente escravidão negra africana foram muito lucrativos, pois os escravos, mesmo considerando as revoltas em quilombadas, foram considerados hábeis ao trabalho sob o olhar feroz dos capatazes e à força dos açoites, eventos que duraram cerca de três séculos. Os diversos grupos de escravos foram obrigados a encargos pesados na cana-de-açúcar, como, plantação, soca, limpa, corte, carregamento da cana e do bagaço das moendas para as bagaceiras, além da condução dos carros de bois ou dos decovoles, no fornecimento da fornalha



e na abertura de valas para irrigação. Sob esta estrutura, a cultura da cana, com base em uma trilogia – latifúndio, monocultura e escravidão – e num complexo que geralmente compreendia cinco etapas na cultura da cana – preparo do solo, plantio, limpa, colheita e transporte da cana – tal cultura foi se expandindo e ocupando toda a fachada atlântica oriental úmida, do Rio Grande do Norte até o recôncavo baiano.

Mas, os trabalhos de escravos foram complementados com o trabalho de homens livres, geralmente imigrantes portugueses e holandeses, que desenvolveram atividades relacionadas às atividades de acessória técnica – na condição de mestre de açúcar, de caldeiros, de purgadores, de banqueiros ou de caixeiros – e administrativa – feitor mor, feitor de moendas e feitor de campo – bem como de judeus, mais ligados ao comércio e, em última instância, à atividade de lavoura, neste caso, na condição de arrendatários e de assalariados. Alguns desses homens livres também entraram com capital nos engenhos. Esses trabalhadores eram geralmente sodomitas, hereges calvinistas, feiticeiros, magos adivinhos que chegaram ao Brasil na condição de cristãos-novos. Estes se instalavam num Mundo Novo com aspirações variadas, ora nobres e legítimas, ora medíocres e mesquinhas, e com a possibilidade de convivência cotidiana com as alteridades dos negros e dos índios, mas sob o olhar perscrutador da inquisição metropolitana.

No decorrer do tempo, os engenhos, que envolviam a cultura da cana e a fabricação do açúcar, foram se modernizando e instalando a *plantation*, complexo mais modernizado que priorizava a transformação da cana em açúcar, estabelecendo uma empresa comercial açucareira, colonial e escravista, com elevada concentração fundiária, econômica e de poder e rígido controle produtivo e mercantil da metrópole.<sup>1</sup> Enquanto isso, os engenhos

---

1 A Resolução de 17 de junho 1822 extinguiu o sistema de doações em sesmarias e, após 1850, passa para a lei de terras com a legalização do título de propriedade.



menos prósperas foram desmembrando suas terras por sucessão hereditária, formando as fazendas e as pequenas propriedades que se expandiram para outras áreas, principalmente a do brejo. Outros produtores foram ocupando as terras ainda não exploradas ou devolutas, inaugurando novas formas de exploração da terra com outras culturas, tanto da cana para fornecerem as usinas ou aos engenhos produtores de rapadura e de aguardente, como de outras culturas voltadas para fornecimento do mercado da região e local, mas muito importantes na expansão da cultura da cana. A pecuária de bovinos e muares, que inicialmente ocupou os entornos dos engenhos de cana-de-açúcar, desenvolveu-se, demandando para a alimentação, para a produção de couro para utensílios de trabalho e domésticos e para tração animal nos engenhos.

Mas, a ocupação e expansão das melhores terras da região do Nordeste continuaram tendo como base a concentração da propriedade e de renda, bem como trabalho escravo como definidores de uma rígida estrutura econômica, social e de poder, que empurravam para o interior outras culturas e outras atividades, voltadas para o mercado externo e interno.

Nas áreas de Salvador, de Recife, do recôncavo baiano e de Arapiraca, em Alagoas, foi se desenvolvendo o cultivo e a produção de tabaco. Inicialmente, o tabaco foi utilizado, particularmente, na troca de escravos vindos da África e depois como papel importante na carteira comercial de produtos fornecidos pela Companhia das Índias Ocidentais. No litoral sul da Bahia, o cacau chegou à região em 1679, através da Carta Régia que autorizava os colonizadores a plantá-lo em suas terras. Este se adaptou ao clima e ao solo do sul da Bahia e se expandiu concentrado em grandes propriedades monocultoras, alcançando significativa importância para a região.

No século XIX, para enfrentar a concorrência do açúcar de beterraba europeia e a produção cubana, os produtores brasileiros sentiram a necessidade de intensificar a produção e melhorar a



qualidade do produto, separando a cultura de cana da fabricação do açúcar. Com investimentos americanos, os produtores brasileiros de cana e de açúcar modernizaram mais suas produções e instalaram os engenhos centrais, dotados de modernos equipamentos comprados com capitais estrangeiros – ingleses holandeses e franceses – que polarizaram a produção de diversos banguês espalhados pela região. Mas, a irregularidade no fornecimento da cana, a incapacidade dos técnicos de se adaptarem às condições ambientais da região e à qualidade das máquinas concorreram para o fracasso deste processo.

Enquanto isso, outras culturas de menor proporção e outros produtores se instalaram e ocuparam terras, originando formas novas de exploração da terra, principalmente na área do brejo, formando os fornecedores de cana para os engenhos, os cultivadores e os produtores de rapadura e de aguardente, além de outras culturas que foram adentrando nos espaços do Nordeste, algumas importantes para abastecimento interno da região, e outras para atender demanda do mercado europeu, principalmente utilizado na troca de escravos da África.

Nas pequenas áreas de terras de menor qualidade, foram se instalando os sítios de culturas alimentícias, para o autoabastecimento e para mercado da Colônia. Em alguns casos, estes eram instalados no interior das grandes propriedades, com consentimento do titular da terra que tornava este um dependente seu, inaugurando o sistema de morador/lavrador. Em outros casos, ilegalmente e quando o proprietário aparecia para reivindicar a terra do posseiro e expropriar o invasor e este resistia, criava-se o problema do posseiro revoltado pela expropriação que alimentava os grupos de revoltosos, denominados também de “marginais”, que deram origem aos cangaceiros e aos místicos.

O sistema morador/lavrador somente se institucionalizou com a abolição da escravatura, quando muitos ex-escravos se transformaram em moradores dos engenhos, sistema que inaugurou



outro tipo de convivência, hierarquizada, mas pacífica, que possibilitou um sincretismo cultural banhado pela vida religiosa, mas escapada das fendas deixadas pelo esforço catequético dos jesuítas. Este misturava práticas mágicas, originárias das culturas primitivas – africanas e indígenas – e das populações europeias marcadas pelo paganismo secular que pulsava sob a cristianização recente e “imperfeita”, possibilitando crenças que se familiarizavam com a esfera divina com naturalização mais acentuada do mundo do sexo, fugindo do signo da igreja reformada que tendia a uma associação entre sexo e diabo.

## **O Agreste como Celeiro Regional**

A ocupação e o povoamento inicial do agreste e do sertão estão relacionados à evolução da atividade canavieira, desenvolvida no litoral. A retração da economia açucareira, na segunda metade do século XVII, por sua vez, contribuiu para o povoamento do agreste, por liberar mão de obra e forçar a migração em direção ao interior (MOREIRA, 1990), especialmente com a expansão das terras de produção da cana e a separação entre as atividades agrícolas e pecuárias, que resultaram numa divisão regional do trabalho: a Zona da Mata voltou-se para a produção de açúcar e o interior – agreste e sertão – para a produção de gado e de gêneros alimentícios.

O agreste, considerada área de contatos ecológicos entre o litoral e o sertão, dispendo de baixas desde o Rio Grande do Norte até o recôncavo baiano, vai sendo ocupado lentamente devido aos obstáculos impostos pela natureza, como, relevo acidentado e florestas densas e, mais particularmente, aos conflitos com os índios cariris, (Confederação dos Cariris), principalmente os sucurus, que viviam no planalto da Borborema. Como estes eram coletores - de caça, de pesca, de frutos - e agricultores – de mandioca, de milho, de batata doce e de algodão-, atividades voltadas para o autoconsumo



e essenciais para sua subsistência e para se defender dos inimigos, com o acesso à terra e às condições oferecidas pela natureza, como as proximidades dos rios e as fruteiras nativas.

Os trechos denominados brejos, devido às altas altitudes e a exposições aos ventos úmidos, amenizavam a temperatura e intensificavam a evaporação, aumentando a pluviosidade, características que permitiram a formação de grandes áreas produtoras de café, de cana-de-açúcar e de alimentos. Os trechos mais secos e de menos exposição ao sol, cobertos pela Caatinga sertaneja, com baixas precipitações, com estação seca e apresentando riscos às prolongadas estiagens e as secas tanto quanto o sertão, apresentavam potencial econômico no que se refere ao uso da terra (para culturas temporárias e para as fruteiras) e para as relações de trabalho. Desse modo, a pecuária e as culturas alimentares e de subsistência, diversificou o uso do solo com utilizando a mão de obra dos trabalhadores mestiços imigrantes, utilizados na ocupação da área, mas que migravam para a área do litoral, nos momentos das estiagens prolongadas e de secas ou de oferta de trabalho nos picos do trabalho na cana, geralmente durante a colheita. Esses imigrantes, comumente, retornavam ao sertão, e os que permaneciam na área do litoral foram ocupando os pequenos espaços de terras menos acessíveis e propícios à prática da agricultura, localizados no interior do engenho, cedidos ou não pelos senhores, ou na periferia destes.

Com o processo de sucessão hereditária, as terras desta área foram se subdividindo ainda mais e multiplicando os proprietários que ocupavam as pequenas levas denominadas de “sítios”. Estes, pela proximidade dos centros urbanos, foram se especializando na pecuária e na produção de alimentos, e de forma associada, estimulando o cultivo de alimentos, como, milho, arroz, feijão, favela, mandioca e outros, e a pecuária, em pequenas propriedades. Eram culturas que se diferenciavam da atividade canavieira, mas eram dependentes das flutuações do seu capital desta, como ocorreu



ao longo da segunda metade do século XVII com a diminuição das possibilidades de expansão da pecuária de modo mercantil, aumentando as possibilidades de culturas de subsistência, tornando a área mais agrícola que pecuarista.

Apesar de a pecuária, neste espaço, não ser atividade econômica dominante, desenvolveu padrões tecnológicos relativamente avançados, com o uso do confinamento, do roçado cercado, da seleção racial e do arraçamento, geralmente à base de palma. E sua proximidade das áreas de maior povoamento da região facilitou a circulação e o escoamento da produção, possibilitando a criação de gado leiteiro e de corte para a comercialização do couro (pele) para outras áreas ou regiões. Como acentua Targino (1987), embora a pecuária tenha se desenvolvido no agreste, foi, no entanto, a agricultura de subsistência a atividade econômica que determinou a ocupação inicial da região, primeiramente voltada para o autoconsumo que, com as feiras de gado, adquiriu caráter comercial.

Com o impacto da Revolução Industrial e o consequente desenvolvimento da indústria têxtil inglesa aumentando as demandas por algodão, o espaço agrestino sofreu diretamente a interferência do mercado externo, impulsionando o cultivo de uma nova cultura e acentuando a mercantilização da produção, modificando profundamente sua organização socio-econômica, particularmente com a substituição do trabalho escravo pela parceria e com a instauração do morador e/ou com base na relação semiassalariado.

A intensificação da urbanização e do crescimento populacional na região consolida a criação de gado no sertão, passando a área do agreste a funcionar como abastecedora e comercializadora, ponto de pouso de gado e de vaqueiros que se dirigiam ao litoral. Quando foram criados os centros de povoamento e os “núcleos de pouso” que deram origem às feiras de gado e de produtos de subsistência. Estas, mais tarde, se tornaram as famosas e tradicionais feiras nordestinas, como as de



Goiana e de Itambé, em Pernambuco, e as de Itabaiana e de Campina Grande, na Paraíba. Feiras que se constituíram em mecanismos de viabilização do mercado interno e, posteriormente, de integração de produtos ao mercado internacional, como o algodão, para o mercado inglês. No início do século XX, com abertura e o asfaltamento de estradas e a facilidade na distribuição de energia, outras culturas contribuíram para a consolidação do agreste como região de policultura.

O café, originário da Arábia, favorecido pelas condições de clima e de solo, estimulou o desmatamento e a invasão das serras úmidas da zona do brejo. Em decorrência do empobrecimento do solo, da acentuada erosão e, principalmente, da expansão das pragas, como a denominada *cgrococus parahibensis*, o cultivo do café regrediu na área.

A cultura da cana-de-açúcar, com o declínio no cultivo do algodão e a forte presença da usina, foi revigorada em 1975, com a implantação do Proálcool, passando esta de atividade secundária para principal nas áreas de brejo, particularmente como matéria-prima para a produção de açúcar do tipo mascavo e de rapadura e aguardente.

O sisal ou agave, “agave rígida”, originário do México e América Central, considerado uma fibra resistente, foi cultivado sobretudo na Borborema, no brejo paraibano e na encosta leste da chapada Diamantina, na Bahia. É considerada uma cultura que contribuiu na resistência dos senhores de engenho à dominação da usina pela importância comercial que alcançou, pois, como uma nova matéria-prima industrial, com excelente acolhida no mercado internacional, encontrou mão de obra e terras em disponibilidade, liberadas com o declínio do café. Sua produção entra em declínio, nos fins dos anos cinquenta, quando caíram os preços no mercado internacional em decorrência da concorrência da produção africana e do fio sintético, de preço inferior. Sendo o espaço ocupado pela cana-de-açúcar que se transformou em principal cultura na região do brejo.



Desse modo, o agreste foi se constituindo em um universo multifacetado com distintas formas de uso da terra, destacando-se na policultura, na pecuária de corte e de leite e na cultura da cana-de-açúcar para autoconsumo e para comércio, abastecendo o Nordeste de produtos de origem vegetal e animal. Tornando-se, então, a área mais povoada e de maior deslocamento humano, principalmente durante as irregularidades pluviométricas que provocavam desabastecimento d'água e de gêneros alimentícios no sertão, conferindo à área a característica de celeiro regional.

Na área agrestina, os pequenos produtores situaram-se nos locais com mais baixas precipitações e com estação seca mais prolongada que, desde os tempos coloniais, eram afetadas pelos períodos secos mais radicais e penalizados pela perda de suas culturas, pela falta d'água e pelo esgotamento de dinheiro para compra de alimentos. E, no desespero, vendiam suas propriedades pequenas e/ou médias, nas margens das feiras, por preços baixos, para grandes fazendeiros ou pessoas de maiores posses. E, sem terra para trabalhar, buscavam trabalho nas demais regiões do país, como a amazônica, na exploração das seringueiras nativas e de outras espécies gomíferas e nas novas frentes agrícolas do sul ou em outras áreas urbanas, sempre que um surto de construção civil ou de industrialização demandasse mão de obra. Surge uma problemática semelhante à que acontecia no sertão, por isso os pesquisadores denominam este fenômeno de sertanização do agreste.

## **O Sertão Árido como Caminho do Gado**

No geral, esta zona se caracterizava por apresentar solos ondulados, rasos e muitas vezes pedregosos e erodidos, com dois terços do território formado por rochas do tipo cristalino, impermeáveis, impedindo a infiltração de água além de uma pequena faixa que varia entre dez centímetros a um metro ou



apenas onde encontra fraturas ou fendas nas rochas e depositando-se em bolsões em média de sessenta metros de profundidade e não encontrando fendas no cristalino, a água corre na superfície e rapidamente se evapora ou escoar para o mar, na área sedimentar, penetra profundamente no solo. Metade desta está no Piauí, e a restante distribuída em pequenos bolsões pelos demais Estados.

Por isso a área apresentava uma extensa semiaridez, ocasionalmente interrompida pelo surgimento de cursos d'água alógenos, como o rio São Francisco, que cria em suas margens oásis e latitudes. E, nesses locais, a precipitação orográfica fazia surgirem brejos nas vertentes expostas aos ventos, nas serras e nos blocos sedimentares que operam como verdadeiras esponjas de armazenamento de água que ficavam disponíveis nas longas estiagens, quando eram feitos grandes investimentos em irrigação de uva, de cebola, de melão e de outras culturas comerciais.

As características da vegetação complexa e heterogênea, denominada de *caa* (mata) *tinga* (clara), apresentam algumas faixas de terreno mais úmido, as florestas em galeria, que acompanhavam os cursos dos rios principais, adensando-se em capões de matas de palmeiras de carnaúbas, de buritis ou de babaçus. Mas a vegetação mais comum é a Caatinga arbórea com ocorrência de Caatinga arbustiva, ora mais alta, ora mais baixa e pouco densa, com predominância das plantas do tipo xerófita, de cor cinza calcinada nos meses secos e exuberantemente verdes nos períodos chuvosos, espécie que, por sua estrutura especial, se adaptou, criando mecanismos de sobrevivência aos rigores da *secura* do ambiente: a falta de água no solo e o vaporização de água na atmosfera.

Vegetação representada por diversas espécies ou comunidades, com predominância de espinhos – as xerófilas e as cactáceas: o xique-xique e o roloço que se esgalham entrecostados ao chão; o facheiro, alto e com seus ramos apontados para o céu; o mandacaru e a palma, eretos e simples com uma ou outra ramificação; as coroas-de-frade,



pequenas bolas rasteiras, além de outros cardos alastrantes de valor inestimável na época das secas, que ajudaram as pessoas e o gado a escaparem dos rigores mortíferos da falta de água. Ao lado desta vegetação, há as resistentes bromélias: macambiras, croais e croatais, que exibem as lâminas recurvas e afiadas de suas folhas em sabre.

Muitas das espécies arbóreas reduziram seu porte, arbustizando-se em posturas anânicas, transformando as folhas em espinhos – como o exemplo dos cactos – e reduzindo seu tamanho para dificultar sua queda durante os períodos sem chuvas; outras, impermeabilizando e engrossando seus caules com cascas e uma cobertura de cera, para evitar a evaporação; outras, ainda, transformando as raízes de forma a se espalharem em todas as direções para sugar a umidade escassa e armazenar substâncias nutritivas.

Os grandes e os pequenos arbustos – no geral, espinhentos que formam moitas, como as juremas, os pereiros, os pinhões bravos, os marmeleiros, os faveiros – ocuparam os solos mais espessos e menos áridos. Em alguns pontos, esse porte arbóreo domina a paisagem; em outros, ocorrem esparsas as espécies mais repetidas, como os angicos, as baraúnas, as aroeiras, os umbus, as quixabeiras, os bonomes ou os juazeiros – vegetações frondosas, contínuas ou esparsas, de particular significado por apresentarem copa frondosa durante maior parte do ano.

Vegetação complementada com os pastos naturais, as “babugens”, que constituem em uma associação de várias plantas, principalmente gramíneas, de ciclo vegetativo extremamente curto, pois nascem, crescem, dão flores e sementes num abrir e fechar de olhos, possibilitando o fenômeno da ressurreição da natureza, com o mínimo de chuvas.

No momento da colonização, tais características da flora do sertão, constituída por espécies dotadas de longa história de adaptação ao calor e à secura, tornaram o espaço tão disputado quanto o negro, fazendo surgir uma disputada necessidade de



reservas de terras abundantes para a pecuária. Quando surgiu uma Carta Régia, de 1701, estabelecendo uma divisão espacial, fixando a área de criação a mais de dez léguas da costa.

Quando as grandes propriedades organizadas como fazendas de gado puderam ser arrendadas a outros fazendeiro possibilitando um único fazendeiro gerir vários currais, subdivididas em inúmeros currais, dependendo da existência de pastos e de água. E Porto (1974, p 64) coloca que a distância média de uma fazenda para outra era de três léguas, podendo existir uma légua de terra para uso comunal, entre as fazendas.

Expandindo-se a economia canavieira e a criação de gado dos engenhos e não bastando para abastecer o mercado da região, gerou-se uma demanda assessória que fez expandir o gado nos currais, com a finalidade atender a maior necessidade de lenha para combustível nos engenhos e de animais para tiro, para carga e para alimentação. Estimulado o crescimento da pecuária que estededeu-se do litoral ao agreste e se expandiu pelas Caatingas e pelos cerrados. E a pecuaria aclimatou-se muito bem a estas zonas, onde havia o predomínio de clima quente e seco e estação seca estendendo-se de sete ou oito meses com distribuição mensal extremamente irregular.

E o processo de ocupação do sertão que foi iniciado nas primeiras décadas do século XVI por desbravadores aventureiros em busca de ouro e de pedras preciosas ao verificarem a inexistência das minas e a pouca serventia das suas terras para a agricultura de grande rendimento, desviaram a atividade para a criação de gado.

E os primeiros lotes de criação que foram instalados no agreste pernambucano e na orla do recôncavo baiano, ao final do século XVI, alcançaram o sertão do São Francisco, rumando ao sul e para além, até chegar ao Piauí e ao Maranhão. Quando então os currais foram se multiplicando ao longo dos rios permanentes e dos afluentes dos demais rios e riachos e ocupando suas margens e



simples ribeiras, formando assim os chamados “caminhos de gado” pelo “sistema de ribeiras”, que eram fazendas instaladas ao longo dos rios para facilitar o acesso à água e à comunicação.

Na Paraíba, essa penetração se fez mais lentamente no século XVII, quando se instalou no alto curso do rio Paraíba (Boqueirão), em Pilar e no local onde, em 1697, foi fundado um aldeamento, hoje a cidade de Campina Grande.

Em fins do século XVII, com a aceleração do mercado europeu e o crescimento do mercado nacional fazendo expandir a economia canavieira, estende o criatório em direção ao interior, para a área de transição climática que apresentava trechos úmidos ou mais secos, marcados pelo Planalto da Borborema, situando-se, do lado leste, as terras úmidas e, do outro lado, o clima mais seco. Neste avança nas ribeiras do rio Piancó e Piranhas (hoje cidade de Pombal) e no trecho mais ocidental do sertão, onde se situa a cidade de Cajazeiras, pontos de passagem e circulação de criações de gado para lugares de mercado e pastagens.

Quando o sertão, com seu pasto natural, apresentava condições naturais importantes na ocupação do território, pois, embora a água fosse escassa, a terra era vasta e plana. As bases fundiárias da ocupação seguiu os mesmos princípios legais que regeram a estrutura fundiária da *plantation* açucareira, com as sesmarias foram se proliferando na forma de doação ou na de conquista. “[...] a concessão era uma remuneração por serviço militar prestado contra alguns grupos indígenas da região ou geralmente concedidas com limites e extensões incertas” (TEIXEIRA DA SILVA, 1996).

Os principais condicionantes da ocupação das terras recém-conquistadas do sertão eram as limitação de circulação na Caatinga e a resistência dos índios, pois as concentrações das casas e dos currais facilitavam os ataques dos índios, pertencentes às nações tupis, cariris e tarairius, que dominavam a área.



O avanço na ocupação das terras dos índios – com a criação de gado, com construções de casas (das fazendas e dos vaqueiros) e as instalações dos currais - destruíam as matas para o cultivo de pastagens e aumentaram as tensões entre colonizados e índios. Pois, antes da chegada dos colonizadores as tribos nativas enfrentavam às estiagens no semiárido descendo ao litoral, muitas vezes, entrando em guerra com os colonizadores pela posse das matas de cajueiros. Estas eram importantes porque ofereciam, além do caju, a castanha, alimento que, entre poucos, podia ser armazenado por algum tempo.

Nos primeiros tempos da colonização, os índios viviam na dependência do meio natural, de acordo com a estação do ano, em constantes deslocamentos entre o litoral e o interior, sobretudo na dependência das chuvas e dos períodos de safra ou mesmo das migrações das aves e de outros animais. Embora algumas tribos sobreviviam utilizando técnicas rudimentares de coleta, de caça, de pesca, além do cultivo de mandioca e de milho.

No início, os colonizadores, particularmente os portugueses conseguiram manter relações amistosas com os índios, os fazendeiros, apropriava-se dos recursos naturais e dos serviços dos índios, na preparação da terra e na formação de lavouras bem como no transporte da mercadoria, realizando trocas, muitas vezes, por quinilharias, como ferramentas e outros objetos de metais. Os conflitos começaram quando as fazendas de gado avançaram nos espaços onde os índios caçavam e nas ribeiras onde consumiam a água e os pescados, encurralando e empurrando os índios para outras áreas.

Os índios, particularmente, não reconhecendo o direito de propriedade dos invasores revoltavam-se, invadindo as fazendas, caçando animais e outros espécimes silvestres, soltando o gado no pasto, abatendo bois e cavalos. Situação que provocava a insatisfação dos proprietários e dos vaqueiros que reagem perseguindo,



expulsando, capturando, escravizando os índios para o trabalho de produção local ou para exportação para Portugal e até matando. Mas, estes reagiam ao cativeiro.

Os invasores apelavam para o julgamento dos índios como passíveis de morte, por pegarem em armas, desconhecendo destes como humanos, conforme preceituava uma bula do Papa Paulo III, de 1537. As reações violentas contra os índios, particularmente no século XVII, levaram à quase extinção dos tupis da área do litoral, e, com a expansão do criatório no sertão, os tapuias começaram a refluir de sua região de origem à costa e lutar com os colonizadores, começando a chamada Guerra-Justa.

Nos três últimos decênios do século XVII (1670, 1680 e 1690), a expansão das propriedades e a formação das fazendas de gado aumentam os embates com os grupos indígenas e os enfrentamentos entre colonizadores e índios resultaram em muitas lutas de sobrevivência. A maior delas foi a revolta que levou à confederação dos índios cariris, travada nos Vale do Apodi, Açu e Jaguaribe-Ceará, e outras lutas entre índios e vaqueiros do sertão, no Rio Grande do Norte, na Paraíba e em Pernambuco, denominada de “Guerra dos Bárbaros” ou Confederação dos Cariris.

Guerras que exterminou e escravizou muitos índios e durou mais de dez anos (1687-1697), sendo contida com a chegada de reforços, de tropas enviadas de Recife e de Salvador e de bandeirantes paulistas. Com os índios quase exterminados pelas lutas e pelas doenças, os sobreviventes foram subjulgados nos aldeamentos nas margens dos rios, sob a administração dos missionários (jesuítas, carmelitas e capuchinhos) que os instruíam a desenvolverem culturas de subsistências.

Quando o sertão, dispendo aclimatação adequada, árvores de pequeno porte e espaço para penetração do sol, com disponibilidade de terras, constituiu excelente *habitat* para o crescimento de pastos e para o desenvolvimento da pecuária, atraindo, assim, criadores



de rebanhos para ocuparem a Caatinga, desenvolvendo a pecuária extensiva, mesmo que, durante as estiagens, devessem transferir a população e o gado para as áreas mais úmidas do sertão, os oásis locais, ou para outras áreas, como o agreste e o litoral.

Mas no século XVI, os registros dessas migrações e das secas eram raros e dispersos elaborados por cronistas. Fernão Gardin (*apud* GUERRA E GUERRA, 1982 e 1992) evidenciou a situação dos flagelos e das devastações das secas e da esterilidade na província que, em 1559, os indígenas do sertão pernambucano se tornaram escravos ou doaram os próprios filhos em troca de alimentos e descerem do sertão de quatro a cinco mil índios para pedir socorro aos brancos. Presume-se que essas secas tenham se estendido a outras localidades, revalorizando as matas de cajueiro, uma vez que estavam ainda sendo introduzidos no Brasil. Os missionários jesuítas, como o padre Serafim, na história da Companhia de Jesus no Brasil, documentou as secas na Bahia e em Pernambuco, nos anos de 1559, 1564 e 1592.



# A INSTALAÇÃO DOS CURRAIS, DOS CORONÉIS E DOS VAQUEIROS

## A Instalação dos Currais e dos Coronéis

No sertão, a atividade pecuária – criação de animais – ocupou lugar de destaque como atividade econômica como forma articulada à agricultura de exportação e como contraponto a consolidação da cultura da cana, aproximando-se desta pelo caráter mercantil e pela dependência do regime latifundiário, mas com prevaletentes de relações menos brutais.

A ocupação do Sertão se concretizou pela multiplicação e dispersão dos rurais em terras concedidas na forma de porções pelo Rei de Portugal – através do capitão-mor – para serem ocupadas pelo gado e por lavouras. Inicialmente as instalações dos currais de gado se deram nas aguadas permanentes próximas dos barreiros naturais, onde o gado podia satisfazer sua fome de sal e de pastos naturais. As instalações e as expansões dos pastoris atingiram as ribeiras mais férteis, por facilitar aos colonizadores a acomodação do gado e dos agregados.

Os criatórios, por se desenvolverem em campos indivisos com extensões médias de três léguas, exigiam terras abundantes, com os limites conhecidos apenas pelos travessões que, muitas vezes, a Caatinga cobria e deixava apenas um pau-d'arco como limite. Como o gado era solto no pasto ou na Caatinga nativa para engordar, caçando as bebidas nas frescas malhadas sob a proteção dos juazeiros e das oiticicas acolhedora, requeriam reduzido investimento em infraestrutura.



A ocupação das grandes extensões de terras, com o desenvolvimento da pecuária, exigiu dos donatários o enfrentamento de limites da paisagem natural, das irregularidades pluviométricas e do isolamento dos centros urbanos. Pois, o criatório nas fazendas era relativamente distanciado do mercado e com baixa produtividade, configurado de forma tradicional – no livre pastoreio e na forrageira de vegetação nativa –, mas aproximava-se da tipologia das relações pastoris de todo o mundo. Com essa tipologia de ar seco e saudável, o que, certamente, facilitava o desenvolvimento da economia pastoril, os fazendeiros ocuparam mais da metade da região nordestina, desenvolvendo atividades originalmente associada à produção açucareira, como fornecedores de carne e de couro e, principalmente, de bois de serviços, para o acionamento dos engenhos.

Para expandir e diversificar o criatório para além do boi e da vaca, trazidos estes das ilhas de Cabo Verde, os fazendeiros introduziram o cavalo, o jumento, o carneiro, o bode e as aves domésticas – perus, galos, galinhas, patos, gansos e pombos –, estes trazidos pelos portugueses para as áreas mais úmidas. Nas áreas do brejo e dos vales dos rios, onde havia uma densa vegetação rasteira – as gramíneas –, as leguminosas garantiam grande parte da alimentação durante a estação das chuvas e o estio, se este não fosse muito rigoroso.

Nos anos em que havia secas, o atendimento às vítimas por parte do Estado se resumia basicamente a medidas emergenciais de “socorro público” ou de “distribuição de esmolas”. Diante das situações de seca e do desespero da ameaça de fome, as reações comum dos sertanejos eram os saques e as migrações. Quando os chamados “flageladas das secas” se congregavam nas cidades em busca de comida, desencadeando medo e saques, como forma de pressionar as autoridades a tomarem providências mais urgentes e enérgicas com relação ao problema da seca e da ameaça de fome.

Com o aumento das denúncias das secas e de seus catastróficos, as culturas e a população dizimada no sertão e no Nordeste, com

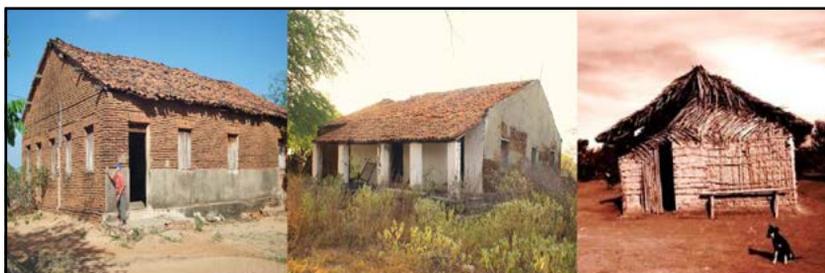


efeitos da seca no avanço da economia açucareira, o gado e outras culturas foram desenvolvidas do Sertão. Esta tendo por base uma agricultura tradicional, cultura de produtos alimentares, com produção destinada ao próprio consumo e ao mercado, realizada com técnicas e instrumentos rudimentares, as culturas da zona da Caatinga atraíram a população branca, pobre e mestiça, do litoral para ocupar as terras, com o cultivo de alimentos, através das relações, do tipo meeiros e rendeiros. Com o desenvolvimento das atividades pecuárias, criando os pólos de povoamento em torno das fazendas.

### **A Casa-Grande e as Taperas e os Ranchos**

As fazendas de gado eram constituídas, geralmente, por uma casa-grande com inúmeros aposentos e um parapeito no centro, ficando, do lado direito os currais, e, do outro lado, algumas choupanas de pau a pique, geralmente bem singelas, para os vaqueiros e para os trabalhadores em geral. Essas casas eram inicialmente feitas de taipas, tapadas com barro e cobertas com telhas algumas, posteriormente, foram substituídas por casas de tijolos que, secados ao sol ou adobe cozido, passaram a ter boa resistência particularmente quando agregaram materiais mais difundidos, como o cimento e barro, tendendo a se aproximar da base da arquitetura dominante.

**FIGURA 01-** As Casas Grandes e as Taperas.



Como o meio físico exercia grande influência sobre a habitação rural, desde o material de construção até outros aspectos físicos da moradia, diante do clima tropical, seco e quente, a necessidade de proteção do calor exigiu o adicionamento dos alpendres, das varandas. Para enfrentar as poucas chuvas, os telhados ou as coberturas, não necessitando escoar tanta água, tornaram-se planos e amplos, projetados para além das paredes, em forma de terraço, tal como ocorre nas casas árabes, beirais que serviam para o aproveitamento da água da chuva para abastecimento de água.

Nas fazendas, os vaqueiros habitavam em casas simples, sem grandes elaborações, construídas utilizando materiais vegetais, barro, tijolos e como mamelucos, de ascendência indígena ou européia, trabalhavam para os donos dos rebanhos em regime similar ao de parceria: a cada quatro crias sobreviventes, uma era do vaqueiro. Através deste sistema, alguns vaqueiros conseguiram, com o tempo, formar seu próprio rebanho.

Como os vaqueiros e seus auxiliares e familiares moravam nas fazendas, desenvolveram nas terras a criação e a agricultura para abastecimento próprio e local, criando condições propícias ao desenvolvimento das culturas de subsistência e ao pouso de suas famílias e de seus ajudantes. Pois os vaqueiros e seus auxiliares, como servos submissos, eram responsáveis pelas iniciativas imediatas de administração da grande criação e do pequeno cultivo e criatório.

Os auxiliares dos vaqueiros, os pequenos produtores geralmente habitavam em taperas ou ranchos, considerando que estavam apenas arranchados, isto é, com a possibilidade de serem desalojados a qualquer hora, sem explicação e sem direito.

Diante da tal precariedade, no geral, comumente, as taperas ou os ranchos tinham as paredes feitas de taipa, com cobertura de palha e chão de terra batida. Com latada frontal e um cercadinho onde não faltavam plantas. Espaços destinados às conversas, aos descansos e



aos esfriamentos da sela. Onde, geralmente, se localizavam as gaiolas de pássaros cantadores e um banco, pedindo assento e falação mansa. O alpendre, embora pequeno, servia de “fronteira” entre o exterior e o interior da casa e podia servir de dormitório para viajantes.

E, no fundo, havia um terreiro, um curral, um chiqueiro, para prender os bichos miúdos – cabras, bodes, ovelhas e carneiros – e a miunça – galinhas, guinés, perus e porcos, além das hortas e do plantio de frutas e dos cachorros e gatos soltos. A cozinha era construída de frente para o quintal, de forma simples e rústica, protegida do olhar externo e constituía-se como um local de trabalho coletivo da família e da indústria doméstica, sendo, portanto, mais reservada aos membros da família especialmente às mulheres, configurando-se como um espaço privilegiado das relações familiares, na maioria das vezes, de acesso exclusivo da família ou de pessoas mais íntimas. Era o espaço das brincadeiras e das conversas descontraídas. Com puxada anexa, uma latada, onde ficava o fogão de lenha, o pilão, o forno de barro e as chocadeiras.

Desse modo, os fundos da casa, espaços constituído pela cozinha, pela latada e pelo quintal, tinham carga simbólica de intimidade familiar e de espaços dedicados ao trabalho doméstico, ao processamento dos produtos e à preparação das refeições.

Pela limitação dos espaços internos das casas e das condições materiais, os cômodos internos das casas assumiam uma multiplicidade de funções, dependendo da necessidade de seus moradores, sendo comum a sobreposição de funções e a falta de privacidade dos ocupantes. Quando nas casas existiam vários cômodos, estes eram interligados entre si por um corredor, o que acabava limitando a privacidade dos membros da família. Os dormitórios podiam abrigar a família inteira, preenchendo todos os espaços com redes e com esteiras.

Em torno da casa, geralmente aproveitando os baixios, eram comuns as pequenas plantações de milho, de feijão, de favela, de



mandioca, de batata-doce, de abóbora e de maxixe. Estas culturas geralmente eram voltadas para consumo da família e somente o excedente era destinado à comercialização, para obtenção de renda monetária e, conseqüentemente, para a compra de outros produtos consumidos e não produzidos, como “o parco sal e o querosene para alumiar a miséria”.

A sala, na maior parte do dia, podia ser ocupada pelas mulheres nas suas atividades de fiadeiras, rendeiras, de bordadeiras, de crocheteiras e de costureiras, servindo também para as conversas, comumente com estas sentadas em esteiras no chão, em redes e em bancos. À noite, podia servir de dormitório para homens da casa ou para alguns viajantes que requisitassem abrigo. Nestes casos, as mulheres da casa ficavam confinadas aos cômodos mais internos, “protegidas” do contato com os visitantes.

No geral as casas se constituíam em espaço de reclusão feminina, principalmente nas famílias mais ricas, embora muitas mulheres circulassem também pelo exterior da casa. Estas, geralmente, eram chefes de família, viúvas, trabalhadoras pobres ou mães solteiras que lideravam famílias. As casas e alguns espaços internos, geralmente, eram entendidos como espaço quase sagrado. Desse entendimento, decorre o fato de que, se um crime tivesse sido cometido no interior da casa, isto se constituía agravante maior, sobretudo considerando que os crimes mais comuns eram os raptos, as seduções e os estupros.

Os utensílios domésticos, como panelas e pote eram feitos de barro, as colher de pau, inicialmente, feitos em casa e/ou comprados na bodega mais próxima ou na eira da rua/cidade. A iluminação era proporcionada pelo candeeiro de barro ou lampião, alimentados pelo azeite de mamona ou pela banha de porco.

As roupas eram feitas com fios de algodão processados por tecelãs. As mulheres vestiam-se com camisas e/ou saias, e os homens, com ceroulas e camisas. Os meninos e as meninas vestiam



camisolão até os joelhos. Todos costumavam andar descalços em casa ou, quando muito, com alpargatas feitas em domicílio.

### **O Compadrio e o Coronelismo:** “o padre disse, e o coronel falou...”

No sertão, devido ao isolamento das famílias, eram estabelecidas relações sociais afetivas para além dos laços consanguíneos, como as relações amistosas entre compradres ou compadrados, entre estes e os seus afilhados. Laços concretizados através de sacramentos da Igreja Católica, como o batismo e o crisma, mas também das festas juninas. A consagração do compadrio nos sacramentos, geralmente, se dava nos momentos em que os pais convidavam casais ou pessoas de suas relações para apadrinharem os seus filhos. Geralmente convidavam pessoas por quem tinham muita consideração ou que eram considerados “de posses”, quando estabeleciam redes clientelares que ampliavam os laços parentais.

Como o compadrio não era, necessariamente, uma relação entre iguais, muitas vezes expressava uma diminuição das distâncias ou das hierarquias sociais entre pessoas de posses/ fazendeiros e os vaqueiros ou os agregados. Os apadrinhamentos dos filhos quebravam hierarquias nas relações e possibilitavam maior proteção, aumentando os poderes e as redes de solidariedade entre as famílias que, muitas vezes, se distanciavam hierarquicamente. Pois, o compadrio formava uma aliança eterna, muitas vezes, envolvendo sentimento e ambiente de intimidades, de gentilezas, de cordialidades e de companheirismos.

As estratégias de escolhas dos padrinhos e suas possíveis motivações implicavam um potencial de relacionamentos, desde trocas de favores até o respeito, a intimidade, a amizade entre os compradres. Entre os afilhados e os padrinhos, a relação era de respeito e de auxílio mútuo. Os afilhados, além de pedir a bênção, com humildade, sempre que encontravam os padrinhos, deviam-lhes respeito, consideração e obediência.



Quando a relação era entre padrinhos ricos e afilhados pobres, aqueles deveriam assumir o compromisso de garantir o bem-estar material e espiritual do afilhado, e este deveria respeito e consideração aos padrinhos, em muitos casos até mais que aos seus pais. Essa era uma relação que se reproduzia no mesmo nível dos ricos, protegendo os pobres, e estes, em troca, devendo submissão e obediência como recompensa. Estes estabeleciam cordialidades advindas da assistência econômica prestada, correlata a dependência à filiação política. Tanto é que, para maior proteção dos padrinhos aos afilhados, era comum a adoção de padrinhos mais abastados para as crianças pobres, como forma de proteção e de grande consideração dos pais para com os padrinhos.

Quando o compadrio ocorria entre pessoas de mesmo nível socioeconômico, a relação era mais de amizade, de respeito mútuo e de cooperação. No geral, os compadres ajudavam-se reciprocamente, com apoio financeiro e moral, como, emprestando quantias em dinheiro um ao outro, trabalhando juntos nos roçados, cooperando-se na fabricação de farinha de mandioca, auxiliando-se nas construções e nos consertos das casas ou em outros serviços rotineiros.

As relações entre as comadres se afinavam particularmente nos momentos de maiores necessidades, quando estas se solidarizavam. Comumente, as comadres tomavam conta e cuidavam uma da outra e de suas famílias, em especial dos seus filhos, como, por exemplo, nos momentos das doenças e dos resguardos, após algumas delas haverem parido, dado à luz. Estas comumente ajudavam-se, mutuamente, na preparação de grandes eventos e por ocasiões de outras festas, como casamentos, batizados, etc. Havia ocasiões de ficarem mais juntas nas horas de lazer, visitando-se mais espontaneamente sem cerimônias. Também a relação entre as comadres e os compadres implicava certas restrições morais, não eram permitidos casamentos ou envolvimento efetivos ou sexuais entre comadres e compadres.



Como no Sertão as questões morais, hierárquicas e de respeito às autoridades e aos mais velhos também eram muito fortes, negar-se ao cumprimento da ordem do chefe, fosse político, religiosos ou outra autoridade, também era uma temeridade. Para as pessoas modestas do sertão, o que valia era o seguinte: o que “o padre disse, e o coronel falou...” Daí as determinações e os conselhos destes serem avaliados e comentados continuamente, e a não execução de ordens e de conselhos destes podia motivar grandes rivalidades e brigas e as tradicionais desavenças entre famílias, agregados ou moradores.

Como em cada povoado havia um chefe e/ou um coronel mandante político perante o qual todos deviam e rendiam as mais cordiais considerações e respeitos, os pleitos eleitorais não representavam motivos de desarmonias se todos seguissem as ordens dos chefes políticos.

As desavenças mais intensas estavam relacionadas aos desrespeitos às honras das mulheres casadas e das filhas moças e às invasões às pequenas plantações dos proprietários ou arrendatários. Questões de terra era motivo capital das maiores intrigas e, conseqüentemente, dos assassinatos de famílias inteiras. Tais questões até hoje constituem fatores de desagregação das famílias e de desavenças políticas.

As desvavenças geralmente se davam quando latifundiários inclementes avançavam nas terras de outras propriedades, particularmente de pequenos proprietários e pessoas mais desprotegidas dos meios legais, geralmente vizinhos avarentos, querendo aumentar seus domínios. E os proprietários de terras invadidas, não havendo outra forma de resolver as querelas, reagiam aos abusos, recorrendo à violência para se defenderem.

Além das disputas de terras, haviam as de águas, de rios, de riachos, de cacimbas, para o gado. Também as costumeiras brigas de cachorros e de galos ditavam motivos de brigas e de intrigas.



## Os Vaqueiros e seus Trajes

Como os fazendeiros, donos dos curais, senhor do gado, das casas, dos cavalos e das propriedades, geralmente, viviam no litoral, longe de seus domínios, de suas imensas e distantes sesmarias, a responsabilidade de administrar e de conduzir a fazenda e de desenvolver as atividades do criatório, ficava sob a responsabilidade dos vaqueiros e de outros trabalhadores do eito que ficavam nas fazendas.

Os vaqueiros, geralmente constituído de um tipo étnico que provinha do contacto do branco colonizador com o indígena, tinham um fenótipo predominantemente brancoide e magro marcado pela cabeça chata enterrada nos ombros. Darcy Ribeiro (1997, p 343) colocava estes como resultantes de uma miscigenação continuada com os grupos indígenas dos sertões, vinda de cruzamentos possibilitados pelo roubo ou pelo acolhimento de indígenas nos criatórios, apesar de toda a hostilidade que se desenvolveu entre vaqueiros e índios.

O sertanejo arcaico caracteriza-se por sua religiosidade singela tendente ao messianismo fanático, por seu carrancismo de hábitos, por seu lacunismo e rusticidade, por sua predisposição ao sacrifício e à violência. E, ainda, pelas qualidades morais características das formações pastoris do mundo inteiro, como o culto da honra pessoal, o brio e a fidelidade às suas chefaturas.

Com o grande ciclo econômico da criação do gado, os vaqueiros, de espírito aventureiro e sentimento de liberdade, não se adaptando ao sedentário e disciplinado labor agrícola, voltaram-se para a ação dinâmica do pastoreio nos sertões brasileiros, auxiliados por outros moradores e ajudantes das fazendas ou das redondezas onde moravam e desenvolviam trabalhos árduos e cotidianos.



Os vaqueiros cuidavam dos rebanhos e das culturas de alimento, davam ordens aos trabalhadores e aos agregados, sendo fiéis aos seus patrões, recebiam, como recompensa pelo trabalho e pelo cumprimento fiel do contrato de parceria, a moradia e a “quarteação” – quarto da produção de gado – com a prestação de conta, tendo por base sua honestidade e seu crédito moral. Por isso, era fundamental, tanto nas fazendas de gado como na ausência do proprietário, a presença dos vaqueiros que cuidavam dos rebanhos, abriam caminhos e bebedouros, conservavam as cercas, queimavam os campos, extinguíam onças, cobras e morcegos e “marcavam/ferravam” e curavam os animais.

Os vaqueiros costumavam percorrer as fazendas, fiscalizar as pastagens, as cercas e as aguadas. E, como o gado vivia solto, recolhiam o gado nas mangas para os cuidados de marcá-lo, de ferrá-lo e de curar-o as feridas e as “bicheiras”. Os vaqueiros – na lida com o gado, para melhor desempenho das funções e das habilidades na Caatinga, cheia galhos e espinhos acerados dos arbustos, dos cardos e das demais pontas agressivas da vegetação inextricável – necessitavam de coragem e de proteção.

E, como os vaqueiros passavam grande parte do tempo montados a cavalo, percorrendo a fazenda, fiscalizando as pastagens, as cercas e as aguadas – fontes, rios, lagoas ou qualquer manancial existente numa propriedade agrícola – tinham como aliados e companheiros inseparáveis os animais de montaria. Por isso, não podendo possuir um cavalo ou um burro, possuíam pelo menos um jumento.

Os vaqueiros usavam vestes encouradas, uma indumentária própria para correr no mato, uma verdadeira armadura, isto é, semelhantes a uma armadura de guerreiro antigo. Trata-se de uma veste de cor vermelho pardo, como se fosse feita de bronze flexível, sem cintilações para que não rebrilhassem quando expostas ao sol. Euclides da Cunha comparou o vaqueiro com sua indumentária



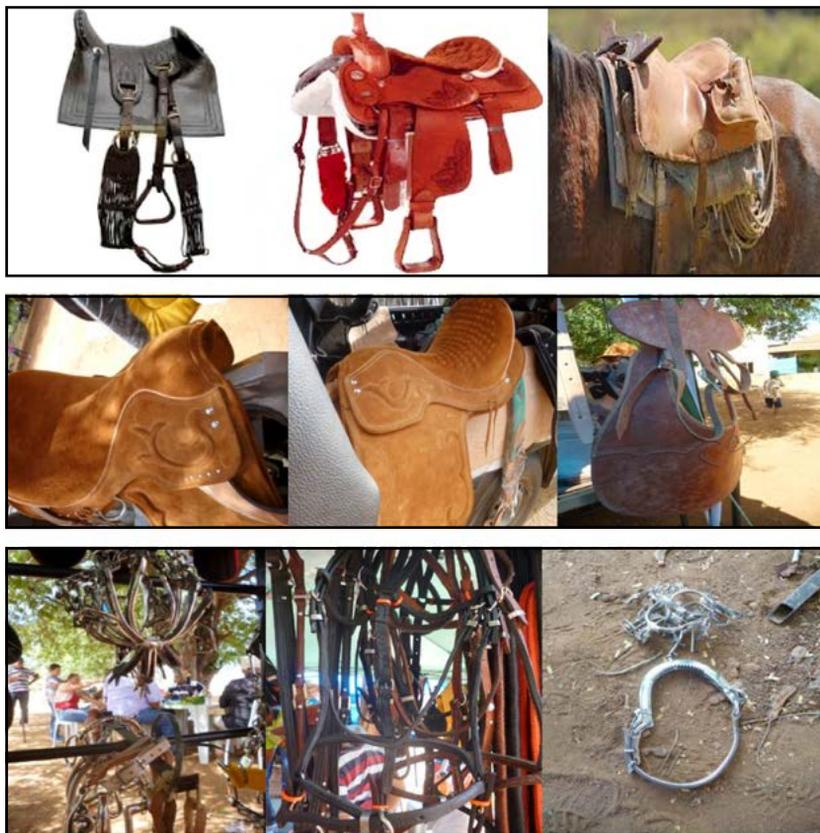
a um campeador medieval desgarrado do tempo e do lugar: [...] “guerreiro antigo exausto da refrega”. “É uma forma grosseira de um campeador medieval desgarrado em nosso tempo”.

O vaqueiro, para proteger-se dos galhos e dos espinhos das árvores da Caatinga e contra as queimaduras do sol, usava essa indumentária própria, feita de couro. Constituía sua vestimenta, o gibão, uma espécie de armadura, uma couraça, caracterizada pela predominância do couro, cru e curtido, geralmente, da cor de ferrugem, mas flexível e macio, uma vez que tinha sido eliminado todo o pelo do corô. Antigamente, para sua feitura, era utilizado o couro de veado catingueiro e, depois, passou a usar-se o couro de carneiro, de bode ou de gado. Essas endumentárias, muito utilizadas pelos tropeiros, quando ainda não havia estradas, foram também muito usadas em Minas Gerais e em São Paulo.

Na indumentária clássica do vaqueiro, estavam inclusos os **equipamentos do cavalo**, como, a sela de montaria imitando o lombolho riograndense, sendo aquela, porém, mais curta e cavada e com menos apetrechos luxuosos. Era acompanhada dos seguintes acessórios: uma fita de couro resistente e grossa, que cobria as ancas do animal; a rabichola; uma fita fina de couro, para fixar a cela; o rabicho; uma fita de couro resistente, que atravessa a barriga do cavalo; a cilha; os peitorais, para resguardar o peito do animal; um cabresto, para conter o animal; os arreios, para facilitar o direcionamento; uma esteira entre o animal e a sela; e uma manta de pele de bode, para colocá-la por cima da sela.



**FIGURA 02** - Equipamentos dos cavalos ou burros dos vaqueiros



Ainda se usavam as máscaras no animal, para direcioná-lo o olhar; as joelheiras, apresilhadas às juntas; os loros, com os estribos de ferro, para apoiar os pés. E, de cada lado da sela, as bruacas, bolsas retangulares ou quadradas, feitas de couro cru, costuradas nas laterais com tiras de couro, pendidas. Quando estas eram menores, eram utilizadas para conduzir alimentos secos, como, farinha, carne assada e rapadura, além do isqueiro de pedra, das folhas que serviam de mecha, do fumo e do cachimbo. As bruacas,

geralmente duas, quando maiores, eram atadas, uma de cada lado do lombo do burro ou da mula, formando um cargueiro, animal de tração animal. Junto aos jaqueiros, descendo pela coxa esquerda, era comum o uso de uma pistola de cano longo.

Para protegerem-se dos espinhos nas matas fechadas, os vaqueiros usavam trajes/ vestimentas, denominados de gibão, uma espécie de casacão de couro curtido, prespontado e fechado com cordões de couro, confeccionado por processos primitivos que davam nome a todo o traje.

O conjunto do traje era ainda composto por uma jaqueta sobre a camisa, também feita de couro, um gibão – *dolmã* ou *jaqueta* geralmente de couro – sobre a jaqueta que, quando o vaqueiro não estava na lida, geralmente ficava atirada sobre um dos ombros.

E por baixo do gibão, sobre a camisa, os vaqueiros utilizavam um colete apertado – espécie de avental de couro – chamado de jaleco, guarda-peito ou peitoral, feito de couro de carneiro ou de cabrito, ligado por detrás por quatro tiras e sustentado por uma alça que passava pelo pescoço para fixação segura. Era confeccionado com duas frentes: uma, para o frio da noite, conservada à lã; e outra, para o calor do dia, confeccionada de couro liso. Às vezes, aparecia um colete de pele de gato-do-mato ou de suçuarana com pelo mosqueado, virado para fora.

**FIGURA 03** - Indumentária do vaqueiro: o gibão as **perneiras** e as polainas de couro,



Para proteger as pernas dos afiados espinhos da Caatinga, dos pés até as virilhas, usavam-se as **perneiras**, polainas de couro, **uma espécie de calça** de couro, amarrada na cintura, deixando o corpo livre para cavalgar. Para oferecer maior proteção, por baixo das calças de couro, usavam-se as ceroulas, calções de algodão e as joelheiras, confeccionadas com couro curtido, de bode ou de vaqueta.

E, para proteger e resguardar as mãos dos golpes, usavam as luvas, que cobriam apenas os seus dorsos, deixando os dedos livres. Para os pés, os vaqueiros usavam um par de alpercatas ou botinas (botas) e os guarda-pés feitos de pele de veado. Para proteger os pés, usavam um par de chinelos ou de botas, sustidas nos pés.

De um Estado para outro havia consideráveis e expressivas diferenças entre esses hábitos como, por exemplo, no Maranhão e no Piauí, os vaqueiros geralmente não usavam botas, mas um chinelo fechado, geralmente de couro de veado, preso ao calcanhar, para se livrarem dos tombos, caso os calçados se enganchassem em algum espinho. Outras peculiaridades dessa região eram os pontilhados que contornam os gibões que variavam de região para região. Por exemplo, em Pernambuco e no Ceará, são contornados com fitas coloridas.

**FIGURA 04** - Indumentária Acessória dos Vaqueiros



Para proteger a cabeça e o rosto do sol e dos golpes dos espinhos e dos galhos da Caatinga, o vaqueiro usava na cabeça um chapéu de couro redondo, com copa de formas baixas e abas curtas ou largas, dobradas no meio, preso ao queixo por uma espécie de jugular, o “barbicaxo”. E, para agraciá-lo, comumente fincavam nele uma bromélia rubra e álacre. O **chapéu de couro** podia também ser usado para beber água ou comer no sol. Alguns vaqueiros, para manter o estilo, usavam o couro forjado em vestes, com calçados da mesma cor, produzidos para aguentar o peso da lida, como faziam os cavaleiros medievais para protegerem-se das lanças de guerras. Na boca, os vaqueiros costumavam pôr um cachimbo curto e sujo.

**FIGURA 05 - Vaqueiros com suas Vestes Típicas**



Complementando a indumentária do vaqueiro, para incitar o cavalo para sair ou parar na hora da corrida ou adquirir mais velocidade, os vaqueiros empunhavam, na mão direita, uma chibata de couro ou um chicote e, nos pés, sobre os chinelos, as alpercatas ou as botas, as esporas de ferro sustidas por umas correias que prendiam, além das esporas, para indicar que, se não estava montado, podia fazê-lo a qualquer momento. E, para assegurar a própria proteção, num dos lados do cinto, conduziam uma faca ou facão, metido num boldrié que lhe descia da espádua.



Na parte posterior da sela, um pedaço de fazenda vermelha amarrado, enrolado em forma de manto, que habitualmente continha a rede e uma muda de roupa, isto é, uma camisa, ceroulas e, às vezes, umas calças de nanquim. De cada lado da sela, os vaqueiros conduziam bruacas geralmente para conduzirem farinha e carne assada; no outro lado, conduziam o isqueiro de pedra – com folhas para servirem de mecha – fumo e outro cachimbo sobressalente.

### As Probidades dos Vaqueiros

As habilidades dos vaqueiros se transmudavam, demandando muita coragem e muita energia, pois, sempre presentes nas fazendas, desenvolviam muitas atividades e variados tipos de trabalho. As tarefas dos vaqueiros e seus auxiliares eram importantes porque o gado sempre ia se multiplicando às gandaias.

Depois do inverno, quando os riscos de “bicheiras” desapareciam, assinavam/ferravam/marcavam o gado com a marca do dono, indicando a posse dos animais. Inicialmente, as marcas eram feitas somente com cortes nas orelhas; depois, foram se adicionando a estas os sinais de ferro<sup>2</sup>. Essa tarefa era processada para indicar a

---

2 Aderaldo Ferreira (1999, p 17) apresenta os ferros ou ferretes como compostos por um corpo principal denominado **mesa** ou **caixão** e por divisas. As **mesas** são bases familiares dos ferros usados em todo o Brasil, individualizadas ou fundamentadas em sinais de uso corrente, lineares ou curvas, na conceituação de uma heráldica ruralista, composta por Gustavo

fazenda e o criador e fazia-se com um ferro em brasa em contato com o couro do animal, geralmente nas ancas.

Os vaqueiros tentavam aprender o abc para conhecer os ferros ou as letras para tatuar os animais das fazendas onde viviam, assim como das circunvizinhas. Quando não conseguiam estudar ou aprender a ler e escrever, simplesmente aprendiam de cor, tanto os ferros quanto as reses que cuidavam, muitas vezes, pelos nomes, genealogias, idades e hábitos. Assim agiam para, quando surgisse um animal alheio, reconhecessem e devolvessem o animal, prontamente, ao dono.

E, quando os vaqueiros não conseguiam localizar de imediato o dono, conservavam o animal intruso, tratando-o, ferrando-o/marcando-o com sinal próprio, até aparecer alguém reclamando-o. Quando o dono não aparecia, deixava-o morrer de velho. Se fosse uma fêmea, ferrava-a também os seus descendentes com o mesmo sinal desconhecido e, a cada três animais marcados para o dono, um bezerro era separado para si, isto é, valia como sua "paga". Estes estabelecendo com o patrão desconhecido o mesmo contrato que tinha com o conhecido. Sucedia que, somente depois de muitos anos aparecia o dono. Identificada a marca, o patrão, feliz, recebia a cria e os produtos dela decorrentes, que lhe eram de direito.

Trata-se de um ato de proibidades dos vaqueiros e dos demais matutos trabalhadores, observado na fortaleza física e moral que possibilitava os patrões ficarem ausentes por muito tempo, voltando a terra somente para ajuste de contas no final do inverno. Quando o gado era separado e marcado com impressão

---

Barroso e adotadas por Ariano Suassuna, com o nome de heráldica sertaneja. As divisas são sinais diferenciais acrescidos a **mesa** pelos ramos familiares e seus descendentes, geralmente orientados e organizados segundo uma simbologia bem característica e bem definida pela tradição rural nordestina, fundamentadas em linhas retas, em linhas curvas e na composição de retas e curvas.



da fazenda e um quarto gravado com sinal particular seria a parte pertencente aos vaqueiros.

O comum era os vaqueiros não venderem sua parte, mas a conservarem como possibilidade de acumular certo número de animais para instalar, em terras mais propícias, um pequeno criatório. Essas terras poderiam ser compradas ou arrendadas ou, simplesmente, ocupadas, quando ainda não eram conhecidas nem alcançadas pelas sesmarias.

Em tal situação dos vaqueiros, era costume não matarem parte do gado, conservando as vacas dando leite e os bois com capacidade reprodutiva. Somente se desfazia de um dos animais quando não tinham mais serventia ou quando tinham grandes necessidades da carnes para suprimentos ou de renda. Considerando que a carne de um animal para consumo acabava em poucos dias. Por outro lado, o leite era a maior garantia de sobrevivência na aridez do sertão.

Tarefa importante dos vaqueiros era reconduzir o gado às fazendas, quando os animais poderiam se espantarem devido ao aparecimento repentino de uma seriema assustada ou de um caititu descuidado que sorvia as últimas gotas de uma “ipueira” ou das investidas brutais dos tapires ou das debandadas às cegas das emas fugazes. Quando o vaqueiro, cavaleiro deselegante se retesava rápido e disparava Caatinga adentro, numa correria desenfreada e retilínea e trazia a rês transmalhada e vencida.

Deitado ante ao dorso na cavalgadura e protegido da cabeça aos pés pela sua roupagem de couro, o vaqueiro ia-se bravo, seguindo as quebradas e as estaladas secas da vegetações contorcidas pelas galharias na perseguição tenaz do animal desgarrado. E só cessava esta insensata e disparada perseguição corajosa quando trazia de novo a rês à sua tropa.

Os vaqueiros quando necessitavam enfrentar os problemas da falta de água, também, conduziam o gado, na ida e na volta,



por dezenas de quilômetros até os bebedouros distantes. Quando, comumente mansos e altivos, desajeitados e recurvos, na sua calma, apreciava a paisagem horas a fio imóveis, olhando a vegetação cinzenta e monótona, enquanto a gadaria pastava molemente pela vegetação ressequida dos “gerais”.

Nas muitas tarefas dos vaqueiros, destacam-se as seguintes: reunir e contar as cabeças de gado, aparelhá-las e separá-las por fazenda ao findar do dia ou do mês, reunir os bezerros à tarde para dormirem presos para garantir a ordenha das vacas pela manhã e curar os animais doentes das moléstias. As mais comuns eram as “bicheiras”, feridas decorrentes de ataques de larvas das moscas varejeiras.

Quando um animal era atacado pelo *mal*, isto é, pelos vermes da “bicheira”, e era localizado doente os remédios usados nas curas eram as ervas, as rezas e outros produtos, como o pó de café. Quando os vaqueiros não conseguiam localizar o animal doente – boi, touro ou rês – curava “pelo rastro”, pelo cabelo ou até pela “embira,” pelo rumo. Bastava tracejar inexplicáveis linhas cabalísticas sobre o rastro do animal ou cobri-lo com uma pedra ou voltar para direção possível do animal e apenas rezar, batendo a pedra três vezes no chão e passando um ramo verde. Getúlio César registra uma dessas orações:

Assim como o trabalho no dia de domingo

não põe ninguém pra diante,

será também os bichos desta bicheira.

Há de cair de nove a nove, de sete a sete,

de cinco a cinco, de três a três,

de um a um até ficar nenhum. (Rezar 3 vezes).

Mal que comeis a Deus não louvais!



E nesta bicheira não comerás mais!  
Hás de ir caindo: de dez em dez, de nove em nove,  
de oito em oito, de sete em sete, de seis em seis,  
de cinco em cinco, de quatro em quatro,  
de três em três, de dois em dois, de um em um!  
E nessa bicheira não ficará nenhum!  
Há de ficar limpa e sã como limpas e sãs ficaram as cinco chagas  
de Nosso Senhor!  
(Fazer uma cruz no ar).

Os vaqueiros também preparavam/domavam/amestravam os animais – cavalos, burros ou jumentos – para melhor desenvolverem as atividades de montaria e até de transporte de mercadorias e de tração. Alguns vaqueiros se especializavam como domador/amestrador/amansador, tornando esta tarefa importante a ponto de ela tornar-se profissão.

A tarefa de domador/amestrador/amansador começava com um exame preliminar do animal. Quando este apresentava uma mancha branca no membro, isto significava que era viril; se era “sinal encoberto”, era forte; se não tinha sinal nenhum, era “tapado”. Dizia-se que cavalo sem sinal era “cacete”, estava recusado, pois não merecia confiança e não servia nem para vaquejada, nem para viagem e nem para as tarefas cotidianas. Quando tinha crinas inclinadas para a direita, era bom sinal; para a esquerda, era péssimo. Se, com uma simples menção do domador, como, por exemplo, atirar-lhe o chapéu o animal se espantar, procurando saber o que o assustara, era indicativo de animal árdego, corajoso e resistente.

Do animal eram exigidas diferentes habilidades que requeriam formas diversas de domaçaõ/amassamento. Quando os animais chegavam bravos/selvagens, os trabalhos dos amassadores/



domadores iniciavam-se com o laço e a amarração em poste/mourão do curral até o dia seguinte.

Quando então eram colocadas nestes, selas e cabrestos duplos para montaria. E este era calvagado até o esgotamento dos animais/cavalos indicando o momento de voltarem ao poste. Em certas ocasiões, os cavalos/animais jogavam fora os cavaleiros e as selas e, em outras, perdiam a esperança de derrubarem os montadores e submetiam-se às suas ordens. Essa mesma operação deveria ser repetida até que os animais/cavalos estivessem efetivamente aptos para a sela. No outro dia, as atividades continuavam com os cavaleiros colocando selas, arreios e cabrestos nos animais para cavalgá-los, fazendo uso de chicotes ou de esporas, para perceber se se tratavam de animais lerdos ou obstinados a caminhar.

Se os animais eram preparados para o comboio, dever-se-ia excitar os animais com chicote, deixando-os reagir, com pulos, coices, carreiras, etc., até seu esgotamento, Se a preparação era para correr no mato, encurtavam-se os loros e suspendiam-se os estribos. Se era para tiradas longas, encompridavam-se os loros; se era para montaria, primeiro ensinavam os cavalos/animais a sentirem a mão pelo simples toque nas rédeas e nas posições dos estribos.

Para tornar o cavalo seleiro, o mestre punha-lhe peias durante oito ou dez dias, durante duas vezes ao dia; depois, faziam-no andar, horas e horas, acertando o passo, passando de uma andadura a outra: baixo, córrego, mais apressado, contramarcha, marcha do meio e equipar.

## **Os Vaqueiros e as Derrubadas de Bois, as Pegadas de Bois e as Vaquejadas**

A mais destacada tarefa dos vaqueiros era campear o gado, na Caatinga espalhada e aberta, particularmente quando fugia algum animal ou quando simplesmente necessitavam buscar o rebanho

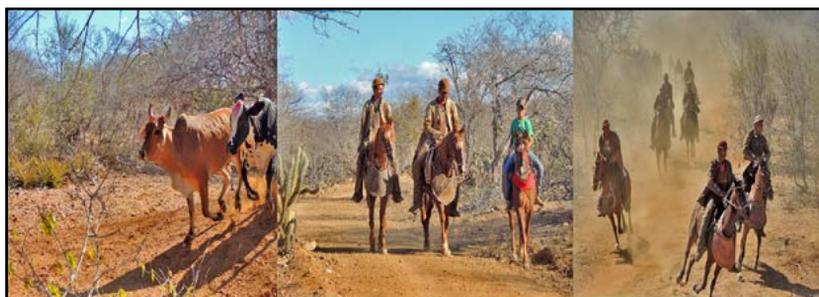


para juntar, prender, apartar, marcar, vender, trocar, ou outros procedimentos. Para os vaqueiros e os cavalos levarem avante as arremetidas na Caatinga adentro, no encalço de bois e/ou de reses fugitivas ou em viagem. Tarefas que exigiam grande habilidade dos vaqueiros para conseguir desempenhar sozinhos as tarefas, necessitava, às vezes, pedir ajuda dos companheiros próximos.

Os equipamentos dos vaqueiros e dos cavalos ajudavam no arremete destes na Caatinga até desaparecerem no matagal circundante, deixando o rodeio deserto por algum tempo, até que estrugisse ao lado um estrídulo tropel de cascos sobre pedras e um intrépido de galhos estalando nos ares como uma nuvem de pó rompendo com uma ponta de gado. E logo após, sobre o cavalo, surgir o vaqueiro, teso nos estribos, trazendo exígua parte do rebanho e entregando-a aos companheiros que ali ficavam de esteira. E, ao entregar, logo voltava em galopes, enquanto repontavam outros animais, sucessivamente.

Nos momentos de apartação, alguns bois, chamados de “marueiros” ou “barbatões”, fugiam do rebanho e resistiam ao chamado do vaqueiro, sendo logo perseguidos e derrubados por este pela cauda. Trata-se de prática conhecida como “pegada de boi”, que conferia respeito e fama aos vaqueiros e seus cavalos.

**FIGURA 06** - Vaqueiras nas “Pegadas de Bois”,



Na pecuária bovina extensiva, mais ou menos no mês de junho, quando passava a estação chuvosa, os fazendeiros costumavam realizar as chamadas “festas de apartação”, reunindo vaqueiros para buscar os bois dispersos e misturados no mato com os dos vizinhos, para separar os rebanhos para serem ferrados, castrados ou comercialização.

Eram momentos que animavam a plateia, particularmente quando bois surgiam em marradas ou escavavam o chão ou quando marruás afundavam na Caatinga. Estes eram seguidos, nos rastros, pelo vaqueiro em disparada, que caído para o lado da sela e suspenso nos estribos, com uma das mãos presa às crinas do cavalo, disparava até aproximar-se, agarrar-lhe a cauda, derrubando-o. E depois, restava pôr-lhe a peia ou a máscara de couro, levando-os para o rodeador, onde o vaqueiro encontrava os companheiros contando-lhes a façanha e trocando impressões.

Havia momentos em que os vaqueiros reuniam maior número de bois, de diferentes fazendas vizinhas, para campearem os bichos soltos, isto é, juntarem e guiarem o rebanho. Era quando os vaqueiros necessitavam de maiores jornadas e dos companheiros vizinhos que, aos dez ou aos vinte, escanchados em cavalos ou em burros, corriam em compáscuo único, enorme e limpo, sem cercas e sem valas, campeando o gado para apartação, para identificação, para marcação, etc.

Comumente os lugares escolhidos para a congregação e a capenação da gadaria das fazendas, eram circunvizinhas, comumente chamados de rodeadores, onde o gado de cada vaqueiro presente era dividido em lotes e distribuídas as funções que cabiam a cada um na lida. Quando os bois mostravam-se mais arredios, eram amarrados a um mourão da porteira, geralmente feita com paus corridos, e depois solto, acompanhados por vaqueiros que corriam em toda extensão do pátio aberto, de forma que jogavam pelas veredas tiradas de fogo, para agarrá-los e derrubá-los pela cauda, dominá-los, mascará-los, peá-los, marcá-los.



O habitual era tanger do curral para fora da porteira os touros, os bois e os novilhos, um a um, para que, um par de vaqueiros corresse ao seu lado, um fazendo “esteira” para manter a direção do animal, e o outro buscando apanhá-lo pela cauda (bassora), para envolvê-lo na mão e puxá-lo, bruscamente, para desequilibrar e derrubar o animal. Muitas vezes, isso ocorria ao ponto de o “mocotó virar” (das patas virarem para o ar). Cada touro/boi botado no chão merecia palmas, vivas, gritarias e até toque de músicas e estouros de foguetes, além de um laço de fita amarrado no braço do vaqueiro e a fama que imortalizava a façanha.

Mas, quando os vaqueiros não conseguiam derrubar os bois e estes fugiam espavorido pela gritaria, era tomado pela vaia da multidão que dizia que ele “botou o boi no mato”. Dos momentos de exibição das proezas dos vaqueiros, as derrubadas eram as que mais legitimavam as habilidades e as forças dos vaqueiros.

Diante da ausência de divertimento e do isolamento de tantos homens, esses eventos eram aproveitados ao máximo e constituíam-se em uma espécie de festa de “derrubada” ou de “pega de boi”. A atividade que crescia e se expandia, acompanhada de jantares fartos e pesados, de bebidas na base de vinho tinto, genebras, aguardentes e dos tradicionais “cachimbos” (aguardente com mel de abelha).

No século XX, mais precisamente a partir dos anos vinte, esses eventos foram se modificando e, no decorrer do tempo, resultaram em eventos competitivos que deram origem às vaquejadas e às pegadas de boi. Câmara Cascudo (1984), investigando a origem das derrubadas pelas caudas, constatou que estas foram originárias da Espanha, onde eram ligadas unicamente aos serviços do campo e não associadas à exibição lúdica. Mas, como divertimento com assistência entusiasta, era própria da América Latina.

O referido autor constatou que as derrubadas eram praticadas nas primeiras décadas do século XIX, no Chile, sob O’Higgins, e



entraram no Brasil pelo Nordeste, nos locais onde as condições ambientais possibilitaram sua manutenção: primeiramente, como ato de agilidade para derrubar rapidamente o touro fugitivo, aproveitando-lhe a queda para passar-lhe a peia e/ou mascarar-lo e, depois, para conduzi-lo ao curral. Constitui-se num processo prático que não possibilitava o emprego do laço, devido à existência da vegetação espinhenta ou do cerrado. Terminada a faina, cheia de peripécias, lá se iam as boiadas a caminho das fazendas, acalentadas por cantos do “aboiado” que eram monótonos, saudosos, tristes e distantes.

O curioso para ele era que a vaquejada, com esse processo de derrubar o animal, fixou-se preferencialmente no Nordeste e não nos Estados do sul, abertos à intercomunicação castelhana com o Uruguai, com a Argentina e com o Paraguai. A Venezuela, a Colômbia e o Peru, dificilmente poderiam transmitir o colleo para a região amazônica que apresentava outra natureza e outra espécie de trabalho, alheia à pecuária, assim como a Bolívia, o Mato Grosso e outros Estados do Sul e centrais.

Desse modo, a derrubada pela cauda influenciou o imigrante nordestino nos locais dos carrascais e dos tabuleiros, mas pouco foi empregado nos Estados de maior tradição pastoril, como Minas Gerais e Rio Grande do Sul, onde a derrubada pela cauda não fez parte do processo de trabalho de campo com o gado, as “apartações”. Nos pampas gaúchos foram empregados os laços, influenciados pelo Alentejo que exigiam condições especiais, quando o gado era conduzido pelos campinos – “topar o touro” – esbarrando-lhe a marrada com a ponta aguda de ferrão, em meia-lua, enfiados em grandes varapaus – o pampilho – que corresponde à *garrocha* castelhana.

Na década de 1940, vaqueiros da Bahia e do Ceará, para divulgar suas habilidades na lida com o rebanho, expandiram a atividade conhecida como “corrida de morão” ou “mourão”, por realizarem-se no pátio das fazendas, cercados de pedras, de varas ou de pau-a-pique, onde vaqueiros se desafiavam, um de cada vez,



correndo atrás do boi no espaço do pátio. Ganhava a contenda aquele que mais se destacasse na puxada do boi.

Das lidas das “vaquejadas”, das “pegadas” de boi, das “arrancadas”, das “arribadas” ou dos “estouros das boiadas” resultavam os raros folguedos, com estalos das alpercatas dos vaqueiros dançando o sapateado e com os desafios de viola dando largas aos gênios de poetas repentistas. Estes foram se transformando em instantes únicos de movimentos, de vibrações, de festas, para quebrar a existência paupérrima e monótona do sertão.

Pouco a pouco, as vaquejadas e as corridas de cavalos foram aumentando em tamanho e em número e transformando-se em evento recreativo/competitivo com características de esporte. As vaquejadas ensejaram a condição de festas de destrezas, realizadas em parques apropriados, com campos fechados com cercas e com emprego de premiação.

Nestas, um boi e dois cavaleiros montados partiam de um estreito, o jequi, com a carreira se desenrolando em pista limitada aos lados e no percurso, com regras definidas, até o puxão brusco do boi pela cauda e sua derrubada, quando dois vaqueiros a cavalo alinhavam o animal (boi) até emparelhá-lo entre os cavalos e conduzi-lo ao objetivo (duas últimas faixas de cal do parque da vaquejada), onde o animal deveria ser derrubado. O vaqueiro que derrubava o boi, além da fama, recebia prêmio que poderia ser o próprio animal vencido ou uma recompensa em dinheiro.

Muito popular na segunda metade do século XX, as vaquejadas foram transformando-a em esporte oficial famoso e rentável, com pagamento de taxas de inscrição, com distribuição de prêmios e classificação das melhores parelhas, com músicas, foguetes e forró, quando fazendeiros de várias partes do Nordeste passaram a promover a vaquejada ou o “bolão”.

Estes eram eventos em que os vaqueiros pagavam inscrições em dinheiro, para ter direito a participar da disputa. O dinheiro era



usado para a organização do evento e para premiar os vencedores. As montarias, de cavalos nativos da região, foram sendo substituídas por animais de melhor linhagem. O chão de terra batida e cascalho, que os peões estavam acostumados a enfrentar, deu lugar a uma superfície de areia, com limites definidos e com regulamento. Cada dupla tinha direito a correr “três bois”: o primeiro boi valia oito pontos; o segundo valia nove, e o terceiro boi correspondia a dez pontos. Esses pontos eram somados e, no final da vaquejada, era feita a contagem de pontos. A dupla que somasse mais pontos era campeã e recebia um valor em dinheiro.

Evento que passou a ser questionado a partir da década de 2010 por ativistas dos direitos dos animais em virtude dos maus tratos aos bois, que poderiam ter o rabo arrancado ou sofrer fraturas na queda.

## **A Civilização do Couro**

A intensificação da criação do gado no Sertão, nos meados do século XVIII, diferenciou-se da litorânea pela vastidão do território e pela necessidade de utilização de pouca mão de obra. Os fazendeiros do Sertão, para tocarem a produção de criação de gado, não tiveram grandes dificuldades de aumentar e de diversificar a demanda de gado para além de fonte de alimento (na forma de carne e de leite e seus derivados) usando, como matéria-prima, o couro (pele).

Como a carne seca, ou charque (como era conhecida no sul), era muito consumida durante o período colonial, em virtude do tempo de conservação, o couro retirado do gado era abundante, possibilitando aproveitamentos diversos. O aumento da circulação de mercadorias, intensificando a ligação entre o campo e os mercados urbanos, estimulou o crescimento urbano no Sertão e expandiu o uso do couro, acarretando a separação entre criação de gado e curtimento.



O couro foi ganhando feições comerciais, particularmente quando alcançava os centros mais distantes, curtido para exportação, além da Colônia, como meios de sola para Portugal, bem como com a cultura de fumo, abrindo vasto campo de emprego do couro, em cabelo, como envoltório dos rolos de tabaco.

Este como um produto largamente utilizado como matéria-prima na fabricação de utilitários para todos os fins no Sertão. Capistrano de Abreu (1954, reedição 1975) descrevia a “civilização do couro” como a intensificação de seu uso no Brasil e mais além, quando de couro era feito quase tudo, alcançando grande utilidade e importância na região.

De couro eram feitas as portas das cabanas, os rudes leitos duros aplicados no chão, as camas para os partos suspensas em varas, as redes para dormir, eram também feitas as macas de guardar roupa, as mesas e os bancos. Além das bainhas das facas, as roupas de montaria, os cinturões, as alpargatas de rabicho (de estalo seco), os mocós ou os alforjes para conduzir e levar comida, as borrachas de conduzir água.

Faziam-se, igualmente com o couro, todas as cordas de laçar, as mochilas ou os bornais para milhar os cavalos, as peias para prendê-los em viagem, as bruacas e os surrões, os matulões, os caçuás, as peias, as marras para chocalhos, as roupas para entrar no mato, os banguês para curtumes ou para apurar o sal. Com o couro pisava-se também o tabaco para usá-lo como inalante.

O couro tinha muitas utilidades: dele eram feitos os instrumentos para as construções dos açudes, como as cornas e os arrastos para transportar terra e todo material de aterro, puxados por juntas de bois que calçavam a terra com seu peso. As largas e novas aplicações do couro vacuum motivaram a expansão da pecuária e dos curtumes, impulsionando as tropas de abastecimento e sua centralização e comercialização nas feiras. No Sertão do Nordeste, esse momento ficou conhecido como “cultura sertaneja”



ou marcavam a “civilização do couro”. pelas peculiaridades e intensidades dos usos do produto.

### **O Ouro Branco: o algodão**

Algumas áreas do Sertão nordestino, que retinham uma certa umidade, como as encostas das serras e os vales fluviais, condicionaram o desenvolvimento de atividades agrícolas, tais como o cultivo de culturas: milho, feijão, arroz e mandioca.

O algodão, não obstante ser planta nativa do Brasil utilizado pelos índios e pela população em geral na confecção de objetos de uso pessoal, como o uso de tecidos grosseiros para vestimentas e para produção de redes em teares manuais, fez com que o seu caráter xerófilo permitisse sua expansão até as áreas mais secas do sertão.

Juntamente com o milho e com o feijão (principais grãos integrantes da agricultura familiar), o algodão contribuiu com a ocupação das terras áridas do sertão e, mais significativamente, para a convivência e resistência à seca, pois, sua serventia para fabricação de peças rudimentares de roupas, principalmente para os jesuítas e, posteriormente, para os escravos que trabalhavam nas lavouras de cana-de-açúcar, foi de grande importância. Mas o algodão do tipo arbóreo, de fibra longa, conhecido como mocó, ou do Seridó, apresentou outras serventias, como de alimentação para o gado, com suas sementes, ramos e folhas, pois era rico em proteínas de elevado valor biológico.

Com tantas serventias, o algodão chamou a atenção dos fazendeiros. Inicialmente foi cultivado nos estados do Maranhão e do Ceará, mas alastrou-se e foi utilizado também para abastecimento da indústria têxtil do Nordeste e, posteriormente, paulista. Como esclarece Manoel Correia de Andrade (1994), o algodão tornou-se uma cultura bem mais democrática que a cana-de-açúcar, pela



possibilidade de ser cultivada pelos grandes e pelos pequenos proprietários, foreiros e moradores.

Nas últimas décadas do século XVIII, o algodão, pela possibilidade de ser associado às culturas alimentares e à própria pecuária e por ser pouco exigente no que diz respeito às condições naturais, como clima e solo, partilhou terras com a pecuária e as culturas de subsistências. Permitiu, assim, que, numa mesma área de terras e com o mesmo trabalho de preparação e de limpeza do solo, fosse cultivada a cultura de subsistência e a comercial. Pois, lavouras de feijão, de milho e do próprio algodão serviram de alimento para o gado, a medida que depois da colheita, os rebanhos eram conduzidos para as áreas das plantações.

Com a criação da Companhia do Comércio, que ligava o Nordeste ao mercado internacional, intermediado por grandes trustes que controlavam a circulação, como SANBRA, Clayton e Machine Cotton, o algodão, com casulo de fibras longas, teve ampla aceitação no mercado nacional e internacional, tornando-se esta próspera, de 1760 a 1765, chegando ao ponto de assumir posição hegemônica no uso do solo no Sertão e na produção do Nordeste, provocando grandes transformações na economia. Apresentando todas estas vantagens, o algodão desempenhou importante papel histórico na organização econômico-social da região, pois como atividade complementar da pecuária, possibilitou a região semiárida vincular-se mais diretamente ao exterior, como exportadora de produtos primários.

Com o reaquecimento da economia açucareira, o desenvolvimento do processo técnico da indústria têxtil inglesa e o consequente crescimento da demanda de algodão no mercado internacional, com a Revolução Industrial da Inglaterra, a Guerra de Independência dos Estados Unidos (1776-1783) e a Guerra de Sucessão (1865), o algodão passou a atender o mercado mundial.

A cultura do algodão foi de suma importância no Sertão, tornando-se, durante décadas, produto comercial de significativa



importância na região, pois, além do uso doméstico, proporcionou renda monetária aos pequenos produtores, envolvendo toda a família na colheita, com grande participação das mulheres e das crianças. Pois, o algodão possibilitou a produção de mercado aos produtores, possibilitando uma renda monetária que servia para comprar suprimentos para a produção e para consumo da própria família. Uma renda monetária, nas famílias mais pobres da população, que servia para comprar o querosene que alumia a miséria, a roupa e o calçado dominical. Mas, para não quebrar as relações de confiança e de lealdade com os comerciantes locais, devido à inconstância de acesso a dinheiro, as compras eram, geralmente, feitas na folha, aos bodegueiros, o que possibilitava maiores níveis de exploração e vulnerabilidade dos produtores, na medida em que os consumidores compravam fiado e mais caro e, ainda, ficavam devendo o favor.

O algodão, não exigindo grande volume de capital de custeio, proporcionava também renda adicional aos criadores de gado, constituindo-se numa forma de suprir os custos da agropecuária e de elevar a receita dos produtores. E, mesmo exigindo um beneficiamento oneroso, o algodão oferecia outros produtos oriundos do caroço, como o óleo para consumo doméstico e a torta que servia de alimento para o gado.

O algodão, não matando os roçados e nem impedindo que a gadaria se espalhasse nos descampados, chegou a ocupar áreas e disputar chão até com as lavouras de cana, como reconhece Câmara Cascuda (1984). Isso ocorria, primeiramente, com o produto o tipo arbóreo e depois do tipo herbáceo, encontrando condições ecológicas e econômicas para se fixar na área da pecuária, expandindo-se pelos sertões de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Maranhão.

Também o algodão viabilizou relações peculiares entre os latifundiários e os minifundiários, intermediadas pelos arrendamentos e pela parceria (meia ou terça) da produção, além da “sujeição” (trabalho



gratuito por semana). Dentre as relações desenvolvidas a partir da cultura do algodão, destaca-se a “meia”, pela qual os proprietários forneciam a terra e as sementes aos agricultores, para plantarem o algodão e os produtos de subsistência e financiavam o cultivo e o trato do roçado para, após a colheita, receberem, como pagamento, a metade da produção de algodão e o restolho das culturas. Em menor proporção, era também utilizada a “terça”, quando o proprietário fornecia a terra e o financiamento das culturas, com direito a dois terços da produção, ficando o agricultor com apenas um terço.

Muitas vezes, a parte do algodão do agricultor “parceiro” era comprada na “folha”, com preço fixado de antemão. Quando o roçado se localizava em terras de vazante, o proprietário também exigia a meação dos produtos alimentares (cereais e frutas). Os mais comuns eram, dentre os cereais, milho, feijão, fava e algumas frutas: banana, caju, goiaba, melancia, melão, e, dentre as verduras, jerimum, quiabo, maxixe.

## **Os Comboios, os Pousos e os Aboios**

Com o desenvolvimento da indústria têxtil algodoeira, carro-chefe da revolução industrial, a cultura do algodão foi impulsionada na área do Sertão, tornando esta pecuarista-cotonicultora-policultura. O consócio gado/algodão/cultura de subsistência constituía uma combinação de cultura de ciclos vegetativos diversos: o algodão arbóreo, com duração mínima de cinco anos.

O desenvolvimento de diversas culturas do Sertão, principalmente associadas, exigiu uma maior presença dos senhores nas fazendas e mais trabalhadores. Esses trabalhadores, geralmente na condição de moradores das fazendas, trabalhavam na forma de parceiros, de arrendatários e de assalariados. Quando eram trabalhadores avulsos, o pagamento era na forma de diárias ou semanais. Os trabalhadores geralmente desenvolviam atividades



associando à agricultura e à pecuária, limitando as tarefas dos vaqueiros ao cuidado com o gado nas fazendas.

E, crescendo os núcleos urbanos e a circulação de mercadorias para além do algodão, da carne, do couro, aumentou a necessidade de transportes de mantimentos para abastecimento do Sertão e outras regiões. Inicialmente, os transportes eram feitos por comboios de burros que eram agrupamentos de animais de carga em grandes cortejos, sob o comando de um tangerino ou de um tropeiro, ou de carros de bois, para o transporte entre distâncias menores que, dependendo da força, exigiam puxadores de até seis bois.

As dificuldades de transportes para as mercadorias em lombo de burros, para o consumo da população do Sertão, estimularam o desenvolvimento de outras culturas nos espaços de florestas mais densas que, queimadas anualmente, transformando a Caatinga em capoeira e “roça”, diversificando e tornado ainda mais complexa a realidade regional.

Os deslocamentos dos rebanfos para outras áreas, comumente, em busca de água e de comida, e a intensificação do mercado interno das mercadorias, utilizando as mulas e os burros como meios de transporte, aumentaram a circulação na região, criando as rotas de circulação nas fazendas e os locais de descanso e de comercialização de diversos produtos. Os locais de “pousos” dos vaqueiros eram “paradas” para manutenção de água e de comida para os homens e os bichos

Como os vaqueiros tinham, de vez em quando, direito e uma rês para carnear, a comida de manutenção dos vaqueiros, comumente, era uma mistura de carne seca, assada, com farinha e rapadura, arroz, feijão com farofa de toucinho, jerimums com leite, com umbuzadas e cajazadas juntamente farinha ou cuscuz. Os vaqueiros, depois das refeições, costumavam descansar nas suas redes, matando o tempo relatando suas peripécias e suas aventuras ou tocando prossas e causos e cantando suas notas. Eram momentos festivos para os



vaqueiros. Depois do descanso, os vaqueiros montavam e seguiam guiando o gado, de forma uniforme e calma, entoados pelos aboios, até que um acontecimento qualquer provocasse o “estouro” do gado, como o súbito vôo rasteiro de uma arapuã ou com a corrida de um mocó esquivo (CUNHA, 1998).

O aboio era o canto de trabalho dos vaqueiros: dolente, lento, compassado e melancólico. De livre improvisação e solo, sem letra, marcado exclusivamente por vogais e finalizado sempre por exclamações de incitamento à boiada, como, “ei, boi!, ei lá, boi!, boi surubim!, boi meia-lua!, ei-la!...”. No Sertão, os aboios eram entoados pelos vaqueiros para apaziguar, acalmar, tanger e ordenhar o gado, em compasso acompanhando o andar vagaroso dos animais. Os aboios populares em todas as regiões pastoris, com essa denominação era exclusiva do Nordeste do Brasil. Em Minas Gerais, por exemplo, a denominação era “cantar o boi”. Registrado por Antonil, no princípio do século XVIII, na Bahia e em Pernambuco, e, depois, nos romances de José de Alencar e de Valente Garcia.

Os aboios assemelhado a um lamento, guardavam a mesma forma sonora e vocálica entoada pelos mouros ao chamarem os feis para orações, dos altos dos minaretes. Trata-se de um canto reconhecido como a legítima presença do canto gregoriano no país, uma jubilação tosca, bravia e primitiva trazida pelos portugueses, não apenas como tonadilhas de aboio, minhos ou “boiadas” madeirenses, juntadas aos gritos de excitação, em uníssono, dados pelos tangedores. Os cantos gregorianos eram ouvidos nas longas vocalizações das jubilatines, os “júbilos”, construídos unicamente sobre uma vogal – interjeições musicadas – que expressavam alegria incontida e divindade ante a graça do Messias.



# NO SERTÃO, SE PLANTANDO TUDO DÁ (?)

## O Consócio gado/algodão/cultura de subsistência

No século XIX, na região semiárida, quente e seca, com baixa umidade e volume pluviométricos, com escassez de chuva, predominantemente associada ao bioma da Caatinga, a economia agrícola se desenvolvia associada às atividades pastoris com predominância da criação extensiva de gado bovino e de pequenos ruminantes (caprinos e ovinos). Na cultura de espécies resistentes às estiagens, estava presente a cultura do algodão e da carnaúba, que ocuparam as áreas mais secas, enquanto a produção de grãos (feijão, arroz, milho e café,) e de raízes e tubérculos, as áreas mais úmidas.

Nas malhas úmidas, outros produtos alimentícios foram sendo cultivados, como as horticulturas e as fruticulturas, em especial a bananicultura. E, nas áreas de solos vermelhos e de maiores altitudes e de exposições ao sol, onde existiam as florestas dotadas de minidrenagem perene, foram substituídas pela introdução do plantio das frutas e da cana-de-açúcar. Manoel Correia de Andrade (1999) destaca que o desmatamento das encostas íngremes foi provocando a aceleração da degradação da cobertura vegetal.

Nas baixas, onde correm os rios temporários de leitos pouco profundos que formavam os brejos ciliares, réstias de matas foram entremeadas lateralmente por campos gramíneos e por agrupamentos de palmáceas (os carnaubais), dominadas sobretudo pelas craibeiras. Nas vazantes, que se constituíam no aproveitamento da água que vazava das superfícies úmidas ou que eram deixadas no subsolo à medida que os açudes e as barragens secavam e a água desaparecia na superfície as plantações de lavouras de ciclo vegetativo curto, os cereais e as raízes.



As culturas, nessas áreas, eram comumente associadas plantavam-se, as batateiras, os mandiocais e os macaqueirais, com milho e/ou feijão ou separadas as vazantes em roças, por culturas. Para fazer esses roçados ou roças iniciava-se o trabalho pelas feituas dos “mudurus”, pequenas trincheiras de terras, plantando em seus picos as ramas/galhos, para “pegar”. Se, durante o desenvolvimento destas culturas o mato invasor se desenvolvia mais ligeiramente que a plantação, era necessário limpar o mato, “fazer a limpa”, com enxada entre as carreiras, jogando-se sempre as terras para cima. Até as colheitas dessas culturas que deveriam ser efetuadas depois, de mais ou menos, três meses.

Os tabuleiros pouco férteis, secos e desvalorizados, que restavam, eram, comumente, utilizados para o extrativismo das palmáceas e dos carnaubais, estas últimas, de origem tupi (significavam “árvore que arranha”), pois as palmeiras forneceram matérias-primas (madeiras, pecíolos e esteios, palhas e ceras) para produção de artefatos de bastante resistência e utilidade na região.

Os esteios e os pecíolos eram utilizados nas amarrações das paredes, e as folhas, na cobertura das casas de taipa ou de pau a pique. As madeiras eram utilizadas para feitura dos cercados das roças e dos currais. As palhas, após a extração das ceras, eram utilizadas para fazer chapéus, redes de dormir, esteiras e bolsas. As folhas em leque, em constante movimento e oferecia beleza jamais esquecida, devido ao seu esplendor, eram utilizadas como abano/leque. A cera foi fonte segura de renda suplementar, para conservação, lustração e embelezamento de moveis e pisos.

As palmeiras, por fornecer matérias-primas de diversas utilidades, foram culturas de grande utilidade no Sertão, mas, devido ao extrativismo rotineiro e predatório e ao longo período de espera pela produção (de seis a vinte anos), foram perdendo espaço para outras culturas de rendimentos mais imediatos.



Nas baixas dos rios perenes, como as do São Francisco e de alguns dos seus afluentes, foi se desenvolvendo a agricultura de vazantes que, posteriormente, foi sendo substituída pela agricultura irrigada, implantada sob a responsabilidade de órgãos governamentais, como Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS) e a Companhia Hidro Elétrica do São Francisco (CHESF), ou de empresas privadas.

## **O Criatório e a Agricultura Consociada entre o Tempo de Chuva e de Verão**

O Sertão do Nordeste, caracterizado pelo predominância do clima tropical semiárido, com temperaturas elevadas, quente e seca, apresenta, nos anos normais, duas estações bem definidas: uma seca e outra chuvosa. Por ser o Sertão marcado, nos anos normais, apenas por esses dois tipos de variabilidade de clima, constituída por curtos períodos de chuvas e longos períodos de estiagem, os índices pluviométricos anuais são relativamente baixos, em media variando entre 500 a 750 mm ao ano, mas podendo cair a níveis mais baixos, (menos de 400 mm) sob uma temperatura de 27 a 28°.

A estação chuvosa, chamada de “inverno” ou de “período de inverno”, distribuí-se somente em três ou quatro meses do ano, geralmente nos meses de fevereiro, março e abril. Esta estação pode se apresentar chuvas intensas e muita água, ou com volume d`água e com distribuição de chuvas apenas suficiente para o consumo das famílias e para o desenvolvimento normal da agropecuária. A estação seca, ou de estiagem, chamado de “período seco ou de seca”, é mais prolongada (entre oito e dez meses), que pode ser agravado pelas irregularidades pluviométricas, na intensidade e na distribuição das chuvas. Anos mais chuvosos, considerados “*anos bons*”, ou “regulares e anos adversos, com sensível demora na chegada das chuvas, com irregularidades ou mal distribuição delas.



Desse modo, o desenvolvimento da agricultura e da pecuária sertaneja estava limitado pela disponibilidade de terra e pelas adversidades do clima e disponibilidade d'água. E os sertanejos vivem, assim, marcados pelo tempo, ano bom, com chuvas, e por um ano ruim, de seca. O ano considerado “seco” ou “de seca” caracteriza-se pela distribuição irregular ou pela escassez de chuvas, em alguns casos ao ponto de não “cair uma gota d'água” no período que seria de “inverno”/de chuvas.

Os agricultores sertanejos, vivendo nesse tempo seco, constituíram uma tradição no Sertão: preparam-se para o próximo ano, marcado, ora por um período chuvoso, ora por outro período seco, para aproveitarem, ao máximo, do tempo de inverno, chuvoso, como forma de garantir melhor a sobrevivência no restante dos meses do ano, “sem chuvas, de verão”.

Diante das expectativas do ano vindouro, os agricultores do Sertão esperam, torcem, rogam a Deus por um ano bom, com precipitações e com regularidade de chuvas suficientes para acúmulo de água para consumo doméstico e para a sobrevivência das culturas e dos criatórios. Pois anos normais, com chuvas, chuvoso ou invernos com regularidade e/ou intensidade significativa de chuvas ou de água, suficiente para acúmulo do precioso líquido nos rios, riachos e açudes e para a sobrevivência das culturas e dos criatórios e, conseqüentemente, das famílias camponesas.

Situação mais presente na vida dos agricultores que vivem na limitação do espaço e do tempo, diversificando e intensificando o cultivo e o criatório, tendo como base da economia à agropecuária, articulando a agricultura de produtos alimentares e a pecuária de gado e de pequenos animais, como ovelhas, cabras, porcos, galinhas de capoeira, patos, perus, guínés, etc.

Os sertanejos, preocupados em garantir a sobrevivência e o consumo da família, mas também para atender o mercado local, por conseguinte com produção voltada para a sobrevivência das



famílias, aguardam, ansiosos, as chuvas, o inverno. Como, para melhor aproveitar o período chuvoso de inverno, começavam a preparação dos roçados na Caatinga no final do ano, para iniciar a plantação o mais cedo possível, em janeiro ou em fevereiro.

A preparação ou formação da “roça” ou “do roçado” deve começar, em novembro ou em dezembro, com o desmatamento da área – a “destoca” – e a denominada “broca”. A derrubada das florestas virgens, compostas de árvores altas e grossas, ou dos matos, com árvores menores e mais novas, utilizando, como instrumentos de trabalho, os machados e as foices, chamadas também de “roçadeiras”. Derrubadas formavam-se os montes de garranchos, galhos e formando “as coivaras”, deixando, no entorno, “os aceiros”, para depois efetuarem as queimadas ou “as queimas da broca”, sem riscos de fogo/incêndio nas vizinhanças.

Geralmente, nessas derrubadas, eram conservados os pés de oiticicas, juazeiros, cajueiros e outras árvores mais frondosas. Estas eram conservadas para abrigo dos animais e das pessoas, para guardar os mantimentos (as cabaças com água e um pequeno saco com farinha e uns pedaços de rapadura), além do cachimbo ou do fumo e das palhas de milho, para desfrute na hora do almoço.

Findadas as festas de fim de ano e entrando o mês de janeiro, começavam os plantios. Como, em geral, os produtores praticavam o cultivo consociado, convivendo, num mesmo espaço, as várias plantações de grãos, de legumes e de verduras, o algodão era plantado misturado com feijão, milho e favela na maior parte da terra. Uma pequena área, geralmente a mais úmida, era reservada para cultivo de mandioca, arroz e jerimum, particularmente para garantir o consumo doméstico.

O criatório era realizado no mesmo espaço destinado ao algodão, num associativismo que não prejudicava nenhum desses produtos. O algodão herbáceo poderia ser consorciados com a mandioca, com o milho, com o feijão ou com outras culturas



alimentares; o algodão arbóreo, com a palma ou com as gramíneas forrageiras durante todo o ciclo e com culturas anuais, como milho, feijão, favela, etc.

As plantações de feijão eram do tipo macáçar, cuja vinga tinha a duração de 45 dias, ou feijão enramador, cuja vinga demorava noventa dias; o milho brotava em três meses, e a favela, em sessenta dias. Tal consócio era possibilitado pelo aumento do espaçamento entre fileiras, até quatro metros, em fileiras duplas, distanciadas de três a quatro metros umas das outras. O maior espaçamento entre fileiras oferecia oportunidade para o consócio no primeiro e nos anos subsequentes.

O consócio agricultura e pecuária, no Sertão, era um processo feito misturando e separando gado e cultivos pelos cercados que, quando grandes, eram chamados de travessões. O algodão podia se consociado nos primeiros anos com as culturas alimentares de ciclo vegetativo curto (milho, feijão, fava, arroz, etc.), com mais ou menos cinco meses de duração, quando se realizava a “poda” ou corte do algodão, ficando as culturas de subsistência entre suas fileiras (o milho, o feijão, a fava e até a mamona), deixando as áreas em pousio.

No processo de plantio das leguminosas, eram utilizados instrumentos rústicos e processos simples. As covas/sucos/fendas, abertas para colocação da semente no processo de plantação, com sua posterior taping, eram tarefas geralmente realizadas pelos homens com a utilização das enxadas ou enxadecos. O plantio era realizado a partir das sementes escolhidas e guardadas de um ano a outro, em latas ou silos, e conduzidas nas cuias ou nos bornais, para serem colocados, geralmente com a mão ou com matraca, na cova. Posteriormente, as covas eram cobertas/tapadas com uma camada de terra, arrastada com os pés e depois pisadas/socadas, para compactar, e evitar que os passarinhos comessem a semente. Eram tarefas que, por serem consideradas mais leves, podiam ser



realizadas ou auxiliadas pelas mulheres e pelas crianças (filhas/filhos) da família.

Quando chovia normalmente, logo após o plantio das leguminosas, mais ou menos vinte dias, à medida que cresciam, a plantação necessitava da limpa/baixa do mato, geralmente feita com a enxada. Era uma atividade geralmente feita pelos homens, embora algumas mulheres, esposas e filhas, também se “atrevessem” ao serviço, se faltassem os homens e fosse necessária a ajuda daquelas.

Quatro meses depois do plantio, havia a possibilidade de processar-se a colheita para “comer verde”, particularmente do milho e do feijão. Um ou dois meses depois era possibilitada a colheita do feijão e do arroz, maduros. O milho, mesmo quando maduro ou seco, não era colhido de imediato; era dobrado nos pés, deixando os “olhos” (palha) para baixo, para as espigas ficarem protegidas das chuvas, deixando os espaços mais abertos e conseqüentemente, mais claros, a fim de que o milho pudesse terminar seu ciclo vegetal e para o algodão crescer e florar mais rapidamente, desabrochando em brancas plumas.

O aproveitamento do restolho do feijão, da fava e do milho, era podado para a alimentação do gado, às vezes misturados com concentrado do caroço de algodão ou ramas de certas árvores, como a catingueira, o umbuzeiro, a jurema, a ingazeira, o angico, o tamburi.

Depois de colhido o milho, era feita a colheita da pluma do algodão, o que era feito manualmente por homens e mulheres que utilizavam os “seios”, muchilas ou sacos feitos de lençóis amarrados às pontas, onde as plumas eram depositadas.

Depois de colhido, a pluma do algodão era pesada e colocado em grandes sacos e transportados à sede da fazenda a fim de o algodão ser comercializado junto às fábricas, onde, então, era descarado. Ali se separava a pluma dos caroços, sendo aquela prensada e colocada em fardos apropriados para exportação. E dos caroços



eram feitos o resíduo e a torta, estes utilizados como suplemento alimentar do gado; e o óleo, que dali emanava, era utilizado na alimentação humana.

Da produção dos legumes, geralmente, era retirada a quantidade suficiente para consumo da família até a chegada da colheita do ano seguinte e as sementes para plantação. Estas eram armazenadas em latas, vidros, paiós ou silos. Somente o excedente da produção, quando existia, era destinado ao mercado local (bodegas e feiras mais próximas).

Nos produtores familiares, as atividades de cultivo, de tratos culturais (do algodão e das culturas alimentares) e do processamento dos alimentos eram, comumente, distribuídas entre os membros do grupo familiar/doméstico. Eventualmente, este trabalho era complementado pelo trabalho de outros trabalhadores e os envolvidos eram amigos, vizinhos, compadres e geralmente na forma de permuta, de alugado, de parceria, de empreitada.

Identifica-se, assim, o que Chayanov (1974) denominou de “economia camponesa”, uma vez que os plantios e os tratos culturais, no geral, eram feitos pelos homens, chefes da família e outros, “auxiliados” pelas mulheres. Estas se dedicavam ao “trabalho de casa” e voltavam-se mais para este, além de para outros complementares ao processo produtivo, como o processamento dos produtos, a preparação das refeições e o cuidado com a família. Somente em situações excepcionais – ausência do homem, por morte, migração ou doença – as mulheres assumiam mais discretamente o criatório e cultivo.

No Sertão as mulheres tinham papel fundamental na sobrevivência da família, particularmente as esposas e as filhas, pois, além cuidarem da casa e das crianças, plantavam, colhiam e cozinhavam os alimentos e cuidavam do criatório de pequenos animais, do pomar, da horta e do processamento dos produtos pecuários e agrícolas. Para a preparação dos alimentos, colhiam, faziam secar e debulhavam o feijão e o arroz; desfolhavam o milho;



pilavam o arroz, o milho, e o café; moíam o milho (seco e verde) para a preparação das comidas. Além do mais, estas buscavam e transportavam a lenha para o gasto, do mato até a casa, trazendo-a na cabeça ou com ajuda de jumentos, muitas vezes, percorrendo grandes distâncias. De igual maneira, conduziam a água, da cacimba, do riacho ou do açude, até a moradia.

As mulheres ainda eram encarregadas dos cuidados com o leite *in natura*, (coar, ferver, armazenar) para consumo e de sua transformação na forma de queijo (de manteiga ou de coalho); de manteiga de garrafa, de coalhada (fresca ou escorrida), etc. Elas cuidavam ainda das criações miúda do terreiro (ovelhas, cabras, porcos, galinhas, perus, patos, guinés) e do cultivo de um pomar de frutas regionais, além de cuidarem da lavagem da roupa e da varredura do terreiro.

Para o melhor aproveitamento dos períodos mais secos, nos brejos e nas vazantes dos rios e dos açudes eram cultivados feijão-caupi, ou feijão-de-corda, arrozes vermelho e branco, milho, melancia, abóbora, ou jerimum de leite, gergelim, cabaça, entre outros legumes e verduras (maxixe e quiabo) e fruteiras (banana, manga, coco) e hortaliças. Posteriormente, nesses cultivos, passou-se a utilizar a irrigação.

Nos cursos, médios e superiores, dos principais rios onde foram construídos açudes e barragens, grandes e medias, para armazenamento das águas pluviais, na década de trinta, inicia-se a agricultura irrigada, elevando as águas dos rios para irrigação por meio de rodas d'água. Depois esse processo foi efetuado por motobombas e, mais ultimamente, por bombas elétricas ou a óleo diesel. Inicialmente, a irrigação foi utilizada para pequena agricultura de cebola e de arroz, na forma de parceria.

A incorporação de tecnologias (maquinas e equipamentos, como os motores elétricos e idênticas ferramentas) a agropecuária vem melhor garantindo o fornecimento regular aos usuários,



além de proporcionar maiores lucros aos proprietários de terras, principalmente aos empresários e foi fazendo alcançar expressão nacional e internacional. Assim, a área irrigada foi ampliando, diversificando e voltando os produtos mais para o mercado, como cebola, tomate e cana-de-açúcar, além das fruteiras e das hortaliças.

Colocada como modelo para o desenvolvimento da agricultura do Nordeste, a irrigação expandiu-se para outros vales secos à proporção em que os rios foram sendo perenizados, como ocorreu, por exemplo, em Assu que, após a construção do açude Engenheiro Armando Ribeiro Gonçalves, expandiu sua área produtora de frutas tropicais para o mercado nacional e internacional. Essa modernização foi colocando o produtor na dependência da agroindústria, como ocorre com os produtos altamente perecíveis (de tomate e de cebola), provocando queda no preço do produto devido à coincidência de safra e à falta de uma organização maior da regionalização da produção agrícola no país e grande degradação do solo, face à intensa salinização nas áreas tropicais irrigadas.

Os solos de áreas de vertentes e de interflúvios das colinas sertanejas por constituírem-se uma complexa associação regional, totalmente diversa de todos os outros conjuntos existentes, com especificidade decorrente da presença de solos igualmente distanciados, tanto dos solos salinos típicos quanto dos excessivamente carbonários, aproxima das características dos solos oxigenados. Neste, ao longo dos anos, acompanhando a diversificação natural, principalmente a variação das taxas de pluviosidade, foram introduzidas novas culturas e atividades, sendo descobertas novas utilidades para produtos de cultivo local.

Nas serras mais úmidas, que comportam concentrações de sesquióxidos de ferro e de alumina restritos (oxissolos, latossolos), foram cultivadas frutíferas, como a mangaba, o araçá e o cambuí (espécie de uva silvestre) e outras plantas de origem europeia, bem aclimatadas à área, como as uvas e os melões. E, nos terrenos mais



arenosos, que se estendiam até o mar, apresentando maior volume de chuvas, foram cultivados os coqueiros e algumas xenófilas, como os cajueiros.

Os cajueiros, além de fornecerem as castanhas, industrializadas ou não, usadas como salgadinho em coquetéis, também fornecem, obviamente, o caju, rico em vitamina C e ferro, consumido em estado natural ou para alimentar a florescente indústria de doces, sorvetes, licores, “batidas” e refrescos (a cajuína). Um líquido, extraído de sua casca (o LCC), vem tendo largo emprego industrial, principalmente, para a fabricação de tintas e de lubrificantes resistentes às altas temperaturas; posteriormente, tornou-se um produto de grande valor internacional.

Além de fornecer o caju e a castanha para fins alimentares, do cajueiro são aproveitadas as resinas, folhas, flores e cascas. As resinas, além de substituírem as gomas-arábicas, foram usadas como remédios contra tosses brabas, afecções pulmonares, expectorantes e como depurativos do sangue. Os sucos dos brotos foram usados como antiescorbútico e como remédio contra aftas e cólicas intestinais; suas flores, como afrodisíacas e como tônicas, por conter anacardina; suas raízes, com funções purgativas e diuréticas. Depois de queimado, sua cinza era aproveitada como dentífrício, uma vez que contém elevado porcentual de potassa.

Devido suas muitas utilidades e formas se fazer presente na vida do nordestino e, mais particularmente, dos sertanejos, o cajueiro constitui planta muito valorizada na região, mesmo que a especulação imobiliária venha destruindo árvores nativas e milhões de plantações.

Nas baixas onde correm os rios temporários de leitos pouco profundos, onde se formavam os brejos ciliares, estes foram ocupados pelas culturas de subsistência, sob a forma de vazantes. Assim ocorre também nas áreas de formação sedimentares, beneficiadas pela maior oferta d'água no subsolo que poderia ser captada, como na



bacia do Parnaíba e nos territórios do Piauí e do Maranhão e nas chapadas, como as do Araripe, do Apodi e de Diamantina, camadas sedimentares superpostas e permeáveis, que funcionavam como verdadeiros depósitos que armazenavam água das chuvas.

Nas áreas de maiores altitudes e exposições ao sol, desenvolveu-se a cultura do café e da cana-de-açúcar, sendo esta uma cultura significativa no sertão. A cana, para consumo humano e animal, tinha seu cultivo simples: era efetuado cavando-se os sulcos com mais ou menos 60 cm de distância um do outro, para enterrar pedaços de cana (cortadas nos nódulos), e assim esperar que crescessem, limpando o plantio até atingir a altura de um metro.

A cana-de-açúcar nessa área foi utilizada como matéria-prima para a fabricação de aguardente e de rapadura. E, como matéria-prima, para a fabricação de rapadura, numa atividade denominada de moagem, que constituía todo o processo de transformação da cana em rapadura e outros derivados. O engenho, que era o local onde era realizada a moagem, era constituído por pequeno motor, inicialmente movido a tração animal (bois ou cavalos), escasseado e confinado aos pés de serras ou rincões mais pobres. Esse processo foi substituído pela utilização de motores a óleo diesel ou elétricos.

A moagem começava ainda no roçado, com o corte da cana e a retirada da palha para, depois, ser transportada por animais cambiteiros, até o engenho. Onde a cana era despalhada, isto é, separada a palha da cana. A palha servia para pastagem, e a cana, depois de cortada, era moída no engenho para tirada do líquido, garapa ou caldo de cana, que podia também ser consumida diretamente pelo homem ou pelos animais. A garapa era colocada em tonéis ou em tachos, geralmente de cobre, para que mantivesse o seu sabor, considerando que os vasilhames de ferro deixavam gosto ruim, para a produção de rapadura, de melaço/mel e de alfenim.

Para a produção da rapadura, o líquido era levado às caldeiras para cozinhar, sob a coordenação de um “mestre”, por,



aproximadamente, umas cinco horas, passando uma hora em cada caldeira, sob temperatura elevada, devendo ser tirando por cima a borra (espuma de impurezas que servia para alimentar o gado), até descachaçar, isto é, serem tiradas todas as impurezas e engrossado o caldo. Quando o caldo ficava com espessura de um fio grosso, era colocado numa gamela para eliminar a borra e voltar a cozinhar.

Depois de cozido, o filtrado era colocado em formas de madeiras para modelação das rapaduras, este dividido em duas fases: do primeiro produto, a rapadura mais branca; do segundo, a mais escura. Logo que “morria” (endurecia), mais ou menos uma hora depois, chegava o momento de desenformar as caixas e a raspagem para reiniciar o processo. A rapadura misturada à farinha ou com queijo se tornou alimento básico do sertanejo.

Para fazer a batida, tirava-se o melaço do fogo no ponto da rapadura, colocava-se numa caixa para esfriar um pouco, temperar com ervas e com cravos e bater com uma colher de pau, até que estivesse morrendo/endurecendo. Era, então, este colocado na caixa de modelagem, a mesma da rapadura. Para fazer o alfenim, quando o melaço estava espumando, melava-se uma cana e deixava-se esfriar um pouco, ao ponto de o puxador aguentar a temperatura e puxar até ficar esbranquiçado e fofo. Era o momento de modelar, em forma de flores, laços e bichinhos.

Restava nos sítios o solo que demonstrava incapacidade de restaurar-se, sob o mesmo padrão de agrupamento após escarificações mecânicas de seu suporte edáfico, como nas capoeiras de Caatinga – de marmeleiros, de mofumbos e de juremais – que atestavam as dificuldades de retorno da vegetação original. As áreas de empréstimos de terra prestavam-se à construção de estradas, o que comprova a rapidez de alastramento do xerofitismo e a irreversibilidade das condições anteriormente dominantes.

À medida que as culturas avançavam nas terras, os trabalhadores do interior das fazendas (parceiros/moradores)



perdiam ou diminuía o pequeno espaço para roçado e para o pequeno criatório. Enquanto isso, estes, a fim de garantirem o sustento diário, necessitavam, cada vez mais, de adquirir produtos no mercado local, além do sal, do querosene, do café, o que fazia aumentar a integração dos agropecuaristas ao mercado, particularmente como consumidores, e cada vez mais, de uma renda monetária para comprar coisas na cidade ou no barracão/bodega.

Transcorrido o tempo/ano bom, com chuvas normais, o sertanejo sobrevivia, mesmo que de forma simples e precária, graças aos produtos do criatório e da lavoura, uma vez que, para garantir o abastecimento da família, abonando o mercado e a carestia dos produtos para consumo e para mercado local. Advinha, então, a ansiedade em relação à chuva e a insistente perscrutações, prevenções/adivinhações dos invernos/anos vindouro e as possibilidades de chuvas e de inverno, que geralmente se iniciava mais ou menos em abril/maio, com as estocagens e as limpezas das terras de cultivo.

Pois, as dificuldades de acesso à terra de produção, às condições de solo e de água, determinavam as condições de vida dos sertanejos, particularmente os pequenos agricultores tradicionais. Dos que vivem em íntima dependência da natureza, com baixa produção e produtividade agrícola, muitas vezes, até insuficiente para satisfazer as necessidades básicas da família.

Os agricultores que utilizam nos tratos culturais, enxadas, machados e foices, não sendo muito comum o uso de arados, tratores e colheitadeiras, nem de herbicidas, inseticidas e adubos químicos. Tal situação conduziu um número razoável de famílias camponesas a dirigirem parte da mão de obra para atividades não agrícolas, alternativas que ajudam estes alcançarem equilíbrio econômico mínimo da família.

Os sertanejos, para sobreviverem e reproduzirem o grupo doméstico de modo a garantir sua permanência no campo, passaram



a combinar, cada vez mais, as atividades agrícolas com as não agrícolas, permanecendo a agricultura principal atividade da unidade familiar. Diante dos baixos níveis de renda das famílias dos sertanejos exploradoras das atividades agropecuárias, tornou-se comum estes recorrerem a outras atividades remuneradas e não necessariamente remuneradas.

Eram atividades “para-agrícolas”, como o processamento de alimentos, particularmente a fabricação de queijos de manteiga ou de coalho e de doce de frutas artesanais, de rapadura, de farinha, etc., para consumo doméstico e mercado local. As atividades “não agrícolas”, no estabelecimento ou fora dele, ligadas ao comércio (bodegas, vendas, açougues), e ao artesanato (principalmente de palha de carnaúba, bananeira, coqueiro, e de bordado, de crochê e semelhantes), além da exploração de pedras toscas e da fabricação e comercialização de carvão, de tijolos, telhas, gessos, etc.

Nos períodos críticos, como nas entressafas ou nos momentos de seca ou de estiagens, a migração possibilitou o desenvolvimento de atividades fora do estabelecimento agrícola ou o emprego em outros estabelecimentos agrícolas na região Nordeste e no Sudeste, particularmente na forma de assalariado e de empreitada.

Os agropecuaristas de pequeno porte deslocavam-se para as regiões Sul/Sudeste e até para cidades do Nordeste, a fim de complementar a renda e assegurar a sobrevivência das famílias. Devido aos incentivos fiscais e à demanda de mão de obra barata e desqualificada, os pequenos agricultores e pecuaristas no Sertão recorrem a outras atividades, sazonais, como trabalho em fábricas e em indústrias, como costureiras, professores, merendeira, agentes de saúde, pedreiros, gesseiros, mecânicos, motoristas, ferreiros, marceneiros, borracheiros, pintores, vigias, diaristas, etc.

Para sobreviverem na precariedade, também recorrem às rendas provenientes dos programas sociais, como as aposentadorias



rurais, o Benefício de Prestação Continuada (BPC), o Bolsa Família, o Seguro Safra e outros programas sociais.

Como descreveu Chayanov (1974) e Contreras (1991), os camponeses têm forma particular de vida e de produção e, dependendo de como se apresentam os fatores externos, têm a capacidade de elaborar estratégias para garantir a subsistência da família. Dentre estas, decorrem as secas, ora mais ou menos demoradas, sazonarias e irregulares no conjunto dos sertões.



# ALELUIA, CARNE NO PRATO E FARINHA NA CUIA

## Os Costumes Alimentares, os Tabus e Outros Escrúpulos Sertanejos

Os sertanejos, particularmente os vaqueiros, tinham labutas árduas, mas as condições dos criatórios, distantes dos maiores agrupamentos humanos, e, conseqüentemente, dos centros comerciais e das grandes feiras, possibilitavam uma alimentação relativamente substancial. Muitos alimentos provenientes da pecuária e da agricultura e não comercializados garantiam a alimentação cotidiana dos sertanejos e de seus agregados.

Josué de Castro (1982) demonstrou que, em tempos de chuvas regulares, com água transbordando nas margens dos rios e fecundando as terras, por estarem os sertanejos isolados da área dos grandes centros urbanos, a maioria dos produtos das fazendas permaneciam para consumo local e, ao contrário do que era reiterado, a dieta sertaneja não era pobre.

Devido ao isolamento das fazendas, era permitido aos vaqueiros possuírem umas quantas vacas para quarteação e consumo e, quando alguns animais eram abatidos nas fazendas, os “miúdos” ficavam para consumo nas fazendas, transformados em buchadas, picados ou paneladas. E, comumente, o leite das vacas, cabras e ovelhas se destinava mais ao consumo direto do que à venda.

Quando o produto era mais limitado, a preferência era a alimentação das crianças, particularmente para aleitamentos. Como o leite de cabra, por ser considerado mais forte, era preferencialmente destinado aos doentes e às crianças, mesmo acreditando e correndo o risco de estas ficarem com temperamentos buliçosos e travessos.



Silvio Melo (*apud* Pessoa, 1981) constatou que foram muitas as experiências dos sertanejos que se aventuraram sertão adentro, lutando perenemente contra a escassez de água e contra a rigidez do meio natural possibilitaram aprendizados importantes para a sobrevivência. Saberes apreendidos dos índios, dos negros e até dos judeus e dos árabes, habitantes do deserto, que resultaram em sábia aplicação na economia, em meios árido, particularmente quando estavam “dando campo” ou em lida mais distante. Quando as comidas deveriam ser preparadas em casa para maior duração e de fácil condução. Os comboieiros usavam as paçocas (carnes torradas e pilhadas com tempero e farinha), (carne cortada e misturada com farinha) e os nacos de rapadura para “enganar a fome”.

Com o desenvolvimento da pecuária no Maranhão, Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte, e com a exploração das salinas dos baixos cursos de Assu e de Mossoró, também no Rio Grande do Norte, a intensificação do processo de conservação das carnes, à base de sal e exposição ao sol, para obter a carne de sol ou carne seca, aumenta a duração dos alimento e facilitando o transporte e aumentando a durabilidade das carnes para consumo dos condutores de boiadas e dos comboieiros para os mercados consumidores mais distantes.

Com o tempo, a carne de sol ou carne seca passou a ser chamada de jabá ou carne de charque, particularmente com o desenvolvimento das charquedas do Rio Grande do Sul, tornando-se prato típico da cozinha sertaneja, assada na brasa ou na forma de paçoca (temperada, torrada e pilada ou moída e misturada com farinha de mandioca). Carnes de boi, de carneiro e de cabrito, e o toucinho de porco com feijão (de corda, principalmente do tipo macáçar, de arranca e de rama), com arroz da terra e farinha eram também usadas na alimentação dos sertanejos.

A disponibilidade de terras e o afastamento das fazendas dos mercados urbanos também permitia os vaqueiros e seus agregados



manterem uma pequena plantação de produtos alimentícios, como um cercado de feijão, milho, fava, mandioca, batata-doce, jerimum, maxixe e quiabo para abastecimento das famílias, além de uma criação de pequenos animais (galinhas de capoeira, patos, guinés, perus) e um pomar (caju, manga, goiaba, cajá, cajarana) para garantir consumo interno.

Diante dessa relativa abundância em componentes protetores, como a carne, o leite e seus derivados e suas composições as frutoses sertanejas, foram-se criando variadas combinações de admirável primitivismo: o leite com frutas, compondo as célebres cajazadas e umbuzadas lembravam a associação do leite com tâmaras, usada pelos habitantes do deserto saariano. O leite era também consumido com jerimum, batata, ou farinha; na forma coalhada e de queijo, geralmente, consumidos com rapadura e carne de bode. Era comum, ainda o uso do leite nos preparos das comidas de milho (angu, cuscuz, tapioca, beiju).

Josué de Castro (1982) demonstrou que o suprimento de proteínas dos sertanejos era atendidas na carne, no leite e nos seus derivados. As cálcicas eram supridas pelo consumo do leite e do queijo, e as de ferro, comendo carne fresca e seca, feijão, fava, milho e rapadura; as de vitaminas A, pelo consumo do leite, da manteiga, do milho amarelo e verde, da batata doce e do pequi; as de vitaminas B e C, pelo consumo do leite, do milho verde, do feijão verde, do jerimum por conter ácido ascórbico; também destacou o suprimento de vitamina D, pelo abundante sol e de água, pelo seu alto teores de dureza.

As combinações mais comuns na alimentação cotidiana tinham por base o feijão e o arroz, complementados com carnes, leites e seus derivados, com as frutas e as verduras. As aves eram utilizadas como mistura, cozidas ou refogadas, para os dias especiais (casamentos, batizados, dias santos, finais de semana e recebimento de visitas) ou servidas acompanhadas por pirão gordo, um tipo



de complemento também utilizado como reforço na alimentação de pessoas da casa que estavam em convalescência ou mulheres em “resguardo” (período pós-parto). Dentre as aves os perus e os capões (galo capado) eram mais valorizados e, assim, guardados para os dias de festas (de santo, de casamento e de batizados ou outros dias especiais).

Como era permitida e livre a atividade de caça (pebas, tatus, caititus, pacas, mocós, cotias, veados, raposas, emas, gaviões, codornas e preás) e de pesca (traíra, curimatã, cascudo, muçum, tucunaré, pirarucu), eram utilizados na alimentação, como mistura. Josué de Castro (1982) destacou a variedade de alimentos que possibilitava dieta com alto potencial energético, própria para o clima (seco e com baixa umidade) e para o desenvolvimento das atividades de queimas orgânicas acentuada. Mostrou ainda que com os limites do solo e do clima para a fruticultura era comum o recurso às frutas silvestres, como o umbu, o pequi, o quibá, o cajá, a cajarana e a quixaba, ricas em vitaminas.

Outras frutas de deliciosos sabores e polpas se expandiram com a instalação dos sítios e dos perímetros irrigados, como a banana, a manga, a laranja, o mamão, a pinha, a goiaba, que abasteciam os sertanejos de sais minerais e de vitaminas. Muitas eram preparadas para sobremesas, além da rapadura, da batida, do alfenim e do melaço e chouriços, os doces feitos de sangue e de banha de porco com rapadura e semente de gergelim, as compotas de frutas (de goiaba, de caju, de banana, etc.) e os doces (de leite, de ovos, de gergelim, de coco, de mamão, de manga). Produtos alimentares fabricados por processos rotineiros e tradicionais. Também eram utilizadas as sobremesas tradicionais, como os chás (de cidreira, erva-doce, canela, endro, etc.) e o café (com o pó torrado e moído em casa).

Josué de Castro justificava que essa alimentação era possibilitada pela criação de gado que fornecia a carne, o leite, a coalhada, o queijo e a manteiga, bem como pelo cultivo do milho,



em períodos normais, para preparação do cuscuz, do angu e da canjica, ricos em alimentos protetores. Estes, combinados com outros produtos regionais, asseguravam o equilíbrio alimentar, fornecendo alto potencial energético que o clima e o gênero de vida local e os hábitos tradicionais exigiam. Chegava ele a colocar a alimentação do sertanejo como uma alimentação sólida e bem equilibrada e como uma forma de retirar do meio pobre os recursos alimentares adequados para suprir as necessidades básicas e um caso excepcional, entre as diversas zonas de alimentação à base do milho no mundo. Esclarecia ele que as outras constituíam áreas de fome e de graves deficiências alimentares.

Para o autor, nos períodos de relativa abundância, caracterizados pelas épocas de normalidade, a alimentação dos sertanejos constituía-se na mais racional e equilibrada alimentação de todo o país. Sua intenção era mostrar que, na zona do Sertão, a fome não tinha atuação permanente, mas apresentava-se em surtos epidêmicos, particularmente nos momentos das secas e das estiagens prolongadas que desorganizavam por completo a economia primária da região, por extinguíam as fontes naturais de vida, crestando as pastagens, dizimando o gado, arrasando as lavouras e reduzindo a área a uma paisagem desértica, com seus habitantes desprovidos de reservas, e o gado chegando a morrer à mingua por falta de água e de alimentos.

Sílvio Melo, (*apud* PESSOA, 1981), tentando mostrar como o regime sertanejo atendia às contingências do meio, exemplificou a farinha com feijão como reforço poderoso para o sustento do organismo humano sertanejo, ainda mais se, noutras refeições, sobrevinha a ajuda da rapadura, com seu contingente de glicose para fortalecer os tecidos musculares.

Darcy Ribeiro (1997) reconhece que a atividade pastoril no sertão garantia uma subsistência mais farta e uma vida mais segura do que em outros núcleos rurais brasileiros, e que as condições climáticas dos sertões, cobertas com pastos pobres e extensas áreas



sujeitas às secas periódicas. Condições que conformavam a vida a própria figura do homem e do gado, que se multiplicavam e penetravam terra adentro, diminuindo de estatura e tornando-se ossudos e secos de carnes.

O pesquisador, também, considerou que, no geral, a alimentação sertaneja era pobre nos molhos e nas graxas e despida dos excessos de tempero, ajudando na constituição do tipo físico do sertanejo, homens delgados e de carnes enxutas, de olhos claros e cabelos ruivos, fortes, resistentes e infensos às moléstias, particularmente resistentes às moléstias mais frequentes no litoral, como a barriga d'água, os ferimentos de boca, ou boqueira, as amarelidões, as pernas inchadas e os olhos remelentos, além das doenças por excesso alimentar, como os artritismos, as obesidades e as diabetes.

E constatou que a alimentação sertaneja possibilitava um tipo constitucional característico da maioria dos povos pastores, tipos atléticos, com bastante força e agilidade, alegres sem motivo, festivos e amantes apaixonados, sabendo passar as tristezas sem amarguras e os sofrimentos sem rancor.

Câmara Cascuda, em sua análise sociológica do sertão, salienta que as dietas alimentares dos sertanejos eram condicionadas à época, à cultura, à classe social e até à exiguidade da flora nativa e à ameaça das secas periódicas que não proporcionavam o desenvolvimento da policultura. Outro obstáculo a um maior aproveitamento das potencialidades alimentares do sertanejo era sua sujeição aos códigos religiosos e aos costumes, geradores de tabus alimentares e outros escrúpulos.

Em decorrência dos tabus e dos costumes, o aproveitamento das frutas e das verduras nos regimes alimentares dos sertanejos, de certa forma, era limitado. O consumo dos legumes e das verduras era limitado às abóboras, aos maxixes, às cebolinhas e aos coentros, usados mais como tempero. A maioria das frutas era consumida



somente pela manhã, pois acreditavam que, à tarde, podia provocar sezaõ e maleita, e, à noite, poderia provocar a morte. Antes e depois das refeições não lhes era permitido tomar banho ou beber água.

Também sujeitas às crendices e aos cuidados na alimentação, estavam as misturas: a crença era de que quem comia banana não podia comer laranja de imediato; quem comia coalhada, tomava café ou comia baião de dois (feijão com arroz, cozidos juntos) não podia beber água, de imediato; quem tomasse leite ou bebesse cachaça não podia chupar manga; quem bebesse cachaça não podia comer ovo.

Outros alimentos estavam sujeitos à concepção dos alimentos “reimosos” cujo significado remete a algo que faz mal à saúde ou simplesmente “fazem mal” ou são “carregados”. São expressões antigas da sabedoria popular, bastante utilizadas para definir alimentos que costumam ter alta concentração de proteínas e de gorduras animal: *reima* era uma variante de *reuma*, que vem do grego e estava também na raiz da palavra *reumatismo* e associado originalmente ao corrimento ou ao catarro. Logo, alimentos que poderiam provocar inflamações, particularmente na pele, por reação alérgica, também eram chamados de “alimentos carregados”. Os sertanejos costumavam chamar de reima um alergênico que provocava reações em determinadas pessoas, como coceira, diarreia, inchaço e até intoxicações mais sérias em pessoas predispostas.

O alimento reimoso era tido como toda substância que provocava reações ou faziam mal às pessoas predispostas as reações alérgicas, como coceiras, diarreias e até intoxicações ou que eram prejudiciais às pessoas em determinadas condições, notadamente com doenças infecciosas ou ferimentos sujeitos à infecção. Por isso esses alimentos deviam ser evitados pelas pessoas suspeitas a doenças inflamatórias ou alérgicas.

Em vista disso, os “alimentos carregados” ou “reimosos” geralmente deveriam ser evitados pelas mulheres em “resguardo” ou em épocas específicas do ciclo menstrual. Dessa forma, as mulheres



menstruadas não podiam comer certos alimentos considerados reimosos, como certas frutas: pinha (ata), manga, limão, abacaxi, nem certos peixes de água doce, como traíra, curimatã, bagre, camurupim, nem certos peixes do mar, como bacalhau e variedades de cavalas chamada impigem. Também eram consideradas reimosas as carnes de porcos, os crustáceos, particularmente as lagostas, os caranguejos e os camarões.

## **Os Santos, os Festejos e as Festas de Colheitas**

Nos anos normais, de chuva regular, com a população vivendo dispersa em pequenos núcleos, tentava-se quebrar o isolamento, criando e afinando laços de relacionamento com os parentes e os aderentes, o compadrio, a vizinhança, a agregação/a adoção. Como as festividades mais comuns eram particularmente relacionadas ao calendário religioso e de colheita e aos ritos de passagens: nascimentos, batizados e casamentos, as festividades constituíam formas de aproximação e de expansão dos relacionamentos.

Como as festas, geralmente, obedeciam a um calendário religioso e de colheita – o Carnaval, a Semana Santa, as Festas Juninas e de Natal- proporcionavam ocasiões regulares de convívio entre as famílias dos vaqueiros e dos sertanejos em geral. Dentre elas, as mais tradicionais eram a de Dia de Reis, de São José, de São João, de São Pedro, de Natal e de Ano Novo. Algumas atividades de trabalho eram motivadoras de festejos, particularmente as de cunho mais coletivo, como: as moagens de cana, as farinhadas, as ajuntadas de bois, os adjuntos para tapagem de casas ou para preparo dos roçados.

Como a Semana Santa era uma das festividades religiosas mais marcantes, um ritual quase obrigatório aos católicos, começava com trocas dos “jejuns”, pois coincidia com o aparecimento das primeiras colheitas, pelo menos das verduras, como melancia, jerimum, quiabo,



maxixe e até feijão e milho verde. Durante toda a Semana Santa, as famílias, os parentes e os vizinhos trocavam “jejuns”, para reforçar a ceia durante a Semana Santa, compartilhando produtos alimentares que faziam parte do cultivo e da cultura alimentar da área.

Como era um momento de prática do bem, de arrependimento e de vida regrada, os sertanejos, como religiosos supersticiosos, compreendiam que, durante esses dias, não eram admitidos atos que demonstrassem pecados, maldades, vaidades, alegrias. Assim, eles habituaram a privarem-se de certas práticas neste período, como tomar banho, para não se entrevar; cortar o cabelo, dançar, assoviar, olhar-se no espelho, usar maquiagem, namorar, manter relações sexuais, beber álcool, etc. Também não era recomendado comer doce ou chupar cana, porque era tempo de compaixão e a época lembrava o momento em que Nosso Senhor estava bebendo fel.

Como não era permitido comer carne, para suprir a falta de carne eram organizadas pescarias coletivas, nas madrugadas, nos rios, nos riachos e nos açudes, usando-se anzóis e tarrafas para buscar peixes, como traíras, carás, curimatãs, piabas. E nos poços dos rios, pescavam-se muçus para serem preparados com molho de coco. Se o local da pescaria não era na propriedade dos pescadores, não era necessário pedir autorização antecipada, mas, no final da pescaria, tinha-se que dividir o pescado: 1/3 para o pescador e 2/3, com os donos do local.

E nos dias considerados os mais santos da semana, quinta e sexta-feira, os adultos jejuavam, não comendo nada logo cedo, na hora do lanche, fazendo apenas as refeições principais e com moderação. Os “jejuns”, ingredientes recebidos e obtidos nas pescarias, eram utilizados para reforçar ou possibilitar o almoço e jantar. Paralejos aos “jejuns” na sexta-feira e/ou no sábado ocorriam brincadeiras em várias localidades do Nordeste e até do Brasil, com pequenas variações e denominações: malhação, enforcamento ou queimação do Judas e Serração ou Serra do Velho(a).



O divertimento mais comum e mais popular no alto Sertão da Paraíba era a Malhação do Judas, que era realizada na passagem da Sexta-Feira Santa para o sábado da Aleluia. Acontecia quando alguns moradores recolhiam calças, camisas, sapatos e chapéus velhos, para confeccionarem o “judas” e vestirem os “caretas”, pessoas fantasiadas. Os judas eram bonecos feitos com os pertences recolhidos, com enchimento de trapos, de maravalhas (raspa de madeira) e/ou de fibras vegetais (bananeiras, de capim, etc.), denominado judas. Um grupo de homens, então, se fantasiava, vestindo roupas velhas e/ou fibras de vegetais e tapavam o rosto com máscaras/caretas.

E com os judas, montado em jumentos, os caretas em torno, a pé, saíam pelas casas das vizinhanças ou da localidade, pedindo esmolas, alguma doação, para formarem os “sítios”. Estes eram localizados num pequeno espaço circular delimitado e formavam um pequeno sítio, constituído pelo centro, onde ficava fixado num poste ou haste de madeira e no alto, o judas, e em seu torno ficavam expostas as “esmolas” recebidas (geralmente milho verde, cana, macaxeira, galinhas, abóbora, etc.), formando o sítio. À noite, os judas e o sítio ficavam vigiados pelos caretas, armados com chicotes/chibatadas e distribuídos pelo sítio para protegê-los da platéia, que fica em torno, para assistir ao espetáculo ou para “roubar”/“saquear” as coisas do sítio, inclusive o judas, porém sujeitos às ameaças violentas das chicotadas.

O auge da brincadeira era o roubo do sítio e do judas, sob a ameaça dos caretas e a gritaria eufórica da platéia. Se algo do sítio não fosse roubado seria dividido entre os caretas ou doado às pessoas mais necessitadas da localidade. E, se ninguém conseguisse roubar/capturar os judas, estes seriam descidos da haste/poste e feito o seu testamento com a distribuição de seus bens com os herdeiros que, geralmente, eram as pessoas mal vistas da localidade.

Ato realizado exaltando seus defeitos e insultando às esposas e às filhas, comumente de políticos, líderes e policiais. Comumente



o feitor e leitor, denominado de inquisidor, era um poeta popular que fazia a leitura em rimas. Logo após o testamento, ocorria à matança do judas, seguida do enforcamento, da queimação ou da retaliação pelos guardas/caretas ou por um invasor de fora, geralmente considerado mais corajoso e valente.

A “Serração (serra) do(a) Velho(a)”, era outro ritual comum nas zonas rurais e nas menores cidades do Nordeste. Ocorria quando, depois da meia-noite da quinta ou da sexta-feira santa, um boneco era pendurado na porta de alguém que representava o mal, a ganância, a avareza ou a sovinação da localidade ou quem tinha causado muitos problemas na localidade ou um velho considerado ranzinza ou sovino. O evento acontecia quando inúmeras pessoas se reuniam em frente à casa determinada, portando madeira, serrote, martelo e fingiam confeccionar um caixão. O ato era acompanhado de gemidos, de choros e de um testamento, com distribuição de bens e dos defeitos do escolhido.

Normalmente, as pessoas escolhidas não gostavam da brincadeira, devido às exposições dos defeitos, dos apelidos e das cismas e devido a superstição de que as pessoas escolhidas ou outro membro da família estariam agourados e poderiam morrer antes da próxima Semana Santa. Por isso, geralmente, os escolhidos reagem jogando objetos, como pedras, ovos estragados, tomates e frutas podres e até urinas guardadas de muitos dias e disparos de tiros de espingardas e de revólveres.

Nos diversos Estados e, mais particularmente, nos interiores dos diversos Estados do Nordeste, havia variações nesses rituais. No Maranhão, durante o cortejo, tocavam-se as matracas. Em Pernambuco, soltavam-se fogos e penduravase o judas diante das residências das vítimas a serem malhadas. Na Bahia, durante cortejo, tocam-se tambores, cuícas, guizos e latas velhas. Em outras localidades, eram penduradas cruces de mamoneiras na porta dos amancebados, dizendo: “Larga esta, vida fulano, que hoje é sexta-



feira da paixão”. Geralmente, estes irritados respondiam/reagiam com violência.

Outros rituais foram semeados na Antiguidade, crescidos na Idade Média e trazidos para a Colônia pelos portugueses com um rico acervo de superstição e de estereótipos, colocando em relevo a figura do diabo e de seus intermediários, como os bruxos e os feiticeiros. Alguns autores, como Alceu Maynard Araújo (1994), acreditavam que a brincadeira constituía uma sobrevivência do paganismo romano, uma remessa ao tempo do Império Romano, que geraram frutos no Brasil. A origem da malhação do judas, como uma espécie de arqui-sobrevivência dos circos romanos em que os primeiros cristãos ou os gladiadores vencidos eram vítimas das leis pagãs romanas.

Mas, a maior parte dos estudos remetem à Idade Média como o período que explicaria as raízes dessa manifestação folclórica, uma espécie de transfiguração do julgamento dos indiciados e condenados pela justiça comum que, impiedosamente, eram penitenciados e até queimados nas fogueiras da inquisição, depois do gesto pitoresco de lavar as mãos dos tribunais. A queimação do Judas seria colocada como a sobrevivência da “condenação em *efigie*”, ato registrado em Portugal quando os condenados não escapavam da impiedade da justiça civil e morriam antes de receberem a sentença. Muitos eram queimados em público em fogueiras de pilhas de lenha e de gravetos, diante de multidões assistentes dos espetáculos que, enfurecidas, clamavam por vinganças, com predominância de ambientes festivos, mais que uma piedosa manifestação religiosa.

Ático Vilas-Boas da Mota (1976) coloca a malhação do judas como uma transfiguração folclórica registrada ainda em grande parte na América Latina, onde, com mão de ferro, funcionou o Tribunal do Santo Ofício. Mesmo que no Brasil não tenha sido implantado o Tribunal do Santo Ofício, que julgava e punia os suspeitos de difundirem ideias e práticas religiosas em desacordo



com a Igreja Católica, seus tentáculos chegaram aqui através de visitantes (espões do próprio episcopado). E esses encarregados de zelar pela pureza da fé, combateram as heresias e tudo que pudesse ser identificado como feitiçaria e perturbador da unidade político-religiosa da Coroa.

Outros relacionam a prática da Serração da Velha à prisão e ao julgamento de Jesus, aos anciãos compassos dos escribas no tribunal judeu e aos ritos de expurgação (ou de limpeza), fazendo desencadear a perseguição aos hereges e a tudo que simbolizava o mal, principalmente, os bruxos e feiticeiros. A explicação era que, mesmo chegando a inquisição na atuação mais cruenta no Brasil, como em Portugal e na Espanha, não deixou de propiciar a implantação do criptojudaísmo até o século XX. A queimação do judas ou a Serração da Velha sobreviveram como transfiguração folclórica mais elucidativa da prova: o aparato inquisitorial de que a alma popular conseguiu moldar, preservando ódios e preconceitos aos cristãos-novos e aos judeus, como a representação do mal pesando sobre os ombros dos cristãos-velhos.

Segundo Baroja (1949), parece metafórico o fato folclórico da transfiguração dos estereótipos fixados pelo período de “Caça às Bruxas”, particularmente a explicitada ao povo na brincadeira do Judas, uma maneira de os católicos se vingarem da traição de Judas a Jesus, como uma expressão da maldade, da perversidade e de todas as imperfeições humanas, consubstanciada no desleal denunciante beijo que Judas teria dado na face de Jesus. Daí que, antes de morrer, o judas teria que levar pauladas e xingamentos.

Desse modo, creio que, tão antigo quanto a colonização portuguesa, a queimação do judas constitui uma recriação folclórica de ritos de sacrifício e uma forma de expiação que sobreviveu, atendendo às exigências do momento, que a indumentária e a elaboração do testamento aparecem como as partes mais móveis dos rituais.



Rituais proibidos por exigirem a intervenção e a repressão policial devido à exposição das pessoas e a conseqüente violência. Quase extintas ou acentuadamente reformadas, estas práticas permanecem apenas em algumas localidades das zonas rurais e das periferias das pequenas cidades do Nordeste. A brincadeira da Serração da Velha, por exemplo, vem sendo a mais desusada por irritar e revoltar as vítimas que revidavam com disparos de arma de fogo e/ou atiramento de urina sobre a plateia.

Outras atividades, mais próximas da igreja oficial, foram sendo praticadas na Semana Santa pelos sertanejos, como o hábito de ir à missa, particularmente aos Sábado de Aleluia, devido à preocupação com a procura das gotas de sangue de Jesus no “livrão”. Segundo a crença se o padre não as encontrasse, era sinal de que o mundo poderia se acabar. Assim, quando o padre rezava o Glória, as filhas de Maria cantavam, os sinos tocavam, as imagens e os altares eram despídos de seus panos roxos, e o povo ficava aliviado e alegrava-se.

Outra atividade importante era o Domingo de Páscoa, quando algumas pessoas acompanhavam, pela madrugada, a procissão da Ressurreição. E, depois, da Santa Missa, no pátio da matriz, os rapazes e as moças passeavam e as crianças, participam da alegria, gritando, mesmo sem entender muito o sentido do ritual.

Aleluia! Aleluia!  
Carne no prato  
E farinha na cuia!

Passadas essas festividades, seguia-se um cotidiano normal e a vida continuava normalmente, com os nomes feios, as falações da vida alheia, as cachaças, os sanfoneiros tocando, e seu Bernardino roubando no peso das mercadorias. Até chegar o mês de maio, momento da celebração do mês da Virgem das Dores, Maria



Rainha dos Homens e dos anjos, do céu e da terra, de um reino que pode ser realizado aqui na terra, coroando a rainha no último dia do mês. E, então, o mês de junho, com o sol mais quente e o verde secando, quando eram realizadas as festas que passaram a ser conhecidas como festas juninas.

Ainda hoje são as festas de maior expressão no Sertão, superando a do Natal e da Páscoa. Essas festividades, de origem anterior, são atribuídas ao surgimento da era cristã, portanto, do Catolicismo. Como o mês de junho corresponde ao mês de verão na Europa, Oriente Médio e Norte da África, ensejou inúmeras expressões de rituais de invocações à fertilidade, às chuvas, ao crescimento da vegetação e, conseqüentemente, às farturas nas colheitas. Trata-se de expressão religiosa, constituída de ritos religiosos, importante para diversos povos, como celtas, bretões, bascos, sardenhos, egípcios, persas, sírios e sumérios.

Na era cristã, a Igreja Católica, balizando as festas pagãs, adaptou o ritual pagão ao período de veneração de três santos muito significativos: Santo Antônio, São João e São Pedro. Festas trazidas para o Brasil pelos colonizadores portugueses e incorporadas aos costumes dos povos indígenas e negros, que introduziram o aipim, o milho, o jenipapo, o leite de coco e também os costumes de festejar dançando o forró, o boi-bumbá, a quadrilha, etc.

Em todo o Brasil e particularmente no Nordeste, sobretudo no interior, as festas são realizadas comemorando e homenageando os principais santos do mês de junho: Santo Antônio (13), São João (24) e São Pedro (29). Coincidem com o período das colheitas dos principais produtos alimentares, como mandioca, batata doce e, especialmente o milho verde, que constitui a matéria-prima para os principais pratos típicos desta festa no Nordeste: pamonhas, canjicas, mugunzás, bolos e pipocas.

Em princípio, essas festas tinham por base as tradições de brincar ao redor da fogueira com danças e outros rituais para



espantar os espíritos malignos e obter e/ou festejar a sorte durante as colheitas. Realizadas nas casas, nos sítios, nas paróquias, nos arraiais e nos centros urbanos, com fogueiras e foguetórios, mastros e rezas, comidas de milho e consumo de pinga.

Um dos santos comemorados era o Santo Antônio, nascido em Lisboa (Portugal), em 1195, e falecido em Pádua (Itália), em 1231, conhecido como santo que dava um jeito nas coisas perdidas e arrumava casamentos. Por isso tornou-se o preferido das mulheres, particularmente as que procuravam marido.

Quando os pedidos não eram atendidos, elas chegavam a submeter o santo, representado pela imagem, a verdadeiros suplícios. Tiravam dos seus braços o menino Jesus ou seu resplendor; colocavam a imagem do santo sob tortura com uma moeda quente pregada com cera; viravam o santo de cabeça para baixo. Atavam o santo a uma corda e deixando-o de cabeça para baixo dentro de um poço ou dentro de urinóis velhos, até que fosse atendido o pedido ou realizado o milagre.

São João Batista, que era primo de Jesus e teve o nome de Batista porque instituiu uma forma prática de purificação à partir da imersão na água do rio Jordão, o batismo, batizando, inclusive, o próprio Cristo. Por seu jeito áspero e indolente de ser ficou conhecido na popularidade como pregador de alta moral, intolerante, ascético.

Mas o santo era festejado com alegria, como um deus amável e dionisíaco, particularmente quando havia alimentação farta, com danças, bebidas, adivinhações para casamentos e prognósticos de futuro e até de anúncio de morte, que ocorreria no decorrer do ano próximo. Algumas vezes e em alguns lugares, as comemorações populares eram marcadas por tendências sexuais, como banhos coletivos nas águas bentas durante a madrugada. Eram costumes que levavam em consideração a tradição popular que diz que, logo na véspera de seu dia, São João fica dormindo para não ver o clarão das fogueiras acessas em sua honra e, assim, para não ser atentado



pelo desejo de descer do céu para acompanhar a oblação e o mundo acabar pegando fogo.

São Pedro, considerado pelo Catolicismo como o primeiro dos apóstolos e o primeiro Papa, chaveiro do céu, seu culto se deve aos primeiros colonizadores, sendo tido como padroeiro dos pescadores, apaziguador das almas e protetor das viúvas. As particularidades das festas de São Pedro são as procissões de barcos enfeitados com redes de pesca, tarrafas, cordas, lanternas e bandeirolas. O costume no Nordeste era amarrar qualquer pessoa de nome Pedro com uma fita no braço para, no dia de seu onomástico, este dar um presente a quem o havia amarrado.

No geral, os festejos juninos combinam rituais religiosos e profanos, pois, nos seus dias, os santos são louvados com novenas, ladainhas, balões, fogos de artifícios, além de servirem-se comidas típicas de milho e promoverem brincadeiras ao redor das fogueiras, danças de quadrilhas e forró. Comuns eram os rituais das tomadas de compadres e de comadres de fogueira e das buscas de sorte e de adivinhações acompanhadas de recitação de salmos e de invocações aos santos.

As festas começavam geralmente pela preparação coletiva das comidas pelas famílias (desde a colheita até a assadura/cozimento feita em forno coletivo), passando pelas celebrações dos santos com rezas, com danças (quadrilhas, forró), adivinhações e comidas, chegando ao amanhecer do dia. As festas juninas são as mais ricas no que diz respeito a crenças, superstições e adivinhações. Dentre as mais conhecidas e mais praticadas, dentro da fé religiosa, destacam-se os costumes de os devotos passarem, descalços, sobre as brasas das fogueiras, e de as moças buscarem adivinhações, procurando saber se iam casar durante o ano e o nome do noivo.

Dentre as adivinhações: as moças amarravam alianças em fios de cabelos e penduravam-nas sobre copos com água e rezavam a Salve Rainha até o “mostrai-nos”, **quando** então, contavam quantas



vezes as alianças batiam no copo, o que corresponderia ao número de anos que faltavam para o casamento, Outra mais: consistia em as moças escreverem o nome dos rapazes de suas simpatias em pedacinhos de papel que, deixados debaixo do travesseiro na noite de São João, faziam com que os prometidos se manifestassem nos sonhos. Ainda outra: consistia em as moças jogarem moedas na fogueira de São João e, no dia seguinte, darem essas moedas ao primeiro mendigo que encontrassem e perguntavam-lhe os nomes, e esses seriam os nomes dos seus futuros maridos. Mais outra adivinhação: as moças faziam pedidos de casamentos na noite de São João e ficavam olhando um balão subindo até desaparecer, se o balão queimasse, o pedido seria atendido. Também: as moças, acendendo velas por trás de garrafas vazias, no escuro, com fé em Santo Antônio e em São João, rezavam, compassadamente, a Salve Rainha até o “mostrai-nos”, quando as moças poderiam ver o rosto de seu futuro marido.

São muitas as adivinhações que persistem e continuaram a ser praticadas, geralmente, buscando forças mágicas nas orações cristãs para atender a questões do cotidiano, associadas à busca maridos, objetos, animais e dinheiro perdido que surgiam, em uma bacia com água, em espelhos, em cristais e até nos sonhos, aquilo que estavam a procurar. Enfim, são tantas as adivinhações que seria impossível detalhá-las todas.

Laura de Melo e Souza (1994) diz que as práticas de adivinhar foram difundidas no Ocidente cristão, frequentemente, associadas aos espíritos malignos e às maquinações diabólicas. Coube a São Tomás de Aquino o papel de associar essas adivinhações às feitiçarias, ao insistir que adivinhar o futuro era querer ir além das possibilidades da razão humana ou das revelações divinas. Logo, era pecado grave, pacto demoníaco, já que todos os demônios eram maus.

Para encontrar objetos roubados, a prática costumeira era abrir o “Livro das Horas de Nossa Senhora”, colocando dentro dele



uma chave de cadeado, ficando de fora sua maior parte. Fechava-se o livro e tomava-se a chave com o dedo, dando a outra ponta do livro para um menino segurar. E, com o livro no ar, nomeavam-se os suspeitos do furto até que o livro desse uma volta, acusando o ladrão, dizendo então: “Eu te esconjuro da parte de Deus e da Virgem Maria pela virtude destas horas que me digas quem tomou” ou, simplesmente, mandando que uma pessoa segurasse a Bíblia onde coloca-se o nome das pessoas suspeitas em tiras de papel no buraco de uma das extremidades da chave. Quando fosse introduzido o nome do culpado, o livro oscilava, e a chave fugia das mãos de quem a segurava. Outras práticas utilizadas eram as recorrências às orações de São Pedro e de São Tiago (Santiago) para adivinhar os furtos e o futuro.

Também para adivinhar o futuro, ajoelhava-se diante da imagem de Nossa Senhora, com três velas de cera branca acesas e iguais, sendo a da direita em honra de Nosso Senhor, a da esquerda em honra do Evangelho e a do meio em honra de Nossa Senhora. E, com as mãos levantadas, segurando-se o rosário, rezava-se, como nos termos abaixo, fazendo a petição. Depois, apagavam-se as duas velinhas que ficam nos dois lados e observava-se a vela dedicada a Nossa Senhora para ver se conseguia queimar até o fim.

Deus nos salve, Virgem da Piedade,  
vós sois sacrário da Santíssima Trindade.

Assim como isto é verdade, acudi, Senhora, à minha necessidade,  
vós Virgem bem a sabeis, remediai-a, pois podeis.

Peço-vos, Virgem, me mostreis: se isto há de ser assim, fique na  
vossa candeia

e, se não há de ser, fique na do Evangelista.

A raiz dessas práticas talvez esteja nas sortes *sanctorum* da Alta Idade Média, quando se lia a sorte e se previa o futuro



através da leitura do Evangelho, acreditando ser uma consulta feita diretamente a Deus, considerando que o clero ensinou estar neste contido sua palavra e sua verdade. As festas, religiosas ou profanas, eram as ocasiões de aproximação das pessoas e particularmente de encaminhamento dos namoros. Era por ocasião das missas, das novenas, dos casamentos, dos batizados e dos bailes familiares que ocorriam os encontros amorosos e, posteriormente, os casamentos. Estes geralmente eram realizados nos “anos bons”, de inverno.

No Alto Sertão nordestino, o casamento tinha característica do sagrado advinda do nascimento do cristianismo, porém aconteciam respeitando alguns aspectos da tradição romana. O *coemptio*, venda simulada da mulher ao *pater familias*, as noivas usavam vestes brancas, colocavam um véu muito fino. Como instituição valorizada, acontecia sempre com alegria, apesar de as noivas se casarem muito cedo.

O casamento envolvia muitos familiares e amigos, primeiramente nos preparativos da festa, momento em que o dono da casa, dependendo das condições da família, escolhia as melhores crias de carneiro, porco, galinha, pato, guiné ou até de bois para serem sacrificadas. Quanto mais abastada fosse esta, maiores, em tamanho e em quantidade, eram as crias. Para essas ocasiões, separava-se também o melhor da colheita de grãos, como feijão, arroz e verduras. Em seguida, avisavam-se os convidados e juntavam-se os vizinhos, os parentes e os agregados para a preparação da comida. As tarefas começavam com a matança dos animais: os maiores, pelos homens, e os menores, pela mulheres. O cozimento dos alimentos, no geral, era liderado por homens e auxiliados por mulheres.

Os festejos maiores ocorriam na casa da noiva, onde era servido um jantar, ali se realizando a festa dançante. Na casa do noivo, era apenas servido o almoço para os familiares e os mais íntimos.

À arrumação da noiva, que geralmente ocorria em casa, o costume era comparecerem somente as mulheres, primas ou



amigas. Iniciava-se pelo banho coletivo, realizado nos açudes ou nos rios, quando a noiva era acompanhada das amigas e pelos parentes femininos. Para o evento, levavam-se sabonetes e perfumes e bebidas, especialmente, aguardentes. Depois do banho, seguia-se a arrumação, que era realizada no quarto da casa da noiva com a participação moças, consideradas mais habilidosas para a ocasião. Enquanto uma preparava o cabelo, outra vestia a noiva, com as demais mulheres auxiliando, acompanhando e ofertando seus objetos de enfeites: brincos, colares, anéis, relógios, etc.

Depois de pronta a noiva, esta encaminhava-se à sala da casa para pedir a benção aos pais e partir em comitiva para a celebração da cerimônia, que se realizava na própria casa ou na capela ou igreja mais próxima. Quando a cerimônia era fora da casa, saía a cavalo ou de carro, separada a noiva do noivo e, geralmente, a condução era organizada e/ou financiada pelos padrinhos. Quando o percurso era feito a cavalo, não era permitido às mulheres se escancharem como homem; havia selas apropriadas, com gancho – o cilhão – o que facilitava a montaria.

O casamento acontecia desta forma num processo normal de cerimônia consentida pelas duas partes, ou seja, arranjada. Se havia impedimento por parte da família da noiva, muitas vezes, esta era raptada/”roubada” pelo pretendente em companhia de um amigo, geralmente um homem respeitável e de confiança, parente ou não. Este acompanhava o rapaz no rapto da moça até o local onde deveria ficar escondida até o casamento. Comumente esta ficava numa casa de família até o acerto do casamento, que era feito sem muita cerimônia. O rapto era uma prova de grande habilidade e coragem que inspirou os romances de amor dos poetas populares. Acredita-se que um prenúncio de moça fugindo era a cantoria do galo antes da meia-noite, fora de hora.

Quando havia suspeitas de maiores intimidades entre os namorados, e o rapaz se negava a uma reparação do dano, com



o casamento, era levado a casar à força, sob a escolta de homens armados e, quando tentava fugir, era perseguido até sua localização e apreensão, quando então se realizava o casamento. Como a prática de relações sexuais antes e fora do casamento era tanto pecado como ofensa à honra, geralmente a questão era resolvida com o casamento forçado ou com a vingança mortal, quando se procurava lavar a honra com o sangue.

Ao chegar à igreja, os noivos e os padrinhos eram posicionados, e realizados os casamentos que, quase sempre, coletivos. Depois da celebração do casamento, a noiva retornava a casa. Primeiramente, o noivo passava pela casa dos seus pais, que ficaram em casa, a fim de lhes pedir a bênção. Em seguida, ele se dirigia à casa da noiva, onde os pais desta deveriam está esperando, sentados em uma cadeira, juntos, tendo à sua frente um forro branco onde a noiva(o) deveria se ajoelhar para pedir a benção. Era um momento em que, geralmente, havia choro, da parte da noiva e dos seus pais.

Somente depois desse momento, os noivos passariam a receber os cumprimentos dos convidados, a que se seguia um jantar, que seria servido paulatinamente: a “primeira mesada” era para os noivos, padrinhos, pais e pessoas mais importantes; depois seguiam-se as mesadas subseqüentes e eram servidos os pratos previamente feitos ou até mesmo nas mãos, para os demais.

O auge da festa era o baile, animado por conjuntos musicais rústicos, geralmente utilizando um número reduzido de instrumentos: destes, o mais nobre era a harmônica (sanfona), geralmente acompanhada da viola, da rabeca, do cavaquinho, do tamborim, do bombo, do reco-reco, do ganzá, do pífano, da caixa, do maracá e, eventualmente, da marimba (urucungo ou berimbau de barriga).

No momento do baile/do samba ou do forró, apenas os homens pagavam a “quota” exigida, ficando grátis para as moças ou mulheres em geral, mas estas tinham a obrigação de dançar com todos, pois não podiam “cortar” os pretendentes, recusar



os solicitantes da dança e nem interromper a dança enquanto se repetiam os números musicais. Estas somente podiam interromper as danças nas pausas das músicas ou se algum fato anormal ocorresse, como desrespeito ou abusos na hora da dança. Assim, até os noivos dançavam com os convidados “até o sol raiar”, como se diziam.

De maneira geral as festas transcorriam em ordem, algumas vezes, aconteciam incidentes ou conflitos eventuais. Estes incidentes geralmente provocados por valentões profissionais ou filhos de gente abastada que, confiando no prestígio, se dispunham a perturbar ou acabar a festa ou devido moças recusarem dançarinos e estes se ofendiam ou desrespeitos às mulheres casadas e às “moças direitas”.

Essa forma de casamentos era comum em muitas localidades do Sertão nordestino, mudando apenas em alguns detalhes e geralmente, onde chegava à energia elétrica e a televisão que induziram novos costumes, mostrando novos modelos de comportamento, inclusive relacionados ao casamento.



# A CULTURA, AS SABEDORIAS, AS SUPERTIÇÕES E AS CRENDICES DOS SERTANEJOS

## As sabedorias e a Cultura Sertaneja

A população sertaneja, marcada por uma relação telúrica com a rusticidade física e ecológica da área e sob uma estrutura agrária e político-hegemônica particularmente perversa, afastada dos centros urbanos, apresenta peculiaridades adaptativas do homem ao ambiente natural árido. Como espaço diferenciado das populações da área litorânea, com uma forma de vida particular, principalmente no que diz respeito aos aspectos referentes à exploração dos recursos naturais para obtenção dos meios de vida e a estruturação da vida social, os sertanejos desenvolveram função produtiva decorrentes dos tipos de sociedade que sua postura e sua mentalidade fatalista e tradicional proporcionou. E, assim, formaram agrupamentos que permitiram pensar a natureza do solo e da flora na dinâmica irregular do clima, formando uma rica fonte de tradições e de costumes folclóricos, muitas vezes, consideradas entranhadas.

Trata-se de uma terra de criações ermas que faziam as violas improvisadoras tomarem parte nos bailes dos vizinhos, sob o regime da quota e das vendas de bebidas e de manjares locais. Um estilo que possibilitou grande produção dos cantadores de viola e dos batedores de pandeiro improvisadores, de dançarinos solistas e de artesões independentes que tornaram a terra árida, um lugar de possibilidades de vida melhor em seu espaço próprio.

O sertão, apesar do sofrimento causado pela seca e outras limitações, foi tornando-se espaço fértil e com rica cultura e folclore, que transcende os folguedos, as danças, os cantos e muitas outras



diversões dramáticas, como o boi, o fandango, o mamulengo, etc. Meniestações que parecem derivar do presépio criado por Francisco de Assis, no século XIII, das apresentações da lapinha, que misturavam estatuetas estáticas de animais e apresentações dinâmicas humanas, compreendendo os autos pastoris mais comuns, constituídos de bonecos (marionetes ou mamulengos) e dos atores de carne e de osso.

O boi calemba, boi de reis, boi-bumbá ou bumba meu boi, com autos pastoris de grande significação social que apareciam no ciclo de Natal, realizados dos princípios de dezembro até o dia de Reis (6 de janeiro) foram se aglutinando e formando os diversos reisados. Associando o sentido religioso à civilização pastoril, através da ressurreição e da morte do boi.

Os pastoris constituíam-se em espetáculos apresentados ao ar livre, em ciclo aberto entre a assistência, executado, em todos os papéis, por atores profissionais exclusivamente masculinos que, trajando máscaras de pele de bode, interpretavam o boi, o vaqueiro, a burrinha, a ema, o jaraguá. Estes representavam as figuras centrais, os dois vaqueiros negros: burrico (nome de povoação no país dos Fulas) e as “damas e os galantes”, denominações das “folias” da procissão do *Corpus Christi*, em Portugal velho.

Eram figuras do campo e das vilas pequenas que representavam as “damas e os galantes”, portando indumentárias diversificadas e coloridas, chapéus que lembram mitras enfeitadas de espelhos e de fitas coloridas, estendendo-se por todo o traje e imitando as roupas vistosas dos bailados tradicionais e das romarias de Entre Douro e Minho de Portugal. Cantando as saudações religiosas, sérios e graves, misturavam-se as facécias hilariantes do auto.

No Minho, existiam as touradas de fingimento que constavam com um arcabouço de canastras de vime cobertas de pano, com a cabeçorra de boi ameaçante, fingindo atacar os rapazes que fugiam em algazarra coletiva. Era a tourinha como um toureamento de



animais mansos, sem exigência de coragem e de agilidade, sem cantiga e coreografia regular, um teatro de máscaras baseado na mitologia indígena misturada ao teatro grego primitivo, com a mitologia grega.

Câmara Cascuda constata que nada que pareça com o auto do Brasil foi encontrado em Portugal ou em outros países, com essa extensão e plano temático. Mas, o estilo que emigrou para o Brasil foi a ideia de fazer o boi dançar e cornar de brincadeira os falsos toureiros e uma assistência folgazã. Silvio Romero (*apud* Cascudo, 1983) coloca sua origem em Pernambuco, originário da convergência com outros bailes, como a “burrinha”, a “borboleta”, o “maracujá”, o “pica-pau” e o “Antônio Geraldo” o “Reisado do Cavalo Marinho” e o “Bumba Meu Boi”, que se repetem, centrando a cena na morte e na ressurreição do boi.

O mamulengo, ou teatro de bonecos do sertão, de origem imemorial, apareceu no episódio de Mestre Pedro, de Dom Quixote, provavelmente introduzido no Brasil pelos jesuítas e popularizado ao ponto de ser apresentado em todas as festas de Igrejas e de arrabaldes, para a população pobre, passando de representação natalina, de cenas bíblicas para episódios do momento. Geralmente, era encenado num pequeno teatro com tablado imitando um palco, com roteiro fixo, mas com diálogos improvisados, com danças, pancadarias e mortes cômicas.

As licenciosidades e as obscenidades ligadas às funções de digestão, de reprodução e de seus desdobramentos conferem seu caráter popular, reforçado pelos inúmeros recursos da farsa e da *commedia dell'arte*. Cada titeriteiro tem um boneco principal, como a morte e o diabo (reminiscências dos autos litúrgicos), João Redondo (típicos desses espetáculos), Cabo Setenta (policia valente e fanfarrão), Alegim, Velhaco Briguela e Benedito (pretinho ardiloso e sabido).

O reisado é caracterizado como um folguedo que se constituía numa reunião dos brincantes que se dirigiam as casas pedindo as aberturas das portas para o ato religioso. Postavam-se diante das



lapinhas ou dos presépios, cantavam e rezavam textos rimados ou animados. Estes dançavam numa sala da habitação em que não havia presépio ou lapinha e depois regressavam ao exterior onde celebravam a morte e ressurreição do boi e a despedida.

O pastoril, originário das representações estáticas que foram sendo dramatizadas, apresenta o drama hierático do Menino Jesus, com bailados e cantos próprios e personagens alegóricos, como as pastoras que, a caminho de Belém, eram tentadas por Luzbel e salvas por São Gabriel. Era o bem vencendo o mal.

É um espetáculo musical, declamado em versos e tendo um prólogo, dois atores e um epílogo que, aos poucos, vão se profanando, com o elemento cômico enveredando pelo pastoril. O que, não raro, termina em pancadaria, devido ao rapto de uma pastora. As pastoras eram colocadas em cena divididas em dois partidos: os cordões azul e encarnado, com um leilão de prendas ao final, comandado por um Velho, espécie de bufão histórico e obscuro.

No sertão, também são muitas e variadas as brincadeiras que vão desde os jogos ou prélios, como a queda de braço, às “bunda canascas” (cambalhotas) na relva, os jogos de petecas, as cavalgadas em cavalos de pau, as corridas de carneiros, as brigas de passarinho capturados em arapucas, os alçapões, os quixós ou caçadas com o uso da baladeira (estilingue, atiradeira, funda ou setra), até o João Galamarte.

Existe ainda a cabra-cega, o esconde-esconde, a berlinda, o anel, a boca de forno e as brincadeiras que exigem a confecção dos brinquedos, como arraia, pipa ou papagaio e pião. A arraia era confeccionada com três hastes de forma triangular amarradas em cruz dupla – cruz de Lorena – e cobertura de papel de cores fortes (encarnado, verde, azul-marinho, roxo e preto) colada com “grude de goma” e puxada por uma linha. O pião, piriforme feito de madeira com ponta de ferro que o faz girar, impulsionado por um cordão enrolado na extremidade, chamado de ponteira, que, puxado com



violência e destreza, faz com que ele gire. Este é um dos brinquedos mais usados na estação seca com promoções de campeonatos, com algumas modalidades: pião na unha, na mão e no chão.

Interessante também são os jogos de castanha, típicos da meninada da zona rural e dos pobres da cidade, que ganharam caráter universal e ainda hoje são utilizados pela juventude. São brincadeiras praticadas pela garotada e consistem na escolha das melhores castanhas de caju para serem jogadas na trisca ou no castelo, no encosto ou no buraco.

## **Os Mal-assombramentos, as Tentações e as Superstições dos Sertanejos**

Na existência cotidiana do homem sertanejo, as manifestações relativas ao temor da morte e do mal se explicitam, claramente, nas concepções populares, particularmente através das superstições. Nos sertanejos havia crenças históricas que, na maioria das vezes, foram ensinadas cotidianamente desde a infância através dos contos, tendentes a articular as explicações das ocorrências desagradáveis às influências nocivas dos espíritos “malsãos”.

Segundo Cavalcante & Chagas (2000), este ato cultural teve início no período colonial brasileiro e difundiu-se pela necessidade de o homem procurar, no transcendente, ajuda para enfrentar os desafios da vida cotidiana, particularmente nos momentos de caos, desordens e crises, compreendendo estas relacionadas a castigos divino, agouros ou afins.

Tendo o homem sertanejo uma base de crença fundada na existência de bons e de maus espíritos e vivendo em constante riscos, sentindo-se vulnerável e predisposto, constituiu-se num supersticioso de fortes e de arraigadas convicções. Dessa forma, vive preservando-se ou livrando-se da ação prejudicial dos “maus espíritos”, das “coisas ruins”. Segundo Parker (1995), nos mais



diversos lugares, os indivíduos buscam amuletos, talismãs, bênçãos e cumprem ritos, com a finalidade de evitar e de afastar os males, geralmente relacionados à saúde, ao amor e aos bens. O ato da benzedura era uma forma cultural muito utilizada por pessoas de diferentes etnias, gêneros, classes sociais, idades e religiões.

Como falou um sertanejo: “No Mundo há de tudo, eu acredito que há o mau-olhado tanto para os homens quanto para as mulheres e, particularmente, para crianças, para os animais e para as plantações”. Hoornaert (1974) coloca que essa crença no “mau-olhado” tem sua base da religião do homem nordestino fortalecida pelo clima espírita.

Decorrentes destas crenças, surgiram as superstições dos sertanejos para desfrutar melhor da vida, para rever um ente querido, para não ter medo, para não ser covarde e para vencer na vida. Crenças de buscar defesas e estados saudáveis, desenvolveram-se e difundiram-se no Sertão, consagradas pelo povo para afugentar o demônio e o mal de forma geral.

Assim são diversificadas as formas de defesa e de espanto das forças do mal e para proteger-se das forças do mal de modo geral. Uma forma comum e usada no Sertão era o ato de persignar-se com sinal da cruz, com a proclamação da trindade – Pai, Filho e Espírito Santo – antes das orações, de sair de casa, de dormir, de tomar banho, de comer, de viajar e de outras atividades importantes da vida cotidiana.

Outra forma comumente praticada era colocar atrás das portas fragmentos de orações. Para livrar a safra do “mau olhado” e colocar chifres de boi no roçado para livrar os proprietários, os donos de vendas/bodegas dos invejosos e colocar, em cima do balcão, chifres de boi.

Os sertanejos, como crentes e supersticiosos, cultivaram muitas superstições relacionadas aos maus espíritos. Antes de saírem de casa, levantavam o olhar para cima e se benziavam, como



se preparassem para enfrentar o mal e como se duvidassem da volta. E, quando encontram algum oratório público, túmulos ou cruzeiros, tiram o chapéu, benzem-se e rezam. Não assobiam à noite para não dar azar, pois este ato sinaliza tristeza e morte, algo trágico que poderá ocorrer na casa ou na família. Não sentam na boca do pilão, em dia de sexta-feira, para não ficar com o “corpo aberto”.

Galinha, no terreiro ou no quintal da casa, cantando como galo, está adivinhando morte para seus donos ou outras inevitáveis desgraças na casa. Para evitar-se isso, deve-se sacrificá-la cortando-lhe o dedo grande de um dos pés e fazendo o sangue verter em cruzeiros nos batentes das portas. Se o cão doméstico deitar-se de barriga para o ar ou se arrastar com a traseira, em direção ao seu dono, está vaticinando a morte deste para os próximos dias. Para evitar, deve-se afugentá-lo da casa ou dar-lhe uma surra de cipó.

O ato de colocar as mãos cruzadas sobre a cabeça pode chamar a morte do pai. Quando morre alguém numa casa, se o defunto não enrijecer, significa mau prenúncio e que, em pouco tempo, outro parente também se finará. E, logo que o enterro sair da residência, esta deve ser varrida de dentro para fora, para evitar que outras pessoas da casa morram. Em um enterro, quem fica a favor do vento que sopra por cima da cova aberta está pedindo para morrer. Se dois amigos forem a um enterro e um deles convidar o companheiro para ir embora antes do sepultamento, está desejando sua morte. Frequentar cemitérios com ferimentos corre o risco de este se transformar em ferida maligna, fazendo que, por ele, entre o mal que ocasionou a morte do defunto.

Outros costumes herdados dos antepassados, praticados nos pousos dos vaqueiros, nas conversas familiares e nas portas de casas, mais particularmente à boquinha da noite, era o respirar de lendas e de causos desde ocupações favoritas dos vaqueiros e dos moradores dos interiores, nas conversas sobre as derrubadas mais fascinantes, as andanças e as carreiras de bois e outros episódios



da pecuária, até as lendas arrepiadoras dos entes que povoavam a vida do sertão.

Havia ainda os caaporas, travessos e maldosos, que atacavam os cavalos e os cães; as chibatadas advertindo os descuidados para os fornecimentos de fumos ou de cachaças; ou os que, nas noites misteriosas de luares claros, passavam montados em caititus ariscos, chamando a atenção para o fornecimento de um pedaço de fumo.

Os sertanejos eram ainda fascinados por histórias de visões de sacis diabólicos, de barretes vermelhos às cabeças, assaltando os viajantes retardatários, nas noites aziagas das sextas-feiras, de parceria com os lobisomens e as mulas sem cabeça noctívagas, além das vozes, das visões luminosas e de todos os mal-assombramentos e das tentações do maldito ou do diabo.

Os vaqueiros falavam de visões comuns nas derrubadas solitárias ou nas migrações, quando conduziam as boiadas a lugares distantes e das idas e voltas de suas visitas aos “refrigérios” e nas pastagens ou nos currais, para informar-se do estado do rebanho. Pois, a expansão da pecuária, com a dificuldade de água e de pastagem, particularmente nas épocas mais secas, exigia que os vaqueiros conduzissem o gado por centenas de quilômetros até os bebedouros, “refrigérios”, onde se encontravam os estoques d’água para o ano, ou as zonas de pastagens mais úmidas.

A tradição oral, às vezes originária da cultura escrita, vinda para o Brasil com os colonizadores, como todas as práticas e características específicas, encarregou-se de povoar o imaginário sertanejo e dele se alimentar, na divulgação dos feitos que conjugavam religiosidade, trabalho e lazer.

Câmara Cascudo (1983), pesquisando o que era lido nos primeiros séculos da colonização no Brasil e consultando particularmente os documentos inquisitoriais, inventários e outros documentos levantados, deduziu que os livros impressos eram um produto de luxo e geralmente parcimoniosos. Basicamente, os livros



registrados na história que chegaram às populações do interior foram poucos, dentre eles “História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França”, traduzido do Castelhana para o Português, falando de Carlos Magno, de Roldão Oliveira, dos duques, dos mouros e dos reis bárbaros, de andanças inverossímeis, de guerras inacabáveis, de proezas, de valentias e de lendas assombrosas.

Outros livros disponibilizados no Sertão foram o “Dicionário de Fábula”, com os primeiros exemplares sem nome de autor, feitos para amadores de charadas, com biografia greco-romana e com geografia da Grécia e da Roma mítica, e o “Manual Enciclopédico”, uma réplica do “Lunário Perpétuo” e das antigas “Missões Abreviadas”.

Dos que aqui chegaram e estavam relacionados à poética sertaneja, há referências à “Donzela Teodora” e “Princesa Magalona”, com os originais em Português escrito em prosa. A “Imperatriz Porcina”, com o título “História da Imperatriz Porcina”, dado como de autoria do cego quinhentista Baltazar Dias, da ilha da Madeira, que viveu no tempo de el-rei Dom Sebastião. Este tratava da mulher do Imperador Ledônio de Roma, relatando desde o atentado de morte até as torturas que passou a imperatriz por causa de um falso testemunho de seu irmão. Posteriormente, ela recobrou seu Estado, com mais honra do que antes, pela sua bondade e honestidade.

Da literatura de cordel, outro livro que se tornou popular na região, tendo sido citadíssimo, foi o episódio de origem francesa, “Roberto do Diabo”. Vindo da Espanha para Portugal e, depois, para o Brasil. Este contava a história do Duque de Normandia e do Imperador de Roma que, por sua vida depravada, mereceu ser chamado de Roberto do Diabo, mas que, por seu arrependimento e prodigiosa penitência obrada em batalhas, tornou-se exemplo de contrição e arrependimento salvador.

Outro romance filosófico que se popularizou foi “Miseno” ou “O Feliz Independente do Mundo e da Fortuna” ou ainda “A Arte de Viver”, do Padre Teodoro de Almeida. Este foi um sacerdote



católico, escritor e filósofo português e uma das mais expressivas figuras do Iluminismo de Portugal. O livro mostrava como estar contente em qualquer trabalho da vida.

“Um Lear sem Filhas”, que conheceu três traduções para Castelhana e dezenas de edições até finais do século XIX, fala do sábio Rei Mileno, dedicado a Jesus Crucificado. Trata-se de um debate romanceado sobre a felicidade, no âmbito da fadiga existencial do homem perante a civilização urbana, na busca de uma simplicidade perdida, identificada com a vida campestre.

Nele, o abandono da vida urbana significava o reencontro da alegria e da felicidade que, no entanto, só se completava “se a pedra regressava ao centro do círculo”, metáfora utilizada para designar Deus como o centro de um círculo de onde tudo emanava e para onde tudo se dirigia. Visava este transmitir um ideal de felicidade baseado nas “máximas evangélicas”, de modo a fazer repousar na Divina Providência as inquietações do futuro. Era um livro amado pelos pais de família de outrora cuja leitura servia para a degustação noturna.

Como a literatura da tradição escrita era rara no sertão, alguns livros migraram para a cultura oral graças à memória dos colonizadores e dos colonizados que produziram manifestações menores da literatura (casos, provérbios, adivinhações, etc.), ressurgidas estas, mais nitidamente, nas novelas tradicionais, nos cordéis e nas dramatizações ou nos folguedos, geralmente, apresentando temas profanos.

Essas obras literárias contribuíram para que personagens e situações formais se tornassem populares, particularmente quando inspiraram os almanaques, os cordéis e a literatura anônima, predominando os contos de fadas, as facécias, as anedotas, as adivinhações. Um velho hábito europeu que se popularizou através das práticas de tradição de origem africana, como o *akpalô*, que eram contadores de histórias ambulantes que percorriam as fazendas



para o exercício de suas funções de contadores de causos e dos autos cantados que, declarados em desafios, foram preenchendo os sertões.

E, como parte da poesia popular narrativa, merece destaque o cordel que veio tanto da tradução de autores letrados identificáveis como de pessoas sem sobrenome, que ouviram histórias originárias na infância, dos antigos escravos ou dos aventureiros cangaceiros. Estes, geralmente retratavam estórias de santos, de coronéis, de milagres, de crimes, de mulheres perdidas, do sertão mítico e das secas. Como geralmente eram impressos, receberam o nome de “literatura de cordel”, por ficarem expostos nas ruas das cidades da Europa, escanchados e estendidos em pedaços de cordas (cordel, cordão).

Os cordéis foram trazidos para o Brasil pelos portugueses e mais bem aculturados no Nordeste com o nome de folhetos ou mesmo “foietos”. Eram pequenos livretos que mediam de 11 a 16 cm, impressos grosseiramente em tipografias manuais, em papel rústico, com capas em papel de embrulho colorido, com desenhos em xilogravuras feitas com a madeira do cajueiro. Estes eram comumente vendidos por ambulantes, nos eventos, nas feiras livres, nos campos e de casa em casa.

Trata-se de um tipo de literatura que, além de transcrever romances antigos, trabalhava temas ligados aos acontecimentos da vida diária, permeada por valores religiosos. Estes falavam comumente da vida de Cristo e dos Santos, do Padre Cícero, do beato José Lourenço, de romarias, de profecias, de milagres, etc. Os cordéis, de grande popularidade narravam pormenorizadamente de cangaceiros, de fanáticos, de secas, de sofrimentos do povo, de curas e de remédios, de martírios, além dos que se referiram à inoperância de governos falidos e a projetos governamentais.

Pela penetração e popularidade desse tipo de literatura entre os sertanejos simples e até analfabetas, alcançaram grande produção e funcionaram como agente de comunicação e jornal



do povo. Pois, além de impressos, também eram recitados por vendedores ambulantes, por poetas populares profissionais ou por seus sucedâneos, geralmente cegos, mendicantes ou analfabetos que os decoravam e recitavam, cantavam e até representavam nos ambientes públicos, como as feiras e as praças. Igualmente recitavam também nas casas e nas bodegas, normalmente à noite e em voz baixa, para um público mais restrito, familiares e amigos, ou, para vizinhos.

As poesias tradicionais sertanejas tinham nos romances recebidos de Portugal um dos mais altos elementos que, em prosa ou em verso, eram vertidos para as sextilhas habituais de cantadores nas feiras, nos pátios, nas latadas das fazendas, na hora das fogueiras de São João, nas festas dos oragos paroquiais, nas bodas de outrora. Traziam sempre as figuras clássicas do tradicionalismo medieval, como cavaleiros andantes, paladinos cristãos, virgens fiéis e esposas heroicas que ensinavam perpétuas lições da palavra cumprida, da unção do testemunho, da valia da coragem, do desprezo pela morte, da santidade dos lares.

Os cordéis no sertão do Nordeste, como manifestação cultural popular, quando cantados aparecem inventando e reinventando as tradições locais, funcionando como um difusor e cristizador de imagens, de enunciados e de temas que compõem a ideia de Nordeste, mormente quando esses recorrem, particularmente, às lendas indígenas e às canções religiosas portuguesas, com predominância do estilo jesuítico na sua meta de catequese e de entretenimento.

Nesta tipo de literatura mais populares, os personagens locais costumavam se destacar. Lampião, admirado e colocado como um dos grandes heróis regionais, defensor dos interesses do povo e reparador das injustiças sociais. O bandoleiro era caracterizado como o “Rei do Sertão”: Cícero Romão Batista (Crato, 24 de março de 1844 - Juazeiro do Norte, 20 de julho de 1934), sacerdote católico e carismático, conhecido na devoção popular como Padre Cícero ou



Padim Ciço, que obteve grande prestígio e influência na vida social, política e religiosa do Ceará e da Região Nordeste, considerado o santo maior e mais popular.

Para Câmara Cascudo (1984), o cordel constitui um estilo que descende do *Aedo* da Grécia, do *rapsodo* ambulante dos Helenos, do *Glee-man* anglo-saxão, dos *Moganis* e dos *metris* árabes, do *valálica* da Índia, das *runoias* da Finlândia, dos bardos armericanos, dos escaldos da Escandinávia, dos menestréis, dos trovadores, dos mestres-cantadores da Idade Média, da *epea* grega, do *barditus* germanos, da gesta franca. Da estória portuguesa, da xácara recortada por analfabetos e broncos que, aranhando a viola primitiva pobre de melodia e de efeitos musicais, registravam e memorizam os vestígios das emoções anteriores e as histórias sonoras e humildes dos que não tinham história.

Lembra ainda Câmara Cascudo (1984) que sua base literária foi oriunda do romanceiro tradicional ibérico que, com poemas de cunho narrativos realizados em versos de oito sílabas métricas (contagem ibérica), eram recitados e acompanhados por instrumentos, a *vihuela* hispânica, que mais tarde deu origem à viola.

Com o tempo, essa cultura passou a fazer parte do cotidiano sertanejo, como uma forma de poesia da terra que cantava a vida simples do interior, a lida com o gado, o misticismo, os amores e as saudades. Em seu conteúdo, tendia a santificar os humildes, a premiar os justos, os bons, os insultados e a castigar, inexoravelmente, os orgulhosos, as riquezas inúteis, desvendando a calúnia e a mentira. Emprestava a seus personagens a finalidade ética dos apóstolos, passando para o fabulário termos de comparação e de referência.

Quando perambulavam sertões adentro, dedilhando a viola ou aranhando a rabeça<sup>3</sup> nos seus sons de excelências tristes, chorosas,

---

3 Violino de timbre baixo com quatro cordas feita de tripa, afinadas pro quintas, sol-re-la-mi e fricciconadas com arco de crina passada no breu.



nostálgicas, cantavam versos de amor ou de sentimento de perdas<sup>4</sup>, próprios e alheios. Estes cantavam geralmente acima do tom em que a viola estava afinada, abusando dos agudos, com voz dura, hirta, alta, soltamente, sem maleabilidade nem suavidade, quase gritando e com as veias entumecidas pelo esforço, com a face congesta e os olhos fixos para não perder o compasso do ritmo do verso.

Os cantadores e poetas sertanejos eram, em sua maioria, analfabetos pobres, mendigos, cegos e aleijados ou até pequenos proprietários que deixam os roçados, as miunças e a casinhas. E saíam sertão adentro, caminhando léguas a pé, com a viola ou a com a rabeca dentro de um saco.

Os cantadores constituíram tradições, transmitidas de geração a geração, multiplicaram-se no segundo decênio deste século, orgulham-se da profissão e cultuavam seu público, geralmente formado por vaqueiros, mascates, comboeiros, mulheres, trabalhadores, desempregados e até pela meninada.

Leonardo Mata (*apud* CÂMARA CASCUDO, 1984) registrou a classificação nos seguintes gêneros poéticos: as obras de seis, sete ou oito pés, os mourões, os martelos, as obras de nove por seis, as ligeiras, os quadrões, os gabinetes, os galopes, as emboladas e os dez pés em quadrão. Outros gêneros poéticos registrados são nomeados, como o moirão voltado, o martelo agalopado, o galope a beira-mar, a marcela, o quadrão trocado, a meia quadra, o dez pés de queixo caído, a gemedeira, etc.

Como no sertão a musicalidade vem acompanhada das danças populares características, vindas da cultura negra, indígena e europeia. Geralmente, estas constituíam movimentos corporais selvagens, uma música de ritmo indolente acompanhados de uma seqüência de gestos com passos curtos e saltitantes, com sapateados

---

4 O tema tem origem nas figuras do português exilado, do índio expulso de seu *habitat* e do africano tirado de suas raízes e trazido para lugar estranho.



e umbigadas, às vezes com contorções sexuais, sempre com um tom hierático e quase lúgubre de um povo que acumula grande herança fetichista. Considere-se que o sertanejo herdou o batuque dos negros, importou o baiano ou baião, o coco e o bagaço, das províncias litro-limitófes.

## **O Livro Piedoso e o Breviário Sertanejo**

Um costume herdado dos primeiros colonizadores e desbravadores que permaneceu nos sertanejos foi a leitura e a interpretação do “Lunário Perpétuo”, um livrinho editado em Portugal desde 1703, de autoria do matemático espanhol Jerônimo Cortez, expurgado pela Santa Inquisição. Foi denominado de “Lunário” por se tratar de um calendário que dividia o tempo pelas fases da lua e “Perpétuo”, devido aos seus prognósticos serem compreendidos como eternos, para todos os reinos e todas as províncias, como se o conhecimento fosse algo imutável e global.

Os sertanejos consultavam o “Lunários Perpétuo” para quase tudo, pois ele, de maneira criteriosa e mística, continha as informações mais variadas sobre as complicadas ciências da astrologia, os rudimentos da física, os prognósticos agrícolas e as previsões do tempo, levando em consideração os elementos básicos da natureza, como o ar, o fogo, a água e a terra. Continha ainda explicações sobre eclipses, os efeitos da lua e do mar ou os sinais da chegada de uma peste, da carestia, da seca e de outros eventos malignos.

O “Lunário Perpétuo” cobria um amplo painel da vida cotidiana: definia os planetas regentes, as lunações, os aspectos e as tábuas planetárias, sobre previsões do tempo e os horóscopos zodiacais e chineses. Ainda dava ideias de como construir relógios de sol ou como saber a hora pela posição das estrelas e do sol; fazia alusão, entre outros temas, ao tempo, mês a mês, à influência da



lua nas plantações, aos procedimentos corretos para a prática da agricultura e da pecuária. E dava conselhos veterinários e informações sobre plantações. Em todo o ano, ensinava quando, como e o que semear, quando plantar, capinar, roçar, limpar, colher. Sobre as sementeiras, indicava dias bons para pescas e para atrair os peixes e até para deitar uma galinha.

Fornecia informações variadas: tratava dos deuses mitológicos, das vidas de santos e dos papas; das festas religiosas, indicando as rezas adequadas com os seus rituais, desde as mortes e dos funerais, às cantorias fúnebres e aos preparos do defunto; descrevia as doenças e as dores e apontava remédios possíveis. “Quando um bicho, como uma cobra, podia entrar no corpo de alguma pessoa, que estivesse dormindo, indicando que o melhor remédio era tomar o sumo de solas de sapatos velhos pela boca, por um funil, para o bicho sair pela parte de baixo, assegurando que era “cousa experimentada”.

Continha, igualmente, experimentos para saber da vinda de um noivo e para a preparação de comidas, disponibilizando receitas culinárias. Muito consultado, o Lunário era consultado para tirar dúvidas sobre tudo. Estava sempre nos panos da rede de dormir, nas escrivaninhas, nas gavetas, nos armários, ao lado dos fogões à lenha, debaixo das árvores. Todos consultavam o Lunário, até mesmo quem não sabia ler o seguia, decorando “letra por letra” e retirando diversas frases e ditos curiosos que passava de boca em boca, enraizando-se nos sertanejos, seja comerciantes, cozinheiras, moças apaixonadas, poetas, lavradores, rezadeiras e curandeiras, etc.

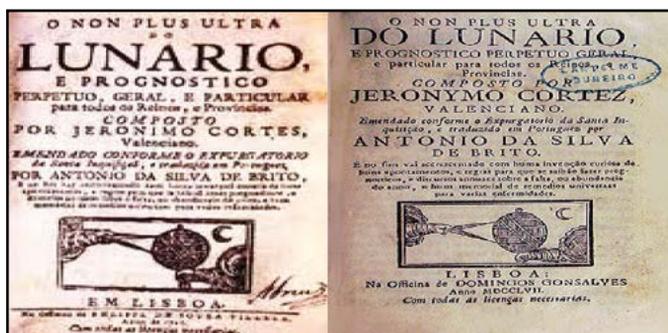
O Lunário era o livro mestre e principal fonte de referência e de conhecimento dos cantadores e dos poetas populares em suas cantorias e poesias, pois era um livro básico para o domínio da arte de versejar. Considere-se ainda que seus capítulos ajudavam a “cantar teoria”: divulgar história, gramática, doutrina cristã, além de transmitir conhecimentos sobre países da Europa, nomes das capitais, lendas e seres da mitologia.



Atualizado a cada edição e a cada avanço do conhecimento, continha datas das festas mutáveis, registros dos costumes e das mentalidades dos séculos. A expressão "história de trancoso", por exemplo, tão usada no Sertão, veio do Lunário, referindo-se aos textos de um dos primeiros cronistas portugueses, Gonçalo Fernandes Trancoso, que se comungava com a tradição de Chaucer e Boccacio.

Devido à importância e a influência do Lunário, alguns sertanejos ainda hoje conservam exemplares do "Lunário Perpétuo" herdado de antepassados, usando-o com zelo e com carinho ou como "livro de cabeceira" para ajudar na interpretação do tempo e no enfrentamento da vida cotidiana.

FIGURA 07 - Modelos do "Lunário Perpétuo"



O "Lunário Perpétuo" foi traduzido para a língua portuguesa, editado, adaptado e distribuído gratuitamente para o povo por laboratórios farmacêuticos, como uma espécie de Almanaque. O "Almanaque do Pensamento", livro de conhecimentos gerais, editado anualmente em São Paulo que circulou pelo país desde 1913. No Sertão, chegava aos lugares mais remotos, viajando no lombo dos burros, nas algibeiras de padres, nas arcas dos mascates e com muitas outras formas de condução. Muitos sertanejos o usaram e

ainda o usam como um guia astrológico. Era indicado e consultado por muitas pessoas, todos o conheciam.

Seguindo o estilo do “Lunário Perpétuo”, dividiu o Brasil em três grandes regiões – Norte, Centro e Sul –, disponibilizando as mais diversas informações. Nas localidades com serviços de saúde limitados, como no sertão rural, teve grande utilidade e alcançou grande prestígio.

Também de grande influência no Sertão, foi o livro “Missão Abreviada”, de autoria do padre Manuel José Gonçalves Couto, editado em Portugal, em 1859, e no nosso país durante o século XIX, com tiragem superior a 140.000 exemplares, chegou a atingir dezesseis edições. (A 16ª edição foi atingida em 1904, havendo ainda um *Additamento* em várias edições.

Contendo este mais de mil páginas, atingiu grande popularidade no Brasil oitocentista, especialmente no interior do país, sendo, inclusive, utilizada amplamente por Antônio Conselheiro em sua missão no arraial de Canudos. Provavelmente, foi uma das últimas de uma série de publicações europeias engajadas em uma “literatura da espiritualidade do terror”.

**FIGURA 08 - Exemplares do Livro “Missão Abreviada”-**



**FONTE:** Biblioteca Nacional de Portugal



Trata-se de um livro que, por muitas décadas, foi decisivo no papel da formação espiritual do sertanejo. Em sua primeira página, o padre/autor anuncia que a obra seja lida por sacerdotes e por pessoas que se afeiçoam a pregações públicas, o que afirmava e garantia que o Antônio Conselheiro tinha esta autorização para pregar a palavra sagrada e seus mistérios mais desafiadores. Escrito para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fruto das missões ou, simplesmente, ser uma “Missão Abreviada”.

Este apresenta de forma direta e reflexiva a vida cristã e o apego a Deus, Jesus e Maria Santíssima. Assim, transcritos de forma objetiva que chamavam a atenção do fiel para a necessidade da penitência e arrependimento dos pecados: luxúria, medos, inveja, fim dos tempos e deveres dos cristãos. Tinha a conversão como objetivo maior para, assim, tornar crível as penas pós-morte e, principalmente, tornar possível a crença nos espaços do além. Na narrativa do padre Couto, está presente uma percepção de um mundo permeado pelas noções de sagrado e de profano, contendo os elementos/conteúdos fundamentais para a construção de um mundo místico (CASSIRER, 2004).

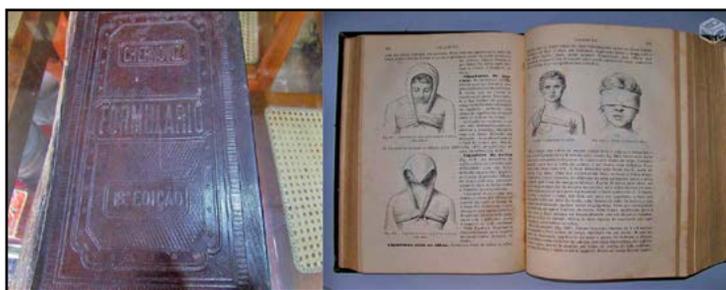
O professor Joaquim Alves (1982) apresentou “A Missão Abreviada” como um “livro piedoso”. A obra conta fatos extraordinários, de castigo em vida, de penas, de sofrimentos para os que transgrediam a lei Divina, constituindo-se no breviário dos sertanejos. Conhecido por “Bíblia das aldeias e dos sertanejos devotos”, a “Missão Abreviada” exerceu grande influência espiritual no Sertão por apresentar, muito claramente, a importância das missões e a necessidade de expandir o Cristianismo de forma mais simples e eficiente através dos próprios fiéis. Conforme advertência do autor, sublimando os bons sentimentos dos marginais, tentando emoldurar os sertanejos nos rígidos princípios de amor a Deus e de respeito aos dogmas cristãos, não obstante contribuir, por outro



lado, para a generalização de muitas superstições e crendices que correm nos sertões ainda hoje.

Também, antigamente, era comum circular, nos lares sertanejos, um compêndio organizado pelo polonês Pedro Luiz Napoleão Chernoviz (1812-1881) (*apud* Guimarães Duque, sd.), que viveu no Brasil, na primeira metade do século XIX. O “Chernoviz”, situado no contexto médico do Brasil imperial, continha conhecimentos resultantes de seus estudos sobre a flora brasileira, além de pesquisas de naturalistas que trabalharam por aqui.

**FIGURA 09** - Exemplares do “Chernoviz”



Pelos conhecimentos que continha capacitava pessoas do interior do país, longe dos médicos, aos primeiros-socorros e à formulação de diversos remédios. Manual de medicina popular, tanto como elementos de divulgação da ciência médica acadêmica, quanto como elementos da medicina popular, Num período em que a indústria dos livros era incentivada, o tipo de manual escrito por Chernoviz alcançava grande sucesso.

O “Chernoviz”, no interior do Brasil, foi também muito usado e abusado, mais particularmente onde e quando era mais difícil e escassa presença de médicos, como no sertão rural, onde era essencial o acesso aos saberes e às práticas populares sobre

os males da vida e seus enfrentamentos. Para o enfrentamento da vida cotidiana, constituía consulta obrigatória, uma espécie de vade-mécum medicinal e farmacêutico, por informar, tirar dúvidas úteis e indicar soluções prática para tratamentos de muitas doenças.

Era considerado o mais importante guia para a saúde do povo por conter em suas páginas indicação de conselhos médicos, receitas e fórmulas que lembravam a tradição dos terapêuticos antigos que a medicina moderna foi desertando. O emprego das plantas medicinais indígenas do Brasil contribuiu para a descoberta dos princípios terapêuticos de muitas de nossas plantas e outras mezinhas e remédios. Sua leitura era facilitada pela formulação do texto escrito com ilustrações, formulários e guias médicos, contendo descrições detalhadas das moléstias, dos medicamentos e dos procedimentos de cura com as respectivas doses.

O “Chernoviz” era utilizado particularmente quando um problema de saúde não era resolvido pelas infusões habituais: erva cidreira, cabacinha, chá de pernas de grilo ou de barata ou outras mezinhas mais conhecidas e comumente utilizadas, que os sertanejos recorriam particularmente quando necessitavam de sugestões sobre proteção e métodos de tratamento contra doenças. Apesar de todo o avanço da medicina moderna, muitos remédios, preparados e aconselhados por o “Chernoviz” ainda estão presentes na prática sertaneja, muitos deles amoldados e misturados ao conhecimento local, em forma de chá, xarope, purgante, etc.

O “Chernoviz” continha ainda conselhos gerais sobre economia doméstica um compêndio alfabético das águas minerais, um memorial terapêutico e um outro compêndio acompanhado de 431 figuras intercaladas no texto, seis mapas balneários, um suplemento sobre carbúnculo e raiva. Segundo os trabalhos do Sr. Pasteur, era um apêndice sobre o exame clínico das urinas e muitas outras informações.



Desse modo, o “Chernoviz” foi importante para regiões rurais do Brasil por difundir saberes e práticas aprovadas pelas instituições médicas oficiais imperiais, pois, devido à carência de médicos nos pequenos núcleos urbanos e nas áreas rurais brasileiras, a maioria da população dessas localidades se valia dos conhecimentos contidos em livros de conteúdos semelhantes. Considerando que este foi elaborado de modo a facilitar a leitura. Pois, os manuais de medicina popular continham a descrição das moléstias, bem como os conselhos e os nomes dos medicamentos que deveriam ser empregados em cada uma delas, tornando-os de fácil formulação na economia doméstica.

Logo, tais livros se tornaram instrumento essencial para disseminar práticas e saberes não aprovados pelas instituições médicas oficiais no cotidiano daquela população. Assim, eram acusados de divulgar a genuína ciência da credice e da automedicação como primeira apelação para os males locais que tornava cada sertanejo um curandeiro, fazendo valer o dito popular: “de médico e de louco, todos nós temos um pouco”.



# O SERTANEJO ENTRE DEUS E DIABO, BUSCANDO A SALVAÇÃO NOS SANTOS

## As Autoridades e as Famílias

O número reduzido de párocos e de padres, de seminários e, conseqüentemente, de instituições de formação na Colônia limitou o controle da Igreja Católica sobre as práticas religiosas do Sertão, particularmente na zona rural onde o número reduzido de padres nas igrejas e nas capelas distanciaram os sertanejos da religião formal. As relações com a igreja oficial eram esporádicas, os contatos com os párocos e com padres ocorriam apenas nos momentos dos festejos importantes através das visitas destes às capelas próximas ou quando a população se descolava para as igrejas ou capelas dos agrupamentos ou das cidades mais próximas.

Os encontros da igreja oficial com os sertanejos ocorriam nos momentos de festejos de santos padroeiros, nas noites de Ano-Novo, nas missas de defunto (sétimo e trigésimo dia e um ano de morte). As celebrações dos sacramentos, particularmente dos casamentos, dos batismos e das confissões, constituíam formas de reinterpretação as doutrinas do Catolicismo oficial. O casamento, no geral, constituía símbolo de *status*, assegurando aos homens e às mulheres casados, dignidade e respeito. Por isso era um sacramentado desejado e festejado até pelas camadas pobres e particularmente pelas mulheres, em espacial pela compreensão da condição social da mulher como figura que necessitava da “proteção” masculina, seja de um pai, de um marido ou de um filho.

Os momentos de festividades religiosas, com a celebração dos sacramentos (batismo, crisma, casamento) e as missas constituíam



momentos festivos, pois, nas realizações dos sacramentos, as missas, as festas de padroeiros, as novenas, contava-se com a presença de chefes políticos e outras autoridades, além do celebrante. Como uma forma de se dizer católico, era costume no Sertão a frequência às celebrações dos sacramentos, às festas de padroeiros e às missas sempre que pudesse ou quisesse, pois essas ocasiões também oportunizavam discutir e resolver variados problemas e as mais variadas decisões. Momento que exigia comportamentos mais adequados e trajes mais formais.

Como no Sertão os coronéis, os fazendeiros e os padres constituíam grandes autoridades que tinham o poder de decidir, punir, convencer, converter, e o povo com certa submissão a estes. Com poder alguns sermões sacerdotes, com posição de homem mais santo, de “conduzir seus rebanhos”, “assegurar seus fiéis”, “fazer a cabeça” dos sertanejos, como pregadores tratavam de “assegurar seus rebanhos” ameaçando-os.

Os discusso associando os fenômenos naturais, físicos, químicos e biológicos, aos transcendentais, a Deus ou ao diabo, constituindo-se, assim, as falas mais uma pregação do pavor, não somente para fomentar a simples intranquilidade, mas também para fazer o povo reconhecer a suprema autoridade de Cristo. O terror e a ameaça eram usados como uma forma de amedrontar e aproximar o povo da Igreja, de “acolher as ovelhas desgarradas”.

No Sertão o controle e o pudor era rígido, os pecados podiam ser desde não trabalhar e/ou beber cachaça, à vagabundar e deixar a família na penúria, não batizar e/ou abandonar o filho. Assim como os filhos que não atendiam e não respeitavam mais os pais e os mais velhos, a desunião e a desordem do povo, o desrespeito, também a ladroagem e a ganância estavam relacionadas ao pecado.

As palavras dos pregadores religiosos surtiavam tanto efeito sobre o povo que as palavras do vigário ocupavam o centro dos comentários durante muitos dias, nos lares. E nas localidades.



Qualquer anormalidade ou imprevisto que viesse a comprometer a paz de espírito do povo representava a confirmação das pregações dos padres, “os castigos do céu”, coisas sobrenaturais, fim do mundo e dos tempos. Ameaças e temores eram a base da obediência a Deus, de buscar as reparações dos religiosos, isto é, de garantir às diretrizes da igreja e dos padres, para não praticar sacrilégios e blasfêmias.

A palavra do padre era ouvida com singular interesse, particularmente durante as celebrações, como o Santo Ofício, no interior dos grandes templos, por ocasião das missas. Os fiéis tentavam ouvir quietos e em silêncio para melhor compreender e obedecer às determinações do vigário. Embora, uma vez por outra, os participantes das igrejas, não controlando a ansiedade, aproveitavam o momento para cumprimentar ou falar algo com familiares, amigos e conhecidos. Uma pequena conversa, às vezes aos cochichos, mesmo arriscando uma reclamação do padre ou de outro assistente.

Por conversar e ficar mais à vontade, dando a impressão de estarem em sua igreja e no seu templo, os sertanejos sentiam-se mais à vontade nas salas dos milagres e nos pátios das Igrejas. Onde podiam cumprimentar os conhecidos, comentar as palavras do padre, falar dos problemas e dos milagres dos santos, dos plantios, das produções, dos prognósticos de seca e de inverno.

E, a partir das pregações dos padres, as moléstias que dizimavam as pessoas – das doenças mais simples às mais crônicas, como dor de cabeça, diarreia, prisão de ventre, tonteira, reumatismo, falta de ar ou dispneia, gripe, resfriado, bronquite, rouquidão, impaludismo, verminose, catapora, sarampo, bexiga, caxumba, alastrim, tifo, paratifo – eram concebidas como ligadas ao transcendente, ao divino, a Jesus, a Deus.

Com base nessa concepção eram compreendidas as doenças que atacavam os rebanhos – mordeduras de cobra, mal triste, olhado, olho grande – e as lavouras – peste, cheias, secas, etc. Assim como



as doenças e as pragas, os invernos que inundavam as terras e as secas que matavam as lavouras e maltratam homens, animais e plantas eram relacionados ao transcendente.

As coisas ruins poderiam advir da ira de Deus ou das tentações dos demônios. Os estragos dos homens e das lavouras, as chuvas com fortes ventos, os trovões e os relâmpagos, e a própria morte, eram aludidos como ira de Deus, relacionados ao castigo do Divino.

Os sertanejos do Sertão rural distanciados dos agrupamentos urbanos e marcados por uma cultura lúdico-religiosa bastante intensa, as festividades religiosas eram eventos importantes e exigiam preparativos cuidadosos, pois as participações nas festas e as idas às igrejas por ocasião das festividades ou nos finais de semana favoreciam o convívio social. E, sendo os homens e as mulheres sertanejos vaidosos, as expectativas com relação e estes momentos eram grandes, pois envolviam desde as formas de deslocamentos/transportes até os trajes e indumentárias.

Os mais “remediados” para se deslocarem às festividades inicialmente utilizavam os cavalos, mas, com o aparecimento do automóvel na região, passaram a usarem o carro particular ou carro de lotação. O “povo miúdo”, iam de jumento/jegue, burro ou a pé, quando muito, de carro alugada geralmente o pau-de-arara. Como os vestuários e as indumentárias expressavam posição social, comprar roupa nova para ir às festas era sagrado.

Os trajes, de homens e de mulheres, eram feitos para durar muito, comumente toda a vida e até servia de mortalha, no final a vida. Ostentar o luxo comprando roupas prontas, trazidas de fora, era coisa para pouquíssimos.

Desse modo, os homens mais remediados comumente usavam ceroulas e, por cima destas, calças compridas, frouxas e retas. As ceroulas eram de uso obrigatório para os homens a partir de seus oito anos de idade. Ainda daziam parte da indumentária:



paletós de linho por cima, geralmente de casimira inglesa, passando das nádegas e fechados na frente por três grandes botões. Por baixo dos paletós, as camisas de mangas longas e de punhos dobrados, abertas apenas na parte superior, por onde se metia a cabeça.

Trajes complementados com as gravatas borboletas, chapéus de baeta confeccionados em feltro, com aba larga, os relógios de algibeira e as bengalas de cabo curto e ponta encimada em ouro ou em prata, expressando a posição econômica do usuário, detalhe que era a etiqueta dos ricos. Os sapatos eram de verniz, geralmente preto. Os cabelos eram curtos, mas com um pequeno topete e um bigode torcido nas pontas, detalhes bastante populares na época por impor respeito e macheza.

As mulheres abastadas usavam vestidos compridos e volumosos, confeccionados delicadamente por costureiras prendadas. Estes eram enfeitados com bordados, fitas, rendas e estampas. Geralmente, chamavam atenção os decotes, deixando à mostra um pouco dos seios leitosos. Adequadamente, as mulheres e mais as moças apresentavam um visual empoado e pintado a ruge e revelavam uma cintura delgada pelo uso do espartilho. Esta era uma forma de se vestir e se preparar, particularmente, durante as festas de caráter não religioso. Nas festividades religiosas eram exigidos trajes providos de maior pudor. Complementando os trajes femininos, usavam-se os chapéus de abas curtas, enfeitados de laços e fitas, além das sobrinhas.

Os homens mais pobres e mais simples vestiam roupas de tecidos resistentes, geralmente calças compridas e camisa de fazenda grossa, predominando a fibra do algodão, o brim cáqui ou a mescla azul. As calças geralmente adotavam os feitiços matutos e os blusões tipo túnicas, com mangas compridas, usadas soltas ou para dentro da calça, para as fivelas dos cintos ficarem mais visíveis. As bermudas, chamadas de calças curtas, eram usadas pelos meninos. Acompanhando esse traje, usavam chapéus de couro ou de palha,



mais bem acabados e mais leves para não incomodar. Os calçados eram alpercatas, também chamadas de “alpercatas ferradas”, feitas de sola macia, de couro cru ou curtido, cobrindo todo o pé, terminada por orifícios aparecendo o dedo grande e o vizinho, deixando o calcanhar descoberto, para refrescar e facilitar os movimentos. Elas eram atadas aos pés por uma correia abotoada de lado com uma fivela de metal.

Geralmente a este vestuário, para sentirem-se mais seguros, os sertanejos juntavam um equipamento básico: espingarda de cano longo que descia pela coxa esquerda, ou uma pistola ou um revólver, ou uma faca lombada na cintura. Geralmente, montavam um pequeno cavalo ou um burro com cauda e crinas compridas. Para facilitar as montarias, as selas eram um tanto elevadas adiante e atrás, e os estribos e os freios eram de ferro, mas geralmente, ferrugentos. As rédeas eram duas correias estreitas e longas.

As mulheres e as moças menos abastadas usavam trajés de algodão tingidos com ervas ou as chitas coloridas, mas obedecendo às mesmas regras de pudor das mais abastadas. As mais profanas abusavam do colorido, ostentando o luxo de comprar tecidos trazidos de fora, como coisas para poucos. As mulheres, muito ligadas à natureza, carregavam na indumentária as cores “puras”: o branco das nuvens, das águas e da pureza; o azul, cor do manto de Nossa Senhora.

Como os sertanejos tinham uma verdadeira adoração pela água, sempre tão escassa, faziam do azul a cor do acalanto, da serenidade. O amarelo para lembrar do ouro e da riqueza. Por vezes, usavam todas as cores juntas, como uma combinação da moda, quando as passarelas estavam ainda distantes. O vermelho do sangue, para elas o “encarnado”, ficava para as mais ousadas, pois acreditavam que lhes davam forças.

As mulheres que usavam os cavalos ou burros como transporte, iam sentadas de lado, usando os silhões, antigas selas



femininas, e usavam vestimentas longas, cobrindo a montaria. Silhões (antigas selas femininas).

**FIGURA 10** - Selas femininas, os silhões.



Com relação às mulheres, o controle e o poder era maior. Dessa forma, tinham que se vestir com mais cuidados e com maior adequação das vestimentas aos pudores. Particularmente nas atividades religiosas, elas deveriam elevar o padrão de pudor, pois as mangas curtas e os vestidos estreitos ou apertados não eram aceitos.

Os sertanejos, com uma economia fechada, voltada para a autossuficiência respaldada pelos agrupamentos de vizinhança e por um estilo de vida predominantemente marcado pela segregação e rusticidades da vida rural, para amenizar a dureza da existência redimensionavam e dinamizavam a vida social e as festividades religiosas.

Com as instalações das Igrejas ou das Capelas pelo interior e o aumento do número de religiosos que passavam os Santos mais para uma condição celestial que terrena, enfatizando os sacramentos, como a bênção do Santíssimo, a consagração, o batizado, o crisma o casamento religioso e as confissões auriculares e, principalmente, separaram mais as celebrações religiosas das bebidas e das danças,

mas continuam como oportunidades de encontro. E com as atividades religiosas relacionadas às devoções, como as orações e as festas, continuaram animadas com música, com muito movimento, cor, beleza e alegria, incluindo as danças e as bebidas.

Como as solenidades e as atividades da igreja oficial eram lideradas por homens religiosos, embora em alguns rituais e atividades, os homens leigos, as mulheres participavam dos rituais e das celebrações religiosas e dos preparativos das festas, tanto da igreja formal (nas capelas e nas Igrejas) quanto das atividades paralelas e informais, particularmente as mais velhas e as viúvas. Estas mais próximas da igreja e mais fervorosas em suas crenças, reinventavam os rituais e as festas religiosas, as missas, as procissões e os sacramentos, como casamentos, crismas dos adultos e batismos das crianças.

Como as famílias eram numerosas e tradicionalmente patriarcais, constituídas pela mulher, filhos e agregados, estes respeitosos e obedientes aos poderes dos patriarcas que geralmente não se restringiam às atividades econômicas e administrativas, mas esparramavam-se pela política e, principalmente, pelas terras e pelos agregados.

O *pater familia* dominador monopolizava as decisões e controlava, quase que absoluto, a vida de seus dependentes, controlando seus familiares e agregados. Conforme Muraro (1993), com a instalação do patriarcado, as relações entre os sexos tornaram-se relações de medo e instaurou-se o predomínio dos homens sobre as mulheres. Instalou-se também a violência e a competição em todos os níveis, contribuindo assim para que a humanidade se dividisse em função das relações de exploração, violência e dominação.

As mulheres eram concebidas como representando o sexo frágil, passivo, doce, com sua responsabilidade limitada ao lar, cuidar dos filhos e da casa. Aos homens cabia o dever de protegê-las na sua fraqueza inata, exercendo, portanto, sobre elas um domínio brando, mas firme.



Essa compreensão das mulheres como frágeis contribuiu para exploração/opressão, fazendo destas às maiores vítimas de violência, principalmente de natureza sexual, praticadas por seus companheiros ou por outros homens que se aproveitavam da ausência de uma figura masculina para garantir sua segurança (particularmente das viúvas e das solteiras). Eram violências relacionadas a ciúmes e a vinganças, particularmente pela perda de roçados ou de instrumentos de trabalhos.

Como Santos (1999, op. cit. p 461) coloca que fossem mestiças, mulatas, brancas, negras ou índias, todas as mulheres estão “[...] em meio às malhas de opressões discursivas ou de violências físicas que marcaram sua pele e povoaram seu imaginário, fazendo-as acreditar em sua ‘inferioridade’ ”.

Considere-se que a ação inquisitorial ibérica atuou sobre a moralidade sexual dos colonos, defendendo os sacramentos, particularmente o do matrimônio e do batizado. E os sertanejos como “bons” cristãos, não admitiam desrespeito às moças direitas e às mulheres casadas. No entanto, não consideravam pecado se deitarem com as solteiras, particularmente as consideradas mulheres públicas, sem compromisso com família, identificadas, sobretudo, pelas imagens das escravas, nativas, mulatas e negras forras, que foram as maiores vítimas da opressão escravista e social à qual estavam submetidas

Os acusados de sodomias, ainda que fossem considerados pecadores convictos, foram compreendidos, sobretudo, como vítimas da devassidão dos trópicos. Muitas mulheres, na condição de solteiras, foram interpretadas como “mulher pública ou falada”, particularmente as que não ficaram reclusas e rigidamente controladas. Diante de tal situação, muitas mulheres abandonadas pelos maridos/companheiros, sem posses e de cor, buscaram os concubinatos, os amancebamentos e até as prostituições, profissionais ou ocasionais, como condições de sobrevivência, particularmente às mulheres mais pobres.



Mas, na ausência do patriarca, sertanejas pobres, diante da morte ou do abandono dos companheiros/maridos ou de suas ausências temporárias, assumiram suas famílias, participando ativamente da administração e do trabalho no roçado e na casa, situadas num misto de dependência e de possibilidade estratégias de sobrevivência da família. E, diante dos problemas socioambientais, como secas, enchentes, fomes, misérias, enfrentaram as intempéries, participando ativamente da liderança de núcleos familiares e da reprodução econômica de suas famílias, assemelhando-se, muitas vezes, ao homem, sendo por isso mesmo denominadas de masculinas, fortes, “mulheres machos”.

### **A Esmola era pequena, mas o Deus era grande**

Para melhor entendimento do pensar e do agir sertanejo, exige entendimento da religiosidade e da cultura sertaneja a partir de suas raízes históricas, dos moldes socioeconômicos e culturais dos colonizadores portugueses e dos embates religiosos com os africanos e com os ameríndios nativos durante os períodos coloniais.

Essas influências resultaram no pensar e no agir do homem do semiárido, caracterizado pelo baixo grau de capitalização das atividades econômicas, pelo distanciamento do governo central e do controle das autoridades da Igreja. E embora distantes das igrejas e dos párocos e com as dificuldades dos trabalhos missionários a religião marcou as raízes culturais nas três raças. A rarefação demográfica da área exigiu muita paciência e tolerância que possibilitaram a perpetuação de mutividências encantadas que conservaram práticas antigas, particularmente na população no Sertão rural.

E, ao longo dos séculos, possibilitaram uma incrementada vida religiosa comunitária e privada, abrindo espaço para desvios e heterodoxias nas celebrações religiosas, um catolicismo popular que evidenciava a incorporação de manifestações cristãs, mas com



sobrevivência de rituais pagãos, expressos nas ritualizações ricas em gestos e em atitudes “arejadas” pelo humanismo. Um repertório de crenças e superstições que remetiam às eras mais primitivas da história da humanidade. Essas, geralmente, transmitidas e convertidas em experiências pessoais que resultaram nas diversas cerimônias, como as novenas, as orações e as promessas.

Uma religiosidade na versão tradicional popular, fundamentada em crenças, conforme as tradições antigas, assimiladas dos antigos ritos pagãos, que geraram crenças e práticas que se diziam católicas. Mas estas expressaram uma relação pessoal com Deus através de um conjunto de gestos mágicos resultantes de uma miscigenação de três populações: a europeia (oriundos do paganismo celta trazida pelos portugueses), a africana (trazidas pelos escravos) e a ameríndia (cultivada pelos nativos locais).

Os sertanejos, afastados dos serviços da Igreja oficial, particularmente das realizações das cerimônias e das promoções das devoções exigidas pela igreja católica, não conseguiam nem cumprir minimamente as exigências de confissões e de comunhões anuais. Então, para suportar as dificuldades da existência e para enfrentar os problemas diários, foram imantados de religiosidade, recorrendo às forças espirituais, com um complexo de significações e de ações que envolviam rezas, ritos, novenas, promessas, pactos de salvação, de silêncios, de respeitos, de resignações e de sacrifícios.

As atividades mais relacionadas à religiosidade giravam em torno da fé em Deus, nos santos e na salvação. Era uma compreensão de Deus como rodeado de seus auxiliares, Jesus/Cristo/Santos, assim como do Papa, dos bispos e dos padres, intermediários que podiam possibilitar a aproximação com o Senhor, por terem acesso mais direto aos seus ouvidos.

Uma visão clássica latino-americana da organização social do céu como seguindo uma hierarquia semelhante à da Terra, uma analogia melhorada do modelo de família mundana e da relação



patrão e empregado, expressa em termos familiares no sertão. A diferença era que a hierarquia no céu era definida pela perfeição do espírito, e não pela acumulação de riquezas e pelo poder político.

Deus apresenta-se como um ser poderoso que se relacionava com o homem, do princípio/criação ao fim/juízo final, muitas vezes confundido com Jesus, atribuindo a estes todos os poderes sobre os recursos da vida. Este(s), sempre elevado(s) à categoria de santos maiores, detinha(m) o poder de governar: consentir, ordenar e mandar. “Deus no céu como santo maior é mais poderoso”. “Aqui tem muita gente grande, mas no céu somente Deus e os santos fazem os serviços e os trabalhos necessários lá”.

Particularmente na zona rural, mais afastados da religião formal, as expressões de devoção a Deus/Jesus Cristo e aos Santos eram mais informalizadas e suas manifestações mais livres, com reinvenções e criações. O entendimento era de que o contato entre o céu e a terra era possível, mas acontecia em momentos e em lugares privilegiados, como nas igrejas, nas capelas, nos santuários, nas missas, nos momentos das orações. Ser católicos era entendido pelas devoções a Deus, confundido com Jesus Cristo e com os Santos e as Santas, em especial Nossa Senhora, traduzido pela frequência à Igreja universal como a grande família de Deus, pelo amor ao Papa e aos demais pastores.

Na religiosidade popular, Deus/Jesus Cristo, Santos/Santas eram os objetos maiores de adoração e de devoção, sendo estes responsáveis pelos sucessos e pelas realizações, mas também pelas precariedades e aguras cotidianas, por conseguinte com a missão de proteger os devotos dos males terrenos, mas também de castigá-los. Diante deste entendimento, os fieis se dirigem aos Santos para que estes intercessem/intervenhessem a Deus nos seus pedidos/desejos, que poderiam ser feitos com uma prece, como nos casos de doenças, de injustiças, de acidentes naturais, de secas, de fomes, etc.



Os sertanejos, ao acreditarem que Deus fez os homens diferentes, ricos e pobres, e aos ricos e poderosos deu a obrigação de proteger e amparar os pobres e os fracos, particularmente nos momentos em que estes se sentirem impotentes em enfrentar seus problemas. Diante de tal desamparo, apelavam à barganha com as divindades e/ou Santos através das rezas e outros rituais para implorarem ajuda e fazerem pedidos, com “promessas”.

A compreensão de Deus, como o Divino Pai Eterno, o Divino Espírito Santo, o Senhor Bom Jesus, etc., era a de um ser “todo poderoso” sobre tudo que existe, que era obra sua. E, como perfeito e “todo poderoso”, comparado à figura de um pai de família que sabe o que é melhor para os filhos (HOEFLE, 1987). Deus paira soberano, e seu desígnio inalcançável paira sobre os homens, era juiz que espera as pessoas após a vida terrestre, para o julgamento final.

E Jesus, como manifestação do luminoso, como o caso do Jesus na Eucaristia, das nove sextas-feiras, da devoção à chaga do ombro, pelo sofrimento que passou, poderia ser visto como um santo entre os demais ou como o maior deles e mais piedoso devido ao sofrimento da paixão. E, pela projeção que fazem para a sua própria existência, os sertanejos expressam forte devoção à Sexta-Feira Santa e ao Jesus crucificado.

Jesus visto como protótipo dos Santos: bom e justo, que sofreu sem ter pecado e sensível ao sofrimento e à misericórdia divina para com os homens. Sua representação popular representava o sofredor: o Crucificado, o Senhor morto, o Jesus da Paixão. E a partir da “romanização”, introduz-se a representação de Jesus glorioso, Cristo-Rei, Jesus suave e manso, como o Menino Jesus e o Sagrado Coração de Jesus. Basta lembrar que a grande festa do Catolicismo popular não é a Páscoa e nem mesmo o Natal, mas a Sexta-Feira Santa, a Sexta-feira da Paixão: Jesus que sofreu aceitando, com resignação, as provações que Deus lhe destinou. Também os homens têm que se conformar com a sorte que Deus



lhes deu, vivendo em fidelidade aos mandamentos de Deus sem jamais amaldiçoar sua vida.

Com grande influência nos papéis doutrinários e nos relacionamentos familiares que se projetaram na interpretação da Trindade: Deus, como pai; Maria, como mãe; Jesus, como filho ou irmão mais velho; e os muitos Santos, como membros das redes familiares e comunitárias. Os Santos com presença frequente no Catolicismo popular, estando perto de Deus, juntos e com acesso a Deus, podendo influenciá-lo, e aliados celestes do homem apresentam poderes. E os santos sagrados, devido à vida exemplar que tiveram e por estarem investidos de poderes para administrar as devoções nas suas designações/especializações – plantações, chuvas, problemas amorosos, causas impossíveis –. E sendo os santos, admirados, aplacados, temidos e considerados protetores, com poder de acolher as pessoas nos momentos de dificuldade, eram procurados pelos sertanejos numa relação mais íntima com essas divindades. Estes por estebelecerem uma interlocução entre céu e terra com uma diferença absoluta entre as duas instâncias: “No céu, só Deus, e, na terra, os homens”.

As manifestações de devoções a Deus, aos santos e às santas relacionados à igreja oficial se davam na frequência eventual à missa, geralmente aos domingos e/ou nas nove primeiras sextas-feiras do ano. Entendidos como aqueles que sofreram provações, divindades aprovadas por Deus que lutaram em vida ou depois da morte contra o egoísmo de si e dos outros, contra a falsidade e a exploração, admirados e considerados protetores e com poderes de interferir nas decisões de Deus e de fazê-lo atender pedidos dos devotos. Essas concepções estimularam as práticas religiosas embasadas nas devoções aos santos, com adorações, benzimentos de imagens, dos terços e dos rosários, etc.

As aproximações e as práticas religiosas relativas a esses se realizam nas pequenas comunidades, nas capelinhas locais e pelos



carinhos, no âmbito familiar ou em qualquer lugar onde esses eram encontrados, o que possibilitava os fieis estabelecerem, com os santos e com suas imagens, relações íntimas, particularmente quando queriam pedir proteção e graça. No Sertão, a religiosidade popular difundiu-se com a abertura da igreja oficial, misturando ritos e costumes pagãos, caracterizados pela devoção aos santos aos quais se pediam proteção para superar as dificuldades e resolver os problemas da vida cotidiana, assim como para obter a salvação eterna.

No Sertão, a forma de comunicação mais usual com os santos eram as rezas expressas nas novenas a eles, algumas merecem destaque: as de São Sebastião e São José, as trezenas de Santo Antônio, o mês de Maria, as de Santa Luzia, as de São Gonçalo, ao Bom Jesus dos Passos, ao Senhor do Bonfim, ao Coração de Jesus e ao Jesus Crucificado. Além de outras menestras~coes ligadas à Virgem Maria, a Nossa Senhora das Dores e à Nossa Senhora de Nazaré.

Os sertanejos, envoltos de profundos sentimentos de fé cristã, costumavam recorrer aos santos, considerados mais piedosos, misericordiosos e infinitamente justos, especialmente ao comunicarem sofrimento, tortura e dor, expressões captadas nas imagens com coroas de espinhos, ferimentos, sangue e outros sinais de flagelação, tortura, crucificação e morte.

A importância da Sexta-Feira Santa parece estar na piedade de Jesus que, torturado, padecente e agonizante, apresentava maiores possibilidades de compreender e defender os sofredores que rezam e apelam por piedade. Relativos a Maria enfatizam os relatos ligados às aparições e aos milagres da mãe amorosa, compassiva, misericordiosa, acolhedora, defensora, magnânima, protetora e identificada com seu povo, mais especialmente com os mais fracos e necessitados de justiça.

Embora nos topos das hierarquias da igreja formal sejam do domínio masculino, na religiosidade popular, a mulher tinha



lugar de destaque. Nossa Senhora personificada em mulher comum, indicava a necessidade ou a vontade de os sertanejos aproximarem-se cotidianamente e informalmente do sagrado.

A grande veneração à Nossa Senhora das Dores parece estar no fato de a virgem dolorosa acolher nos braços o seu filho nazareno. Espín (2000, op. cit. 146), estudando a religiosidade dos povos americanos, interpretava as devoções a Maria como dimensões do divino na forma feminina, do poderoso Deus cristão, simbolizado por meio da imagem católica aceitável de Maria.

Os cultos cristãos, manifesto nas formas de piedade a Deus, a Jesus e aos santos, estavam presentes nos diversos aspectos da vida coletiva e privada, como nas práticas dos mistérios que eram, em sua maioria, realizadas no âmbito familiar e nas pequenas comunidades rurais, quando o povo se reunia, na casa de alguém ou na capelinha local, para rezar o terço ou fazer uma novena ou para pagar promessas.

Os sertanejos buscavam na religiosidade a forma de explicar os acontecimentos corriqueiros da vida, assim como as astúcias, as luxúrias, os agouros e as tentações que mereciam castigos por todo mal, as desgraças e os desencantamentos caóticos na vida das pessoas, das cidades ou da região, como as guerras, as doenças, as mortes, os vícios, as secas, as enchentes, as matanças coletivas, as pestes e as violências.

Com uma religiosidade que se concentra no sofrimento que humaniza, na identificação do sofrimento, na pobreza e na falta de justiça, mas com uma possibilidade de solidariedade e de compaixão, de atendimento às evocações. Uma forma de reacender a esperança de mudança e de ressurreição, uma expressão de comunicações e homenagens ao(s) deus(es) e aos santos, que funcionam como mediadores da relação entre Deus/santos e homens.

Os sertanejos, tendentes a realçar as devoções relacionadas ao sofrimento, como os experimentados na pobreza e na injustiça, mas



com possibilidades de compaixão, expressam nas famílias numerosas e outras redes sociais das pessoas mais pobres para conhecerem os símbolos e as devoções, salientando a solidariedade, a comunidade e outras redes semelhantes a família, com os vivos e os mortos.

No Catolicismo popular do Sertão, a crença comum era de que este mundo era dos vivos, enquanto o outro era das almas, e o ponto de contato entre os dois era a morte, concebida esta como um processo no qual se esvaem as forças vitais, resultando na separação da parte espiritual, da alma, do corpo de carne e de osso. Com a morte, não se dando apenas pela mera perda das funções físicas e vitais, mas enquanto a carne consumida pela terra, restando uma ligação entre o corpo e a alma do falecido, pois a alma ficava a vaguar em volta do túmulo até se completar o processo de degeneração da carne e esta virar terra, e a alma passar para o outro mundo.

A cosmologia católica retinha três elementos típicos do cristianismo pré-reformista, que ligavam este mundo ao outro, a comunicação dos vivos deste mundo com os santos e com os mortos, expressa na crença nas almas perdidas que vagueiam por este mundo, ameaçando os vivos. Assim como a crença em espíritos do mato com traços humanos que protegem os animais selvagens contra o homem, ou os lobisomens e as mulas sem cabeças, derivados das mulheres que se juntavam/amigavam com os padres, para a maioria da população sertaneja, o outro mundo se constitui de duas ou três esferas para onde poderão seguir as almas: o céu, o inferno e o purgatório.

O céu visto como um lugar alegre, com muita luz e vida social, onde ninguém sente calor, sede, fome ou qualquer outro sofrimento terrestre. Constituído por uma organização social complexa que parte da figura máxima, Deus, passando pelos santos mais importantes e pelos santos menores até, finalmente, chegar às almas comuns.

Nessa constituição, Deus aparece como todo-poderoso, capaz de atender a pessoa certa na hora certa, sejam vivos na Terra ou



almas no céu e, como representante da bondade, centrada no céu, estava em constante luta contra o demônio, centrado no inferno. Nesse contexto, os santos aparecem numa hierarquia dos maiores aos menores até as almas comuns.

O céu compreendido como o local para onde vão as almas das pessoas boas e benfeitoras, sem a necessidade de passagem pelo purgatório, e o inferno, como o lugar para onde vão arderem provisoriamente almas pecadoras ou eternamente almas perdidas, esperadas pelos demônios armados com tridentes. Mas as pessoas pecadoras podem ser perdoadas antecipadamente nas confissões aos padres durante a vida ou na última unção antes de morrer. Surge daí uma lógica cristã do inferno como um lugar com estado térmico, isolado e sem luz. Esta compreensão de inferno pode ser um legado ao passado do sertão, particularmente da área rural, como zona fronteira, com forte aversão, isolado e escuro, longe do *movimento* social das vilas e das cidades.

Tal como o céu era de Deus, o inferno era espaço do domínio do diabo também conhecido como demônio, cão, Lúcifer, satã, satanás, cão ou besta-fera, com uma hierarquia próxima a da família – dos demônios maiores aos menores – e equivalente à do céu, seu rival.

Herdado de um passado longínquo, como recurso ilícito e até nocivo que podia originar o desemprego de artesãos e arruinar a agropecuária campesina, o diabo esteve historicamente ligado ao monoteísmo (BICALHO E HOEFLE, 1990; HOEFLE, 1983 e 1994), particularmente, a partir do século XI, em Portugal, quando foi destacado e fortalecido o demônio, sobretudo com a publicação de um manual.

Em 1614, por ordem do Papa Paulo V que, sob pressão da sociedade cristã, nas línguas europeias, transformou-se em sabás. Este demoninado de Lúcifer, associava-o a todas as formas de magias, de adivinhações e de malefícios, a presença do mal no mundo como “feitiçaria”, que tinha relação com a fertilidade. Satã



tem presença nas liturgias ordenadas, aparecendo nas danças, nos banquetes e nos desrecales eróticos, simbolizados os ciclos das estações (inverno e verão), as vegetações que, supostamente, morriam e renasciam como eternos exilados, velhos proscritos injustamente expulsos do céu e mestres que faziam germinar as plantas, logo símbolo da virilidade.

Com a Reforma protestante e as lutas religiosas, satanás fez-se ainda mais marcante nos monstros, nos seres diabólicos, nos feiticeiros e em muitas outras formulações que se sucederam e se desdobraram no imaginário europeu, particularmente nas culturas mágicas e animistas. Alguns estudiosos colocam sua sobrevivência como uma forma de desafio à moral oficial no momento em que a Igreja e a nobreza tornavam-se objeto de descrédito crescente.

No Brasil, a compreensão era que a Colônia portuguesa nasceu sob o signo do diabo, como inferno, mas também como paraíso terrestre, de domínio de Deus. E que o primeiro movimento de Pedro Álvares Cabral se fez no sentido do céu, acreditando na acoplaria da Colônia como esforços de Deus contra Lúcifer, o descobrimento como um fato sobrenatural e miraculoso com o homem conduzido pelos desígnios insondáveis, o que podia até ser considerado um milagre.

O diabo como figura de fundamental importância no espraiamento do medo e do espanto, apresenta a possibilidade de os maus morrerem e irem para o inferno. Os colonizadores e jesuítas fortaleceram a ideia do diabo e do inferno no processo de cristianização dos colonizados, particularmente dos índios, tomando o diabo com uma peça fundamental na atração e na contenção dos cristãos. Como forças poderosas de apavoramento foram usadas as multidões de espíritos que perambulavam pelas matas sóbrias e pelos lugares sinistros.

No Sertão, uma particular maneira de ver e viver o mundo fundamentado numa religiosidade mágica, às vezes, não distinguia



Deus do demônio, o ser humano do sobrenatural, o sagrado do profano, o natural do sobrenatural e do transcendente, a abundância da miséria.

Na região, o diabo apareceu como divindade doméstica e até inofensiva e útil e, como servidor do homem, oferecendo aos vivos riquezas e poderes neste mundo em troca da alma do beneficiário. Mas, à medida que o Cristianismo vai avançando, os diabos aumentam suas forças operadoras da magia, tentadora e inimiga de Deus, instituindo o inferno como espaço de tortura para os pecadores, sobretudo, para os desviadores da fé e os destituidores da moral.

No universo religioso sertanejo possibilitando a convivência entre o bem e o mal, o alusivo embate entre Deus e o diabo, incorpora no bem contra o mal, apontando sempre para a prevalência do bem, dos seres perfeitos, dos deuses ou de um Deus. Este nas suas várias denominações: Jesus Cristo, Divino, Senhor do Bonfim, representa a figuração da bondade, da generosidade, da beleza e da justiça. No sertão era comum recorrer aos santos para apaziguar os emissários dos rancores celestes em missão na terra, para livrar os devotos de todas as profecias esdrúxulas de messias insanos, geralmente fazendo romarias piedosas, missões e penitências.

Os manuais de exorcismos do terceiro milênio lembravam a palavra diabo como derivada do grego *diábolos* (=caluniador), que significa “aquele que se lança transversalmente”, contrapondo-se ao projeto de Deus, para fazer mal ao homem. E satanás, como originário da palavra hebraica, *satan*, (=que arma ciladas), significando adversário, descrito no livro do Apocalipse como a serpente, o dragão que conduziu o mundo e combateu quem zelasse pelos mandamentos de Deus. A própria Congregação ao Culto Divino recomenda a colaboração entre exorcistas, médicos, psicólogos e psiquiatras nas práticas exorcistas de combate as possessões, com os médicos e os psiquiatras identificando as reações e fazendo os encaminhamentos para os padres.



O ato do exorcismo consistindo no exorcista por-se na cabeceira da cama do possuído e rezar aos gritos, repetidas vezes, os pretensos insultos e gritos de irritação do demônio, de todas as formas. A reza seguinte consiste em uma ladainha comum despejada sobre o demônio, estabelecida desde 1614.

Príncipe das trevas, potência satânica,  
Inimigo infernal, dragão maldito,  
Mestre dos malvados,  
Vade retro, Satanás!

O ritual que deveria ser praticado até que satanás chegasse à conclusão de que não era exatamente bem-vindo ao corpo daquela pessoa e decidisse assombrar noutra freguesia. Durante o processo de exorcismo, na maioria das vezes, o demônio reagia à sua maneira através do possuídos, falando impropérios e anedotas pela boca do possuído, com voz de bebum ou, por exemplo, como se um disco estivesse com rotação errada, muitas vezes provocando espasmos no infeliz e o possuído dando pulos na cama, levitando ou plantando bananeiras ou mesmo agredindo fisicamente o exorcista. Em muitas ocasiões, os atos chegavam a machucar o possuído.

Alguns termos utilizados ao ato do exorcismo foram questionados pelos próprios exorcistas do Vaticano, que entendiam que se o demônio constitui o mal, ele deve se orgulhar de ser chamada de príncipe, potência ou mestre do mal. Constatação comprovada no fato deste procedimento provocar nos exorcizados risos frouxos, muitas vezes histéricos, ou melhor, nos demônios pelas bocas dos possuídos.

Diante de tal constatação, foram sugeridos enxugamentos nos textos, com a substituição dos atributos do demônio de nobre ou de príncipe que terminavam consagrações, por categorias de rebaixamentos, desprezível, causa do mal, espírito imundo – sugerindo



que ele não fosse chegado a banhos –, plebeu, desempregado. Essas denominações deveriam ser acompanhadas por palavras e/ou expressões, como “*vade retro*” ou, mais populares, como “Xô!” “Te manca!” “Passa fora, moleque!” “Xô, cauda do mal”.

Outras práticas comuns de afastar qualquer espécie de mal eram as rezas dirigidas a São Campeiro, santo canonizado *in partibus*, para quem se acendiam velas pelos campos para a descoberta de objetos perdidos, para curar animais com bicheiras e homens com sezões e outras visualidades e as aparições fantásticas, geralmente rezando e fazendo benzeduras cabalísticas.

A relação com os demônios menores, antideus, representantes do mal, eram apresentados em encarnações na forma humana, com chifres, personalidades cômicas, mulher bonita (prostituta), homem valente e negro, animal (cavalo, bode, porco, urubu, serpente, gato preto) ou de caráter escatológico, como a nomenclatura de besta-fera ou, apocalíptica, de anticristo. Os castigos como vindos do além para a terra ou depois da morte.

O purgatório era opcionalmente concebido como uma dimensão intermédia, um meio-termo entre o céu e o inferno, uma passagem, por algum tempo, das almas pecadoras menores, antes de, finalmente, chegarem ao céu. Era uma forma de atenuar a tensão terrível do destino inexoravelmente amarrado às duas possibilidades extremas representadas pelo inferno ou pelo paraíso. O purgatório aparece como uma última chance de os cristãos se redimirem e serem perdoados dos pecados cometidos, de correção dos desvios cometidos pela tentação do mal, para alcançar o céu. Os entendimentos dos sertanejos das esferas ou dos estágios da destinação das almas variavam nas suas características de acordo com a luminosidade, o estado térmico, a solidão, particularmente o purgatório que foi constituído no Cristianismo pré-reformista.

A crença na existência após a morte ajudou a converter os sertanejos à visão católica de purgatório e à noção de almas



penadas/vulgares que vagueiam pelo mundo à procura de luz e de paz, como possibilidade de contato com entes do outro mundo. As almas vulgares/penadas eram vistas como tendo elas possibilidade de acesso a Deus, ao Senhor e podendo intermediar nos pedidos de socorro nos sofrimentos e nas graças/promessas e em menor proporção os santos, por estarem ainda entre este mundo e o outro. As crenças nas almas perdidas/penadas, no geral, colocam estas como profundamente tristes, vagando solitariamente pelo *espaço*, numa dimensão vazia, fria, sem som e escura.

O povo sertanejo considerava o escuro, o vazio e a solidão como uma aproximação a dimensão das almas perdidas/penadas. Como eram extremamente sociável e tinham um verdadeiro pavor da solidão, não gostava de ficar sozinho nem mesmo por instantes e entendiam esta situações como um castigo máximo, principalmente na noite escura. E que os grandes pecados poderiam ser castigados com secas, com inundações, pragas, doenças, mortes, acidentes com as pessoas carregadas por uma alma perdida/penada.

Pela vida austera que levavam a proximidade com a morte parecia que as marcas mais fundas não eram as da vida, mas as da morte e, em muitos casos, a morte representava um impulso em direção à vida, quando faziam da morte o mais ativo dos cavaleiros do apocalipse.

Diante de tantas mortes, havia no Sertão um grande respeito e venerações aos mortos, tanto que, quando os sertanejos viam, à beira de uma estrada ou de um caminho, túmulos ou cruzeiros indicando pessoas que morreram, não importando se era de um conhecido ou de um desconhecido, manifestavam respeito, faziam reverência e rezava. E cada passante, chegando à sua frente, parava e, descobrindo a cabeça, se curvava e rezava até mesmo por alguém de quem nunca tinha ouvido falar. E ao sentirem-se responsáveis pelos monumentos, procuravam sempre zelar por eles, colocando flores, fitas, ramos, pedras e outros objetos.



Na área do sertão, com o coeficiente de natalidade e de mortalidade muito alto, particularmente infantil, devido à fome que se manifestava em seus múltiplos disfarces, como as desnutrições e as doenças, os sertanejos entendiam a morte como constante em suas vidas. Os mortos sempre foram bem-aventurados, particularmente se fossem crianças. A crença consoladora dos pais era que a morte dos pequenos e inocentes significava o retorno de um anjo ao céu, alguém que nasceu para morrer, nasceu somente para dar uma pequena espiada, mas o lugar não merecia sua presença.

A partir desta compreensão, a criança que morria era porque nasceu apenas para espiar a vida na terra num pequeno instante. E, se morriam logo após o nascimento e não tinha havido tempo de serem batizadas, eram consideradas anjinhos inocentes que iriam diretamente para o céu.

O respeito aos mortos na região era tanto que os cemitérios ocupavam os melhores lugares nas cidades, os recantos mais florescentes e eram situados nas partes mais elevadas e ventiladas, murados, zelados e ajardinados, como a acrópole ateniense agrupado num planalto rochoso.

Os cemitérios no Sertão chamavam a atenção pelas suas particularidades, Pacatuca observou a visão panorâmica excepcional para quem nele se situava, como paisagem principal fazia-se viver pensando na morte. E Richard F. Furten, ao visitar o Sertão em 1868, observou que os locais para enterrar os mortos eram as partes mais ventilados, de melhor visão. Parecendo uma paisagem impregnada da presença da morte, “paisagem defunta”, “como se os vivos não existissem e somente os mortos reclamassem cuidados”.

Os sertanejos, ligados a terra, viam os enterros como uma celebração da volta a terra, a terra que alimentou o homem, o homem servia de comida a terra, escapara da morte como sobrevivendo sempre assustado pela constante presença da morte. Um impressionante culto aos mortos como uma forma de reconhecer



o sofrimento das almas penadas, de estabelecer identidade com o sofrimento e uma familiaridade com as almas. Um maior encontro, particularmente, com as almas penadas. Esses sentimentos eram expressos nas orações, nas promessas, nas novenas, e nas missas.

### **Muita Reza e Pouca Missa, Muitos Santos e Poucos Padres**

No Sertão a distância das devoções modernas e do desenvolvimento do mundo europeu, cultuou um complexo universo sociocultural austero mediado pelos santos e pelas santas. Uma religiosidade que expressava que a inquisição deixava espalhar uma religiosidade frouxa, rastreada de heresias, com o cotidiano trabalhando uma culpabilidade e uma moralização nos costumes.

As devoções, no interior das famílias, tendiam a eleger um ou vários santos para suas devoções e proteções, carregados de poderes sagrados. E, atrás dos santos, vinham os santuários, as relíquias, as imagens, as orações, os benzimentos, os milagres e as promessas. Santo e imagem, às vezes, confundiam-se e identificavam-se, e, como um sinal de grande respeito pelas imagens, estas não podiam ser compradas, nem vendidas, mas somente permutadas.

Os sertanejos, cristões crédulos arrebatados pelas superstições mais absurdas, como os francos, os antropistas, os selvagem e os colonizadores, desenvolveram crenças nos santos e nas santas com uma relação mais próxima na vida diária dos fieis. E pelas possibilidades de relacionamento, reinventaram crenças e expressões particulares, quando os leigos assumiam as funções de líderes religioso, como rezadores, curandeiros, parteiras, conselheiras.

E tendo por base um monoteísmo com restos de politeísmo, eivavam um misticismo extravagante, rebatido no fetichismo do índio e do africano. O sincretismo passava pelos messias singulares e evangelizadores da época do povoamento do Brasil, pois o Catolicismo popular sertanejo era marcado pela tradição dos beatos



e beatas, com suas cantorias e rezas populares, além do medo do diabo. E, seguindo a matriz de um catolicismo familiar e popular, os sertanejos criaram o hábito de rezar o terço e o ofício, colocavam-se sob a proteção dos santos padroeiros e de devoção, participando das romarias como um momento privilegiado de contato entre os devotos e os santos e como uma oportunidade de contato entre o romeiro e a instituição religiosa.

O Livro o “Santuário Perpétuo” instruiu os homens devotados aos santos, colocando estes como objetos de consagração dos núcleos familiares (oratório), dos pequenos povoados (capela) e das grandes massas (santuários), com celebração frequente de ritos, na medida em que aproveitavam acontecimentos grupais e familiares para cultuarem os santos de devoção.

Como o Catolicismo sertanejo podia ser definido pelo aforismo “muita reza e pouca missas, muitos santos e poucos padres”, os santuários e os oratórios, com assistência ou não de um padre, nucleavam as devoções aos santos. Estudos colocavam estes como uma forma de os homens vivenciarem suas relações familiares e particulares com os santos, pois os fiéis tendiam a relacionar-se mais íntima e diretamente com os santos, conversavam com eles, pedindo-lhes proteção e agradecendo-lhes pelo bem recebido.

No Sertão, as crenças religiosas e as ritualizações mais comuns manifestavam-se no interior das casas, quando familiares e vizinhos, geralmente no cair da noite, à meia luz, se reuniam na sala ante as imagens antigas, nas paredes ou em oratórios toscos, muitas vezes herdados da avó ou da mãe, para rezarem as mais diversas orações. Estas geralmente eram puxadas por mulheres (mãe, esposa, filha) e, mais raramente, pelos homens (pai, esposo, filho).

As práticas religiosas de devoção e de culto aos santos manifestavam-se nas romarias, nas novenas, nas procissões, nas bênçãos e nas festas dos padroeiros e dos santos. Estas eram formas de maior aproximação com os santos para procurar alento na vida



tormentosa e para amenizar os sofrimentos e outras dificuldades cotidianas.

Os cultos aos santos na religiosidade popular manifestam-se mais frequentemente nas festas dos padroeiros e das padroeiras, nas romarias, nas novenas, nos rosários, nas vias-sacras, nas procissões, nas ofertas, nas orações e nas celebrações em geral. Sobretudo quando as imagens eram carregadas em andores para pagamentos das promessas, envolvendo recitações de orações, como o Pai-Nosso, a Ave-Maria e as rezas de rosários, terços e outras orações, acompanhadas com danças e com cânticos. Eram igualmente expressos nos amuletos usados pelos fieis, como forma de trazer consigo as imagens dos santos. Os santinhos, os terços, os rosários, os escapulários ou as medalhas preferidas eram carregados durante toda a vida ou durante o cumprimento das promessas.

As invocações aos santos mais comuns eram para pedir proteção, sorte e socorro nas aflições e nas necessidades do dia a dia, pelas almas perdidas e outros alentos. A identificação e familiaridade com os Santos era uma forma de tornar-los mais próximos nas suas vidas para buscar respostas positivas para os problemas, particularmente para as curas das doenças e para o sucesso na colheita. As carências e as dificuldades da vida cotidiana dos devotos estimulava a busca de proteção, para este e para o outro mundo, particularmente a busca da salvação.

A recorrência aos santos e às santas, representantes das forças protetoras e ligação entre o céu e a terra, uma forma de acalantar e resolver problemas, particularmente nas ocasiões de seca. Como uma forma de resolver ou solucionar problemas que, muitas vezes, aos olhos humanos não tinham solução os sertanejos católicos faziam promessas aos santos como uma forma de interceder junto a Deus para elucidar e resolver problemas. Assim, os santos, nas suas funções de porta-vozes das censuras e provedores dos castigos, podiam resolver dificuldades incontroláveis e irredutíveis da vida



diária. Por se tratar de um mundo não racionalizado em que tudo podia ser explicado pela ação das forças sobrenaturais de Deus ou do diabo, nada parecia anormal à mentalidade popular, inclusive a aproximação de uma figura a outra.

As práticas das promessas aproximavam afetivamente e confidencialmente os santos, dos devotos, feitas sobretudo nos momentos de maiores dificuldades, nos momentos mais difíceis, como nas doenças e nas secas. Quando o devoto efetuava o pedido, e o santo executava o milagre ou possibilitava a graça. Depois de alcançada a graça, o devoto tinha que efetuar o pagamento pelo cumprimento de promessas. As promessas se diferenciavam dos demais atos por tratar-se de um trato entre o santo e o devoto/promesseiro, intermediado pela fé, pela devoção a(os) santo(s), tendo cada um que cumprir sua parte.

O não atendimento de uma “promessa” do devoto possibilitava várias compreensões: de o santo não ter ouvido ou compreendido bem o pedido; de o santo estar zangado ou insatisfeito com o devoto; de o devoto não ser merecedor do pedido ou de o prometido não ser equivalente ao pedido. Ainda havia a possibilidade de o devoto estar em dívida com o santo, devido ao não cumprimento devido de promessas anteriores.

Quando os devotos suspeitavam de que os seus pedidos não haviam sido devidamente ouvidos e/ou compreendidos, não sendo, portanto, atendidos, faziam de tudo para chamar a atenção dos santos para se vingarem pelo não atendimento das súplicas. Muitos devotos, entendendo que eram merecedores do atendimento dos pedidos ao(s) santo(s), não sendo atendidos e, considerando-se filhos e devotos abandonados nas horas difíceis em que tinham feito os pedidos, ficavam zangados.

Quando surgiam as dúvidas e as indagações a fé no(s) e aos santo(s), as reneгаções a Deus, a Jesus, aos santos, ao crucifixo, etc. O que ensejava descrédito e amarguras e castigavam seus



santos de veneração/devoção com detrações. Para chamarem a atenção ou se vingarem dos santos de sua devoção, judiavam, xingavam e destratavam daqueles de quem antes eram devotos. Como consequência, em rompantes de cóleras ou de insatisfação, arrastavam, insultavam e desacatavam as imagens dos santos, cuspidando e urinando nelas e, muitas vezes até blasfemando.

As reneгаções e os castigos às imagens manifestavam-se virando-se-lhes as costas, amarrando-as e até arrastando-as pelo chão, etc. Em tais circunstâncias, viravam as imagens de cabeça para baixo ou atiravam-nas num canto, trancavam-nas em baús escuros, tiravam-lhes as cabeças e, às vezes, arrancavam-lhes dos braços a imagem do menino Jesus. Tais práticas eram feitas até que esses resolvessem atender aos seus pedidos. Chegavam a roubar imagens dos santos e até, literalmente, sequestrarem as imagens, tirando-as dos respectivos lugares/locais em que se costumavam fixa-las. Eram atos praticados na esperança de que os santos, querendo voltar aos seus lugares ou a posições anteriores e corretas, atendessem aos pedidos efetuados.

Essas práticas eram originárias das tradições antigas, comuns às populações da Europa Ocidental, trazidas para a Colônia e expressavam uma relação dos colonos com os santos de veneração e seus símbolos eclesiásticos tão ortodoxos, parecendo que os santos não se irritavam com esses atos.

O fato de os católicos renegarem os mandamentos, os sacramentos e, particularmente, os dogmas, eram compreendidos pelos especialistas como uma expressão da renegação a moral oficial. Mas Ronaldo Vainfas coloca tais fatos como não indicando perversão ou desejo de subverção a doutrina e os símbolos católicos, representando apenas uma mistura entre sagrado e profano, marca de uma indelével mentalidade popular religiosa do Brasil Colonial.

Um comportamento traduzido pela indistinção sagrado/profano, tão tipicamente medieval que os sertanejos, precariamente



vinculados aos símbolos religiosos do Catolicismo oficial, mantiveram as tradições do Catolicismo popular como uma forma romanizada de buscar a salvação e as realizações terrenas. Expressas estas na complexa rede de relações de solidariedade que possibilitasse uma forma de vida amena.

Quando as crenças e as devoções aos santos passaram para as beiras de estradas e para os altos dos morros, aumentaram as romarias, com osromeiros aproveitando os momentos de aproximação das imagens dos santos para rezarem e pagarem promessas. Com as igrejas e os santuários como localis de realização das atividades religiosas, os oratórios contituíam ponto de contacto deste mundo com o outro. Estes representavam espaços sagrados na Terra que separavam o mundo do culto religioso do mundo dos pecados, de fora. Muitas vezes aos santos de devoção, pelo simples fato de estarem nesse pequeno lugar de culto, expressavam a fé católica.

As casas coloniais, ainda que rústicas, frequentemente, eram decoradas com símbolos religiosos, imagens sacras, amuletos e quadros que sinalizavam a presença do sagrado no espaço privado do lar. Manifestações transparecidas também nas rezas aos santos e às almas penadas, a maioria advinda dos cortejos de devoções. O oratório era um pequeno altar que ocupava lugar de destaque nas salas das casas e animava as devoções dos membros da família. Crenças trazidas dos colonizadores portugueses e do catolicismo tradicional que tinha como elementos fundamentais os santos, as capelas de beiras de estradas, os santuários e os oratórios. Em torno dele, as famílias se reúnio para rezarem.

O pai e a mãe organizavam as rezas. Estes ou um dos filhos “puxava as rezas e mais particularmente os terços”, ou as devoções. Os oratórios eram entendidos como locais mais propícios para os atos concretos das rezas, para fazer pedidos, particularmente de chuva e de saúde, para benzer uma pessoa ou um animal doente.



O lado messiânico e invocador das devoções aos santos, como partícipes constante da vida cotidiana, de forma velada nas práticas escusas e em contexto de tensão, iniciava-se com o devoto buscando uma relação com a divindade dentro da sua singularidade e com os leigos assumindo funções religiosas como rezadores, curandeiros, parteiras, conselheiros.

Os motivos das promessas eram variados, sendo os mais comuns: pedidos de cura de doenças nos homens ou nos animais, de casamentos, de melhoras na vida, de inverno, de chuva no tempo e nas proporções certas, de realizações de bons negócios. As promessas estavam relacionadas, em sua maioria, aos sofrimentos advindos da pobreza e dos agravos à saúde, não raro trazendo ex-votos em cumprimento/pagamento das promessas realizadas.

Era comum, no cumprimento das promessas, os devotos conduzirem a imagem em um andor, até um santuário distante consagrado ao santo ou doarem quantias em dinheiro à igreja ou à capela. Outra forma era colocar ex-voto ao pé da imagem, geralmente uma escultura representando a parte onde a moléstia havia sido curada.

Se, por um lado, os pagamentos das promessas aos santos por pedidos atendidos eram frequentes, por outro, os sertanejos mais abastados, religiosos zelosos ou duvidosos em relação ao destino de suas almas, participavam das oferendas, fazendo doações às igrejas ou aos santos. Muitas dessas doações eram bens materiais ou importâncias em dinheiro para as igrejas ou para os santos, até para a celebração de missas *post-mortem*.

Outras formas de pagamento de promessas comuns eram as participações nas festividades dedicadas ao dia dos santos, quando eram acesas enormes velas, algumas vezes do tamanho da pessoa curada ou proporcional ao milagre pedido e atendido. Havia outras formas de pagamento de promessas: a doação de esmolas; deixando o cabelo crescer por um longo período ou por um tempo determinado;



vestindo branco e azul (as cores da pureza ou do manto de Nossa Senhora) ou as cores dos santos e vestir túnicas ou trajas (marrom para São Francisco ou para frei Damião; preto, para Padre Cícero) e dar voltas em torno do santuário, de joelhos, ou andar quilômetros de joelhos. Também poderia constituir pagamento de promessas “roubar” as imagens dos santos e fazer romarias ou promove-lhes festa; publicar orações e rezas. Esses eram atos muito comuns na paixão do Catolicismo ibérico (cf. Mitchell, 1990).

Como as promessas eram feitas na hora do aperto, do sofrimento, da necessidade extrema, do desassossego, do desespero, às vezes depois de obtidas as graças e/ou os favores dos santos, era difícil ou impossível de ser realizado o prometido, por irem além das possibilidades físicas ou econômicas do pagador. Quando tal acontecia, deveria ser feita a troca do prometido, geralmente intermediado por um padre ou, na falta deste, pelo próprio devedor. Era uma negociação do pagamento ou uma renegociação para não correr o risco de o rogador ficar desacreditado pelo santo.

As promessas nem sempre eram feitas pelo beneficiário direto, mas por outra pessoa (um familiar ou um amigo), geralmente a obrigação de pagamento das promessas era do beneficiário direto. Somente em casos excepcionais da impossibilidade de o beneficiário cumprir a promessa, outra pessoa poderia cumprir o prometido. Nos casos em que os prometidos ou as promessas não eram pagas/cumpridas, o débito com o santo poderia indicar a possibilidade de castigos ou de perderem a confiança do santo.

Entre os católicos e os fiéis mais fervorosos e devotos, existiam aqueles que cumpriam os rituais católicos por convenção social, mas as súplicas expressavam uma busca da piedade dos santos nas dificuldades na vida cotidiana. Alguns recorriam a pequenos sinais de manifestação de Deus, por intermédio dos santos ou das santas.

Muitas expressas nos momentos das orações ou dos pedidos, durante a recitação de um Pai-Nosso ou de uma Ave-Maria feitas



quando expressavam um olhar confiante direcionado a uma imagem de um santo querido. Os sertanejos costumavam rezar com o olhar dirigido ao céu ou a uma imagem de Jesus, de Maria ou de algum outro santo, geralmente segurando crucifixo, terço ou vela acesa, demonstrando uma alegria singela, em meio a um sorriso ou a uma profunda tristeza.

Os pagamentos das promessas, muitas vezes, envolviam a realização de atos de sacrifício acompanhado de rituais, como as manifestações de martírios para chamarem a atenção das autoridades divinas, e as penitências para informarem as crenças aos santos protetores. Os sacrifícios manifestavam-se nos mais variados gestos de sofrimento físico, como o deslocamento por um percurso longo, por ocasião de uma romaria a um santuário ou de uma procissão em homenagem ao santo, andanças, a pé ou ajoelhadas, carregando uma cruz pesada ou algumas pedras na cabeça.

## **O Sebastianismo e a Instauração do “Paráiso Terrestre”**

A presença no Sertão dos portugueses que se preferiam ao clima fresco do Litoral e as doces terras da zona açucareira, influência marcada e guardada nos hábitos e nos costumes. Os lusitanos marcaram os sertanejos, tanto no Cristianismo, nas formas de culto, no messianismo, nas festas populares associadas aos grandes ciclos da cristandade quanto nas comidas de preparo e sabores peninsulares. Assim quanto nos folguedos populares, nas festas de igreja, nas novenas, nos terços, nas procissões, nas festas de casamentos e de batizados e, mais particularmente, nas crendices, nas superstições, religiosidades e mobilidades aventureiras.

Mesmo que o negro tenha andado pouco pelo Sertão, este também influenciou da cozinha à sala, marcadamente na reelaboração da antiga religião ante a realidade da nova terra, no culto aos santos e aos orixás, levando a influência dos terreiros de



macumba aos pátios das igrejas. Manoel Quirino (*apud* PESSOA, 1981), demonstrou que, ultrapassando o âmbito da literatura, o negro envolveu os costumes, particularmente nos trajes, nos penteados e na culinária. Mas suas marcas mais expressivas foram nas danças, nas diversões de conjunto, nos cantos, nas estórias, nas cerimônias, nas artes, nas poesias, no folclore e nos ritos e mitos religiosos. Assim como na conclamação aos espíritos ancestrais, nas curas mágicas, nas adivinhações e o nos cultos a São Jorge e a São Benedito.

Enfim, exerceram influência constante que ficou impregnada no linguajar que circulou mais frequentemente junto aos rurícolas, tais como *banguela, banzo, berimbau, cachaça, cachimbo, cacimba, cafundó, calouro, calunga, capanga, coringa, mandinga, lundu, mangangá, malagueta, marimbondó, maxixe, moleque, mocambo, molambo, quitanda, quenga, tanga* e tantos outros.

Mas, no Agreste e no Sertão, a maior influência foi a do índio que, sendo considerado alienígena, influenciou desde os nomes da fauna, da flora, das pedras, dos caminhos até os costumes, como o uso da farinha de mandioca, da *crueira*, do *mocotó*, da **paçoca**, da *pamonha*, da *tapioca*, da *pipoca*, do *beiju*, da *papa* com que as mães sertanejas alimentam seus filhos. Não há como não citar essa influência, mais particularmente, nas crenças.

Há que se destacar também a influência expressa no idioma que foi cobrindo o esplendor da terra e designando coisas e objetos de uso popular, como *arapuca, caçuá, coivara, cumbuca, coité ou cuité, embiricica, jirau, jacá, ipu, landuá, manzuá, mundéu, tabatinga, taboca, tipiti, tanaçu, pucumã, quixó, saçanga, tipoia, urupema, pitium*. Influencia particularmente os nomes para designar cheiros desagradáveis, como *inhaca* e *pixé*.

Influência marcante dos índios foi no respeito e na relação das coisas da natureza a(os) Deus(es), como o Sol, a Lua, o tempo, a chuva, etc. e, particularmente, no culto aos ancestrais e no recheio



dos mitos de seres que povoaram as florestas nas noites escuras como os duendes, os curupiras e os lobisomens.

Com o Concílio de Trento (1545-1563), o Catolicismo romano fez uma reafirmação dos seus dogmas, desde a manutenção até a confirmação dos sacramentos e da transubstanciação da hierarquia do clero e do celibato clerical. O objetivo era fortalecer e criar mecanismos mais eficazes de combate à heresia e a qualquer doutrina contrária à definida pela igreja em matéria de fé.

Antes do Concílio e da Reforma, o Cristianismo ocidental, na forma ibérica, medieval, a igreja era de organização mais antiga do ocidente. A Igreja Católica implantada no Brasil foi subordinada à política administrativa da Coroa Portuguesa, preservando ideias luteranas e calvinistas e transmitindo a sustentação do cristianismo garantida pelos capelães e pelos ministros que para aqui vieram, com formação marcada pela contrarreforma adaptada às guerras de conquista contra os maometanos e provindos do paganismo.

Essas influências foram preservadas do Cristianismo originário, a fundo mais antigo, vindo dos párocos, dos pregadores das missões ou dos guardiões dos locais de romaria e dos livros antigos de rezas e de devoções e das representações dos mistérios, particularmente da Paixão de Cristo e de outras modalidades teatrais, veiculadas à religião e associadas ao ciclo natalino, como os autos pastoris.

Trata-se de uma religiosidade trazida pelos agentes religiosos e que foi apropriada por comunidades rurais as quais, sabendo ler ou não, transformaram-na numa religiosidade alegre, festiva, constituída de cores, de ritmos e de ruídos. Mas, também, de choro, à medida que irritava a religião oficial, particularmente com os comportamentos considerados de desrespeito e de desacato a Deus, a Jesus e a Nossa Senhora, de ridicularização dos símbolos ou de inversão ou de negação da Igreja Romana.

E devido à fluidez da organização eclesiástica e particularmente da participação da vida cotidiana privada na religiosidade dos



sertanejos, esta foi marcada pela sobrevivência das influências dos negros, da África e da América, e dos indígenas, engendrando hábitos e costumes complexos e originais. E assim possibilitaram a sobrevivência de deuses, imitando a aristocracia do Olimpo, dos maiores aos menores, tendo cada um com seu poder específico, bem como outros seres da imensidão dos campos, dos bosques e das fontes. Muitos destes, mantidos ocultamente na vida cotidiana do lar, pelas mulheres, na condição de curandeiras, de benzedeiras, de mezinheiras e de parteiras, com suas sabedorias, simbologias e afetos, no seio das famílias.

Lígia Vassallo (1973) coloca o Nordeste e, mais particularmente, a área do Sertão como herdeira do modelo português da época do descobrimento que sobreviveu devido à estabilidade e à longa duração da organização social semifeudal de patrimonialismo e de propriedade senhorial com milícia própria. Onde, devido ao isolamento contínuo de raças e de culturas e pela marca do ambiente, prevaleceu uma religião marcada pela rigidez da contrarreforma cultivando uma revolta imaginária e fantástica.

Como na época da Idade Média, cristalizada no catolicismo peninsular, com forte misticismo e fervor religioso que, fugindo da inquisição se ancorou na Península em busca da salvação. Para alguns pesquisadores a religiosidade sertaneja se estruturou como vingança ou rebeldia contra uma ordem social e religiosa repressiva, uma conspiração contra a igreja oficial. Laura de Melo e Souza (1994) alerta que o Brasil colônia, sujeito a mais de meio século à jurisdição do bispado de Funchal e aos jesuítas como organizadores do Catolicismo e das instituições do padroado, tinha como sustentáculos a antecipação da Igreja Romana.

Lígia Vassallo ressalta que o povoamento do Brasil fez-se quando Portugal e Espanha eram mais medievais do que renascentistas, vivendo estes o mundo dos santos e dos cavaleiros andantes, dos monges e dos castelos medievais. As reneгаções



ao clero e aos nobres faziam-se sob os terrores da inquisição e da contrarreforma e que, apesar do esforço dos missionários na catequização dos batizados, foi inevitável o afrouxamento da legislação, particularmente possibilitando a participação dos mestiços nos ministérios ordenados que estabeleciam vínculos mais compreensivos entre o catolicismo oficial e a religiosidade popular. Um cristianismo eivado de paganismo e de crenças populares misturado com cultos pagãos, considerando que muitos senhores permitiram práticas religiosas de populares, marcadas pelo fetichismo africano e pelo misticismo indígena, e estas possibilitaram práticas e santidades que misturavam as religiosidades, particularmente as indígenas com as católicas.

A mais famosa dessas práticas foi a relatada pela Primeira Visitação do Santo Ofício no Brasil, nos primeiros séculos da colonização, em que um senhor do engenho de Jaguaribe, Fernão Cabral de Ataíde, e sua mulher Dona Margarida permitiram, em suas terras, cultos realizados por índios, inclusive, frequentando-os. Nesses, destacou-se o realizado por uma índia chamada de *Santa Maria* e um índio chamado de *Santinho* ou *Filho de Santa Maria*. Era um culto com templos e cerimônias, imitando os rituais das igrejas dos cristãos, mas com altos gritos e alaridos, tendo *Santa Maria* a permissão de batizar neófitos. A crença era de que esta se tratava de uma papisa “[...] que veio trazida pelo dilúvio de Noé e escapara metida no olho de uma palmeira” “[...] para emendar a lei dos cristãos”.

Estas eram crenças que, ao mesmo tempo em que induziam as mitologias nativas e africanas, proclamavam um deus único e poderoso capaz de assumir mais de uma forma, masculina, feminina, ou ambos os gêneros. Fato que auxiliou no entendimento dos ensinamentos cristãos e a interpretação do poderoso deus cristão, na forma feminina, como as devoções à Maria.

As práticas da santidade de Jaguaribe tiveram maior repercussão quando muitos índios apreenderam o ritual e saíram



realizando as cerimônias pelas roças, pregando a existência de Deus e dos santos católicos, como “verdadeiros” e os preceitos de que os índios, E, ao aceitarem a crença, seriam feitos senhores dos brancos, e os brancos seus escravos. E os que não se convertiam eram advertidos de que poderiam transformam-se em peixes ou em pássaros.

Eram reinvenções das formas históricas de religião que se expressaram nos movimentos messiânicos e nas irmandades flagelantes, como ocorreu com o catolicismo popular quando este se iniciou no Brasil através dos portugueses, na época do padroado régio. Com a Igreja submissa ao Estado na pessoa do rei, ou seja, com o estado responsável por catequizar os brasileiros, os sertanejos, considerados como originários, conservaram as figuras dos profetas peninsulares de outrora – do rei de Penamacor, do rei da Ericeira – que, errantes pelas faldas das serras e devotados ao martírio, arrebataram multidões crendeiças.

Expressão das suas crenças no D. Sebastião, originário do décimo sexto rei de Portugal, cognominado “O Desejado”, por ser o herdeiro esperado da Dinastia de Avis, neto do rei João III de quem herdou o trono com apenas três anos, assegurado pela sua avó Catarina de Áustria e pelo Cardeal Henrique de Évora.

Ele, ao ascender ao trono, aos quatorze anos, manifestou grande fervor religioso e militar, foi solicitado a enfrentar as ameaças às costas portuguesas e reviver as glórias da chamada Reconquista (século X - 1492), de Mulei Mohammed e recuperar o trono na batalha de Alcácer-Quibir em 1578, no Marrocos, norte da África.

Onde D. Sebastião se lançou com seus soldados em uma temerária aventura guerreira na esperança de converter os mouros ao Cristianismo. Nessa batalha, o exército português quase foi dizimado e foi derrotado pelas forças inimigas; E D. Sebastião desapareceu em combate, sendo o trono ocupado por seu tio, o



cardeal D. Henrique, que morreu sem deixar herdeiros e tendo como parente mais próximo o todo poderoso rei da Espanha Felipe II que incorporou Portugal e suas colônias aos seus domínios.

Foi o período da União Ibérica (1580-1640) que, na crise dinástica de 1580, perdeu à independência para a dinastia filipina, conhecida pelos massacres à população pobre e pela falta de investimentos e, conseqüentemente, pelos cortes nos privilégios da nobreza. Essa situação gerou inquietações populares e, como o corpo de D. Sebastião jamais foi encontrado, sua volta foi transformada num sonho de redenção do império lusitano.

A partir daí, muitas lendas foram criadas, alimentando o sonho do retorno do Rei D. Sebastião à sua terra para libertar o povo do domínio espanhol, restaurando dessa forma o império português. No geral, acreditava-se que o rei guerreiro, casto e bondoso, ressuscitaria e promoveria a redenção espiritual e econômica dos desfavorecidos, eliminando a nobreza e distribuindo suas terras e suas riquezas (CUNHA, 1980), lenda que alimentou mitos do imaginário português até o século XVII e chegou ao Brasil.

O mito do Sebastianismo influenciou a crença de que D. Sebastião, dormente na ilha de Avalon ou em Barbarroxa, guardado por Kipp Hansen, se levantaria da morte para reinstaurar o império histórico. Segundo a tradição popular, estava na ilha encoberta de onde haveria de vir, em um dia de cerração, numa manhã de nevoeiro, montado num cavalo branco e, ressuscitado, comandaria a primeira cruzada e implantaria um reino de justiça e de liberdade. A crença popular se refere ao seu regresso para salvar a Nação, alimentando lendas e mitos que sobreviveram no imaginário português até o século XVII. A Portugal também se deve a crença do povo da Espanha em San Tiago.

No Brasil, a crença na volta de D. Sebastião, rei de Portugal, chegou no século XIX, unindo fanatismo religioso com ideias socialistas. Esta crença serviu de revelação do fulcro de muitos



movimentos de caráter religioso, derivando-se no fanatismo e no misticismo popular com líderes de características messiânicas.

No Nordeste brasileiro, o sebastianismo apresentou-se como um movimento político-religioso com líderes fanáticos que envolveram mais a população sofredora com o isolamento e os flagelos das secas, principalmente os mais humildes e menos informados. No Sertão nordestino, esse movimento, usando a religiosidade, buscava conquistar lideranças e instaurar movimentos místicos de cunho fanáticos. E, unindo o fanatismo religioso com as ideias socialistas, assumiu características próprias através de símbolos e do imaginário popular.

Dois movimentos sebastianistas aconteceram em Pernambuco: o da Serra do Rodeador, no município de Bonito, em 1819-1820, e o da Serra Formosa, em São José do Belmonte, de 1836 a 1838, que atraíram sertanejos vítimas das secas e em situação vulnerável.

O primeiro, conhecido inicialmente como Serra do Rodeador (em Pernambuco) e depois como a Tragédia do Rodeador, ou *Massacre de Flores*. Este tinha como líderes José Silvestre dos Santos (ex-soldado) e Manoel Gomes das Virgens, o Mestre Quiou que, por volta de 1817 a 1820, no município de Bonito, mais precisamente no local denominado de Rodeador (Pernambuco) fundaram no local um arraial denominado de Sítio da Pedra.

O arraial se formou a partir de pregação sobre a instauração do “paraíso terrestre” com o desencantamento do rei D. Sebastião e a instauração de um reino. Para entrar na seita, as pessoas teriam que se confessar com a Santa da Pedra e fazer pagamentos com joias, num valor antecipadamente estipulado pelo mestre que recebia o adepto, exibindo expressões indecorosas e entregava “a carta de patença”.

A seita integrou umas setecentas pessoas (homens e mulheres) e sofreu várias investidas das forças militares, sendo destruída em 25 de outubro de 1820 pelas forças legais do governador de



Pernambuco, Luiz do Rego. A destruição do arraial denominada de *Tragédia do Rodeador* ou *Massacre das Flores*, deixou um saldo de 91 mortos e mais de cem feridos, mais de duzentas mulheres e trezentas crianças aprisionadas e enviadas para o Recife.

O segundo movimento, *Tragédia da Pedra Bonita*, ocorreu no lugar de nome Pedra Bonita, localizado na Serra Formosa, numas elevações rochosas no município de São José do Belmont, em Pernambuco, próximo à divisa com a Paraíba. A base das pregações era que o rei D. Sebastião havia aparecido, mostrando um tesouro escondido e falando que estaria prestes a retornar e transformar todos os seus seguidores em pessoas ricas, jovens, bonitas e saudáveis. Os que fossem pretos voltariam brancos, como a lua; e os que fossem velhos e/ou pobres voltariam jovens, ricos e poderosos.

Para a concretização desse reino, pedia sangue de crianças inocentes e de adeptos para verter na pedreira para purgação e remissão dos pecados e assim despertar o rei D. Sebastião tombado nas cruzadas contra os mouros, mas que estava ali encantado com seus exércitos e seus cavaleiros. A partir dessas pregações, João Antônio dos Santos e seu cunhado João Ferreira reuniram um grupo de fanáticos sebastianistas e, reunindo multidões, fundaram uma espécie de pré-reino, com leis e costumes próprios, com o líder chamado de rei, usando até uma coroa feita de cipó.

Ariano Suassuna, na sua estética armorial, congregando elementos da literatura de cordel nas novelas das cavalarias e dos mitos ibéricos, em “O Romance da Pedra do Reino e do Príncipe do Sangue do Vai-e-Volta”, lançado em 1971, narrou o acontecimento histórico de cunho sebastianista ocorrido no interior de Pernambuco, em 1836, na Pedra Bonita. No livro, destacou o grande número de fanáticos e a preocupação do governo, dos fazendeiros e da Igreja Católica. Esta enviou o padre Francisco José Correia de Albuquerque para tentar fazer as pessoas voltarem aos seus lugares e conseguiu convencer João Antônio a parar com a pregação, mas este deixou



em seu lugar o cunhado João Ferreira que se tornou o mais fanático e cruel rei da Pedra Bonita.

João Ferreira pregava que, para D. Sebastião voltar, necessitava que a Pedra Bonita fosse banhada com sangue de pessoas e de animais, comandando um grande massacre de pessoas inocentes em maio de 1838. Tanto que, entre os dias 14 e 18 daquele mês e ano, morreram 87 pessoas. No dia 18 de maio, o arraial da Pedra Bonita foi destruído pelas forças comandadas pelo major Manoel Pereira da Silva.

O sentido místico-religioso do sebastianismo, com as lendas do retorno de D. Sebastião, também contribuiu para o aparecimento de outras manifestações místicas e folclóricas, como no *Touro Encantado*. Dizia a lenda que o rei poderia retornar na forma de um touro encantado se algum corajoso finalmente aparecesse para libertá-lo daquela maldição. O touro negro, com uma estrela de ouro na testa que escondia a figura do rei português, necessitava que alguém conseguisse atingir e ferir o animal para o reino desencantar.

Uma das versões desta lenda garante que a Ilha dos Lençóis, no Maranhão, seria uma das moradas do rei português encantado devido aos montes de areia nela formados pelo vento que se assemelham aos existentes no campo de Alcácer Quibir, onde D. Sebastião desapareceu. Com a libertação do rei, a cidade de São Luís submergiria e, em seu lugar, surgiria a cidade encantada que guardava os tesouros do rei.

Os mais crédulos iam adiante, acreditando que, no dia em que a testa estrelada do touro fosse machucada por algum cidadão descuidado, o rei seria libertado do encanto maligno que o transformou em animal e emergiria de vez das profundezas do oceano. Este com numerosa e reluzente corte real, acompanhado do exército que não o abandonou e que o protegeu em seu incansável vagar pelas areias das dunas da ilha dos Lençóis, fazendo desaparecer a cidade de São Luís do Maranhão sob a fúria das águas revoltas.



Muitos desses movimentos são revividos e celebrados ainda hoje, como a Cavalgada da Pedra do Reino, uma grande festa popular em que os cavaleiros, em trajes medievais, de reis e de rainhas, sobem a serra com o povo, saudando a passagem do comboio. É como se fosse um teatro ao ar livre, celebrando os fundamentos místicos da identidade cultural nacional e, mais especialmente, nordestina.

## **Os Santos, os Satúários e os Beatos**

As populações oprimidas do sertão, ao elaborarem variantes do Cristianismo, procuravam suas próprias vias de libertação nos substratos da vida social peculiar dos sertanejos (“sistema pacato e submisso”), desenvolvendo formas de reações à miséria e às injustiças sociais seculares, perpetuadas pelas oligarquias locais.

Muitos movimentos místico-religiosos estiveram presentes no Sertão, particularmente entre 1850 e 1940, quando os sertanejos tiveram seus meios de sobrevivência precários ameaçados, sob o castigo de cheias e de secas. E, mais vulnerável e sentindo-se abandonados, apegaram-se ao sobrenatural. Os contatos com entidades divinas ou encantadas mediavam a relação com o transcendente, estreitavam a relação entre céu e terra, entre homens e divindades.

A mistura do sagrado com o profano, da vida terrena com o outro mundo, buscando, no céu ou no outro mundo, possibilidades para melhores condições de vida na terra, constituía uma solução para a vida natural e para os vínculos sociais concreto.

Os sertanejos, ao sentirem-se impotentes diante da natureza e, conseqüentemente, da vida social, apelavam para o maravilhoso, para Deus e outros santos ou líderes encantados, intercalados pelo universo cognitivo. E, buscando deuses e reis encantados para intermediarem na solução dos problemas dos acontecimentos terrenos, desenvolveram uma apatia enervadora da realidade e



uma indiferença pelo futuro. Enquanto a exaltação do mistério, fundamentado na religiosidade, fazia-os buscar a redenção em Deus e em seres encantados, com suas práticas resultando numa revelação do Catolicismo popular que conjugava uma complexidade de símbolos e de práticas fatalistas.

O período de 1890 e 1930 foi marcado pela contestação nordestina à crescente hegemonia urbano-industrial da região Sudeste. Movimentos expressos numa linguagem místico-religiosa dos grandes movimentos messiânicos de revoltas, quando surge o cangaço e o fanatismo com as entradas e os banditismos como “binômio social de um desajustamento prolongado”, (FACÓ, 1976/1963; QUEIROZ, 1965). O messianismo fez parte do Sertão e do imaginário coletivo, colocando os líderes como intermediários entre o imaginário coletivo e o poder sobrenatural, como uma força propulsora para instigar a população a repensar a realidade vivenciada, buscando formas melhores de vida.

Os sertanejos, convivendo com os riscos de miséria, pobreza, fome e seca, transfiguradas em resultante das leis divinas e, portanto, necessitando de intervenções dos santos ou dos encantados, necessitava da proteção e do endeusamento de personagens da vida real, atribuindo-lhes poderes sobrenaturais, como desencantamentos, profecias, milagres e magias.

Os líderes, para angariar e assegurar os fiéis, apelavam para as ameaças e as punições aos incrédulos. Dentre essas, os mais comuns eram os castigos e as maldições revestidos de desgraças coletivas, como as cheias, as secas, a miséria, a fome e as profundas do inferno no outro ou neste mundo. O período 1877-1915 foi de grandes secas no Nordeste, com registro mostraram que quinhentas mil pessoas migrando para o Sul e para a Amazônia, e mais de cem mil foram mortos pela fome no Ceará.

No Sertão, os santos e as santas mais populares não eram os oficializados/canonizados, mas os popularmente reconhecidos. Os



santos constituíam elementos fundamentais no catolicismo popular e, como objetos de devoção pessoal mantinham os locais de contatos desde os núcleos familiares (os oratório) os pequenos povoados (as capelas) ou os grandes templos (os santuários). Sendo a proteção do santo de devoção sempre necessária, os oratórios eram referências importantes, havendo desde os oratórios públicos de santos até os de almas penadas e de mortos sofredores. O entendimento era de que as assombrações das almas poderiam ser neutralizadas pela presença de imagens de santos de devoção nos locais. Havia os que diziam: “O seu Sebastião foi morto pelas almas penadas, porque as desafiou”.

No Nordeste e, mais particularmente, no Sertão existiram muitos santuários, dos maiores e mais conhecidos aos menores, dentre os quais se destacavam o de São Francisco de Canindé e do Padre Cícero do Juazeiro, no Ceará, e o de São Severino do Ramo, na Paraíba.

Os grandes centros de devoções ou os santuários geralmente tinham como objeto central a imagem de santos e, em seu entorno, as multidões de peregrinos por oportunizar o encontro do santo e muita gente, conhecida e desconhecida, mas companheira na caminhada e na crença. Por isso, em geral, os santuários arrastavam peregrinos de longe.

Os romeiros mais fiéis se dirigiam aos Santuários a pé, de cavalo ou de carro, geralmente paus-de-arara ou ônibus lotados e velhos. Alguns descalços e com os pés sangrando devido à longa caminhada, com pedras nas cabeças, arrastando cruzeiros ou trazendo outros objetos consigo para pagamento de promessas.

Os romeiros ao chegavam aos santuários, cumpriam a promessa que, geralmente constituía em fazer a oferta prometida (dinheiro, roupas que trajavam, uma foto ou outra representação da graça alcançada), assistiam à missa e confessam-se, caso houvesse presença da igreja oficial e visitavam, aproximavam-se e tocavam a



imagem do santo. Este era o momento mais importante, logo, o mais emocionante: portando um terço, um rosário ou a própria imagem do santo, levantam o olhar para o monumento a ele dedicado, olhavam para o céu, benziam-se, rezavam, pedindo ou agradecendo algo.

Os fiéis, depois de cumprido esse ritual inicial, seguiam outras atividades capitaneadas pela figura do santo, como compras, benzimentos, visitas, passeios, conversas, comidas, bebidas, assistência a espetáculos, como recitações, cantorias e rezas.

Para os romeiros o santuário de São Francisco não se confundia como o homônimo santo d'Assis, mas um santo que apareceu em uma primitiva fazenda de gado, em Canindé, no Ceara. Conta-se que, no século passado, um operário ao cair de um andaime durante a construção de uma pequena capela dedicada ao santo, ao invocar o nome dele no momento da queda, escapou, ileso, da morte. A sobrevivência do operário como um fato milagroso, foi atribuída à proteção do santo.

A notícia se propagou junto aos moradores da localidade da antiga fazenda e para além, atraindo romeiros do Nordeste e de outras partes do Brasil convergindo maior número, particularmente após a edificação do Santuário de São Francisco das Chagas, em Canindé, em 1915, em plena seca histórica no Sertão. A localidade foi elevada a distrito de São Francisco das Chagas de Canindé, em 1817, passando a vila de São Francisco das Chagas de Canindé, em 1846, à categoria de cidade com o nome Canindé, em 1914.

Em 1949, foi construído um convento e o grande Santuário de São Francisco das Chagas, inaugurados em 1956, com uma estátua do santo dos pobres, medindo mais de trinta metros de altura, constitui um dos maiores monumentos sacros do mundo, chegando a ser mais alta que a do Cristo Redentor, sem o pedestal (com a base, o monumento carioca atinge 38 metros).

O sentido de proteção do santo vem atraindo muitos peregrinos/romeiros que frequentam santuário, participando das



celebrações ao santo e demonstrando sua fé através de imagens, rezas, terços e rosários. Local de agradecimentos pelo atendimento dos pedidos, com pagamentos das promessas. Também merece destaque a presença de leigos que assumem funções religiosas, particularmente exercendo a atividade de rezadores e benzedores, com ênfase no reconhecimento da culpa, demonstrando experiência e afeto aos que são atendidos.

## **O Cangaceirismo**

O cangaceirismo ocorreu do final do século XIX ao início do XX e é originário dos segmentos mais pobres e marginalizados, por isso alguns autores o colocam como uma forma de banditismo social e manifestação do sentimento de revolta contida. A propósito, Feuerback (2007) dizia que o sentimento é o órgão essencial da religião.

Como originários dos coiteiros, o cangaceirismo era constituído por bandos aliciados por fazendeiros para proteção das terras, inicialmente contra os índios, nas disputas e nas questões de fronteiras e de parentelas. Os bandos recebiam em troca a proteção ou os títulos honoríficos, por fazerem justiça com as próprias mãos. Depois sobreviveram como guardas de corpos e de fazendas ou vingadores dos mais diversos motivos, particularmente da ofensa pessoal à honra ou à família de fazendeiros e de seus aliados.

O conceito de pecado no Sertão reflete seu passado de fronteira, pois as vinganças por injustiças eram diversificadas, sobressaindo-se formas de fazer justiça com as próprias mãos comumente matando o adversário. Desta forma, não se considerava o assassinato obra de um pecador, mas um justiceiro.

A medida que a influência dos sertanejos aumentava, esses grupos de coiteiros se tornaram independentes, transformando-se em cangaceiros que, desde 1850, integravam a sociedade sertaneja e,



a partir da década de trinta, operavam como uma forma de revolta típica da região. Era o advento do cangaço.

**FIGURA 11** - Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião, e seu bando



Maria Isaura Pereira de Queiroz (1978) associava o apogeu do cangaço a vários aspectos: a passagem do Império à República, ao ciclo do açúcar ao do café, a escravidão ao trabalho livre, o domínio do Nordeste sobre o Sudeste. Esses grupos sertanejos constituíam uma tentativa de transformação social de dentro para fora. O movimento era reprimido pelo Exército Nacional, como instrumento de combate às lutas locais de senhores contra os cangaceiros.

**FIGURA 12** - Bandos de Cangaceiros



Os cangaceiros, inicialmente, eram grupos estruturados em bandos vestidos como vaqueiros bem-armados que percorriam o sertão em cavalgadas, como ondas de violência e revolta contra as injustiças praticadas na localidade. Em muitos casos, ressarcindo os pobres em suas pobreza com bens saqueados depois de cada assalto. Assim protegiam quem aceitasse sua atuação. Em paralelo, algumas vezes matavam, estropiavam e violentavam os seus adversários, com demonstração de fúria.

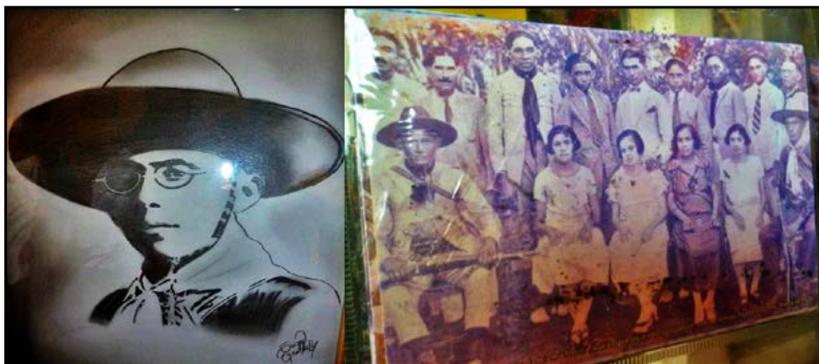
**FIGURA 13 - Bandos de Cangaceiros**



Com o decorrer dos anos, esses bandos foram aumentando em tamanho e em quantidade e , armados, praticavam atos de violência para se defender, para raptar alimentos e se vingar contra fazendeiros oponentes. Por agirem na criminalidade, os seus componentes eram considerados fora da lei.

Os cangaceiros, pios e tementes a Deus e aos santos de sua devoção, valentes e violentos eram ao mesmo tempo temidos e admirados pela população nordestina, considerados ora benfeitores, ora malfetores, condenados, mas também louvados. Entre os grupos de cangaceiros, o mais conhecido foi o de Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião, chamado de o Rei do Cangaço

**FIGURA 14 - Lampião e “Amigos” do seu Bando.**



O bando de Lampião atuou nos vários estados do Nordeste, nas décadas de 1920 a 1930. Em 1938, após uma emboscada, foi morto junto com sua companheira Maria Bonita e outros integrantes do bando. Suas cabeças foram decepadas e expostas em locais públicos, com o objetivo de desestimular a prática do cangaço, ficando expostas até 1968, quando foram sepultadas. Foram mortos e renegados pelos grupos dominantes locais, mas também dados como vítimas das injustiças e tomados como padrões ideais de valentia, de honorabilidade e de valor pelos mais empobrecidos. Por isso, apesar de seus feitos violentos, ainda hoje são vistos com simpatia e tidos como modelos de justiça realçados e louvados como o foram Robin Hood, na Inglaterra, e Pierre de la Brosse, na França.

### **Os Degredados, Filhos de Deus, e o Messianismo Sertanejo**

Como a romanização da igreja na Europa, no século XVII, e com sua intensificação, no século XVIII, chegou mais tardiamente ao Brasil preocupada com a evangelização do mundo colonial, criando a Congregação da Fé. Esta com o objetivo de adaptar o Catolicismo brasileiro ao modelo romano, ligando mais estreitamente

os bispos à Santa Fé, pautando suas atividades pastorais para melhor se organizar e se aproximar do povo.

A religião oficial, inicialmente, construiu, nos povoados, quase sempre em mutirões, colégios e capelas, estas como espaços sagrados de devoção. Elegendo novos padroeiros, buscou substituir as devoções dos santos tradicionais, como Santo Antônio, São José, São Sebastião, Santa Bárbara, São Benedito, por devoções em voga na Europa, especialmente as devoções marianas e ao Sagrado Coração de Jesus, como o Apostolado da Oração e a prática das nove primeiras sextas-feiras.

O Sertão, apresentando uma flora castigada pelas intempéries e pelo solo arenoso e ressequido adornado por espécies de sua fauna bravia, angustiante vegetação xerófila – cactáceas, bromeliáceas, velosiáceas, apocináceas –, e seres esquivos, brutais, traiçoeiros, particularmente bichos, como porco-do-mato, caititu, ema, tapir, e suçuarana.

A forma de vida na adversidade e no risco, natureza extremada, um paraíso deslumbrante e fugaz na época do inverno, adornado pelo verde, e um inferno na época da seca. Uma sobrevivência ariscada das culturas de subsistência e dos rebanhos e que mantinha uma tradição de ligação direta com a aspereza do clima e a permanente preocupação com as secas. Como Câmara Cascuda (1956) destaca, o estilo de vida que propiciou a povoação do Sertão, o sentimento de responsabilidade e de movimentação livre dos vaqueiros, nos plainos dos tabuleiros e das Caatingas nos galopes árduos dos seus cavalos, quando caçavam as reses tresmalhadas ou ariscas.

Os sertanejos como homens bons e mansos, mas que, quando desafiados pessoalmente, estavam prontos a reagir para defender-se e buscar justiça, projetaram um estilo dos cavaleiros afoitos, como os cangaceiros, os beatos aliciantes, os jagunços e os fanáticos. Desse modo, falar do Sertão exige os elementos significativos da cultura popular do Nordeste brasileiro, como gado, vaqueiro, aboio, louvação, derrubada, vaquejada, cangaceiro, beato, poetas e cantadores. Dos movimentos, com aspectos claramente messiânicos que surgiam comumente nos momentos de maiores desventuras.



Quando o povo, sacrificado e à mercê de suas próprias crenças, sonhava e buscava possibilidades de um novo mundo e, diante das limitações concretas de mudanças mais estruturais, engajando-se em movimentos místico-religiosos. Movimentos presentes no povo brasileiro desde a colonização, muitos com aspectos messiânicos, particularmente nas ocasiões de crises econômicas, políticas, sociais, morais.

As práticas místicas e religiosas apareciam como portas de entrada para as contestações e para possibilidades de mudanças, pois os líderes com referência no Sebastianismo português personificavam os anseios populares no Nordeste, especialmente nos Sertões. As referências messiânicas no Sertão, iniciadas por Malagrita - SJ, no século XVIII e no século XIX e XX, marcaram a queda da monarquia e os anos iniciais de implantação da república no Brasil.

Os movimentos de características sebastianistas e messiânicas construíram grandes lideranças, anunciando a chegada do messias, conclamando o povo a jejuar, a rezar e a flagelar-se para, purificar-se, desimpedindo os caminhos para a reencarnação de velhos heróis míticos.

Quando surgiam homens e mulheres anunciando o castigo de Deus para os pecadores e possibilidade de novos tempos. Os principais líderes messiânicos do Nordeste foram Padre Cícero (de Juazeiro do Norte, Ceará), Padre José Antônio Maria Ibiapina (de Sobral, Ceará), Antônio Conselheiro (em Canudos, Bahia). E mais recentemente, Frei Damião de Bozano e Roldão Mangueira, este último líder das Borboletas Azuis (em Campina Grande, Paraíba).

Padre Ibiapina (1806-1883), advogado, formado no primeiro curso jurídico em Olinda, Pernambuco, depois de exercer os cargos de juiz, de chefe de polícia, de advogado e de parlamentar, abandonou seus trabalhos forenses, enfrentou três anos de solidão e um mês de preparação imediata para se ordenar aos 48 anos.

Ordenado, dedicou-se à meditação e aos exercícios de piedade, dando início a obras missionárias, percorrendo toda a região



do Sertão do Nordeste em missões evangelizadoras e em trabalhos sociais. Primeiramente, fundou um orfanato para recolhimento e proteção de moças pobres contra a prostituição. Quando evoluiu para a fundação de casas de beatas e depois para as Casas de Caridades. Estas funcionaram por um período de trinta anos, até a morte de Ibiapina, em 1883. Além erguer e manter as inúmeras casas de caridade, construiu e manteve igrejas, capelas, cemitérios, cacimbas d'água, açudes e trabalhou ensinando técnicas agrícolas e defendendo os direitos dos trabalhadores rurais.

Outro líder que se destacou foi o Padre Romão Batista (1844-1934), nascido na antiga vila real do Crato, Ceará, no início do século. Como menino prodígio e criança iluminada, tornou-se conhecido, a partir de Juazeiro, pela fama de seus milagres e benfeitorias aos pobres, humildes e doentes. Junto a ele a beata Maria de Araújo, a beata Mocinha, se tornou conhecida depois de notícias propaladas de, ao comungar, entrava em êxtase, e a hóstia ensanguentava-se em sua boca.

Conhecido por padre Cícero ou Padim Ciço, ele foi cultuado pela meiguice, pela calma, pelas virtudes, pela sabedoria, pela bondade e pelo poder das profecias e dos milagres, sendo venerado como santo. Foi exaltado como proprietário e senhor feudal com sua morada, um castelo de propriedade individual, considerada um lugar santo.

Como político, sua influência política e seu poder era tão grande que cangaceiros chegavam a se ajoelhar diante dele e pedirem-lhe a bênção; governadores, como o do Ceará, viajavam a Juazeiro para visitá-lo. Chegou ao cargo de vice-presidente do Ceará e ao de Deputado Federal em 1926. Uma carta de recomendação sua valia como o mais sagrado dos salvo-condutos, pois ninguém se atrevia a recusar um pedido seu ou desatender um chamado seu e nem a render-lhe homenagens, pois podia influenciar no sucesso dos chefes da Nação e dos administradores estaduais.

Sua fama de poder era tanta que atribuíam sua influenciava até em acontecimentos inteiramente alheios a seus poderes, como



a determinação das guerras (como a de 1914-18), a continuidade das obras contra as secas e a vitória da Revolução de 1930. Pela fama que tinha o Padim Ciço em seu torno foram se agregando romeiros de todo Nordeste e transformando a cidade do Juazeiro em “ponto santo” para onde acorriam, e ainda acorrem, pessoas de devoção fervorosa e necessitada de proteção. E, sob sua gestão, a cidade de Juazeiro sofreu enorme progresso.

Depois de sua morte, sua influência de milagreiro o consagrou como santo pela maioria do povo sertanejo e foi erguida uma escultura enorme em sua homenagem, a qual passou a aglutinar romeiros de várias partes do Brasil. Com a formação das romarias permanentes e feiras de vendas de medalhas, santos, imagens, broches, folhetos, orações, ensalmos, jaculatórias e outros objetos de divulgação do Padim Ciço, o movimento foi perpetuando-se.

Em torno dele, surgiram muitas crenças, como a de que o Padre Cícero ressuscitaria no dia do Juízo Final para instalar o “paraíso terrestre” em Juazeiro, a “Nova Jerusalém”. E espalharam-se seus conselhos, suas lendas, suas curas e seus milagres, mas também os comentários de bolinações e de receitas miraculosas que foram formando os mais diversos provérbios e ditos.

**FIGURA 15** - O Santuário do Padre Cícero no Juazeiro do Norte, Ceará, 2014



A partir dessas manifestações, Juazeiro foi recebendo romeiros das áreas mais longínquas, com o objetivo de visitarem, rezarem, fazerem pedidos, pagarem promessas e agradecerem pelos milagres alcançados, dando margem ao crescimento exponencial da cidade.

Em memória do Padre Cícero, ergueram-se outros movimentos, como o da Serra do Caldeirão, denominado de “Ordem dos Penitentes”, liderado por um “beato” paraibano, de nome José Lourenço Gomes da Silva, originário de Pilões de Dentro, Paraíba. O beato José Lourenço, um negro sexagenário, atlético e libidinoso, ficou conhecido como José Lourenço, José Lourenço do Caldeirão, ou beato José Lourenço. Este, cercado das prerrogativas de santidade e, com seu poder de liderança e sua capacidade de infundir esperança de salvação e de vida melhor na própria terra, assessorado por beatos, comandou inúmeros adeptos que se tornaram romeiros e missionários, para fundar o Arraial do Bom Jesus nas terras do Crato, Ceará.

O beato José Lourenço influenciou multidões de adeptos e congregou centenas de homens, de mulheres e de crianças que, abandonando tudo, se fixaram em barracas, vestindo luto perpétuo pelo Padre Cícero. No Crato, instalaram a Comunidade do Caldeirão, um movimento messiânico que dirigia o culto a um boi milagreiro. Este era venerado, a ponto de ter sua urina recolhida como medicina eficientíssima contra enfermidades.

Na Comunidade do Caldeirão, os romeiros instalaram uma nova ordem social, viviam em pleno regime comunitário, sem fazendeiros e sem autoridades. A religiosidade era tida como pilar da organização social, regida por uma ética igualitária em que o trabalho e a produção eram coletivos. A produção do Caldeirão era dividida por todos seus componetes, de acordo com as necessidades de cada um, e o excedente era vendido no mercado local, com o lucro investido em mantimentos para toda comunidade, como remédios, querosene, etc.



Diz-se que o beato José Lourenço, tendo por base a religião, congregou quatrocentas casas e uma capela, dissolvidas pelas forças da polícia do Ceará, em 1936, depois de o beato ter fugido para instalar-se em outra localidade, na fronteira do Rio Grande do Norte. Diz-se também que parte dessa sua comunidade foi transferida para Canudos, no Belo Monte, que foi denominada de “Nova Jerusalém”.

O fenômeno de Canudos (1896-1897) envolveu sertanejos pobres e um líder religioso, Antônio Vicente Mendes Maciel. Cearense, conhecido como Antônio Conselheiro que, após deixar o sacerdócio, resolveu viver em peregrinações, pregando a vinda de Dom Sebastião para fundar um paraíso para a pobreza e para os mais necessitados.

Com atuação inspirada no Padre Cícero, conduziu seus fiéis para fundar a pretendida “cidade santa”, a “divina monarquia”, um “paraíso terrestre”, “uma Nova Jerusalém”, em Canudos, na Bahia. Onde formou uma comunidade com condições de trabalho e de vida diferenciadas das práticas predominantes no regime político desfrutado pelos coronéis, particularmente na zona rural. Como a política predominante naquele momento possibilitava poucas alterações do regime republicano, figuradas na concentração da propriedade fundiária e na exploração do trabalhador, Canudos foi reconhecido como uma revolta e uma luta velada dos sertanejos.

O movimento, considerado um conflito social contra a opressão e a injustiça imperante por pregar o enfrentamento sistemático dos adversários com emprego simultâneo de técnicas eficazes de guerra e por resistir à polícia e até ao exército, foi perseguido. Este foi vencido somente com a dizimação de toda a população.

Mais recentemente, outro líder marcante no Sertão do Nordeste foi Frei Damião, um frade italiano da ordem dos Capuchinhos, nascido Pio Giannotti, (em 1898) e radicado no Brasil. Ordenado sacerdote em 1923, veio do norte da Itália para o Brasil



no início da década de 1930. Estabelecendo-se no Convento de São Felix da Ordem dos Capuchinhos iniciou peregrinação por todo o Nordeste onde viveu a maior parte de sua vida, dando comunhão, confessando, realizando casamentos e batismos, num movimento que a comunidade católica intitulou de “Santas Missões”.

Com suas pregações, “ensinando o caminho do bem e mostrando como suportar o sofrimento na esperança da salvação de forma transcendental”, despertou a atenção e o interesse de centenas de cristãos. Este foi louvado, particularmente pelos mais pobres, por sua resistência e pela forte voz com verbo afoito, apregoando a punição para os pecadores e a recompensa para os puros, honestos e crentes em Deus.

Nas suas caminhadas e romarias pelas localidades, sempre com um terço e um crucifixo, disseminava suas pregações pelo interior do Nordeste nas “Santas Missões. Estas eram um tipo de cruzada missionária, com alguns dias de duração, pelas cidades nordestinas. As cidades paravam para receber Frei Damião com festa e com muito carinho.

Para pregar as “Santas Missões”, Frei Damião desenvolveu um estilo próprio de evangelização. As Missões geralmente começava nas segundas-feiras, ao cair da tarde, com o missionário sendo recebido na entrada da cidade e conduzido em carreatas até à igreja matriz, onde dirigia as primeiras palavras à multidão que o aguardava, sedenta, para ouvir a voz do “Peregrino de Deus”. À noite, geralmente num palanque armado ao ar livre, com vários altofalantes, o frade rezava o terço com o povo, fazia o grande sermão seguido da bênção do Santíssimo Sacramento e das confissões para os homens até meia-noite ou mais.

Nas semanas das missões, as primeiras horas do amanhecer, às 4h30min, com uma campainha na mão, acordava os cristãos, entoando, em ritmo cristão, “Vinde pais e vinde mães [...]”. Assim chamava as pessoas para a caminhada de penitência, seguida do canto



do Ofício de Nossa Senhora ou das benditas Almas do Purgatório e da celebração da missa e das confissões. Frei Damião seguia atendendo em confissão durante mais de doze horas por dia, celebrando com o povo o Sacramento do Perdão de Deus.

Durante a semana das Missões, realizavam-se encontros específicos com as mulheres, com os homens, com os jovens e pregava-se o catecismo para as crianças; eram feitas visitas aos doentes e aos encarcerados. O encerramento das Missões dava-se no domingo, pela manhã com a procissão dos motoristas e a bênção dos automóveis e, à noite, com o grande sermão, com os últimos conselhos do missionário.

As pregações tinham conteúdo moral e apologético, propondo demonstrar a verdade da doutrina cristã católica, sistematizando a fé cristã católica, sua origem, credibilidade e autenticidade, apontando para “Os Novíssimos”: Morte, Juízo, Céu e Inferno. Recordava sempre a morte, o juízo, o céu e o inferno e a recomendação de jamais se cometer pecados. Dizia o frade: “Se o mundo anda tão mal, é a presença do demônio e a necessidade de livrar-nos dele, que quer afastar-nos da Igreja e fazer-nos abraçar outro credo”.

Com carinho paterno, jeito terno e, às vezes, severo, ele foi venerado pelos fiéis, principalmente nordestinos, sendo considerado como *santo*, pois percorreu, como fiel filho de São Francisco, os lugares secos e pobres, porém, férteis terras nordestinas. E “enfrentando sol e chuva e poeira nas estradas”, pregou, confessou, celebrou a Eucaristia, convidando as pessoas à conversão e à mudança de vida. Para melhor difundir a mensagem por ele anunciada, escreveu o livro “Em Defesa da Fé”.

Faleceu, em Recife, 31 de maio de 1997, aos 98 anos, deixando influência que repercutiu nos santuários e nas estatuas erguidas, nas festividades, nas celebrações, nas orações, nas novenas, nas medalhinhas, nas promessas, nos silícios e nos ex-votos. Em várias cidades do Nordeste que o frade capuchinho percorreu em suas



missões foram erguidas estátuas em sua homenagem, e foram instituídas programações religiosas e culturais, não faltando nos romeiros às expressões dos milhares e as homenagens ao frade, fazendo modificar-se totalmente os aspectos das cidades.

E, desde seu sepultamento, romeiros, advindos dos mais diversos recantos do Nordeste e de outras partes do País, acorrem ao túmulo de Frei Damião, para rezar e suplicar a Deus uma graça por sua intercessão.

Na cidade de São Joaquim do Monte, como hoje é mais conhecida, uma estátua foi erguida em homenagem a Frei Damião, localizada no lugar denominado Cruzeiro, onde acontece todos os anos, entre o fim de agosto e início do mês de setembro, a peregrinação que tem como ponto central a visita à estátua. Na cidade de Sousa, na Paraíba, no serrote denominado Alto da Benção de Deus, foi erguida uma estátua em 1974, em homenagem a ele, a qual se “[...] constitui hoje num facho abençoado de luz, deixando todos que o contemplem mais próximos de Deus e de Nossa Senhora [...]”. Na cidade de Guarabira, na Paraíba, em 2004, e na cidade de Cajazeiras foram inaugurados Memoriais em homenagem a Frei Damião. Estes pontos turísticos atraem pessoas e muitos romeiros de toda a Paraíba, que visitam com frequência o local, uns em busca de milagres, outros para agradecer as bênçãos alcançadas.

E a cada dia, espalha-se a fama de santidade de Frei Damião, destacando sua resistência e sabedoria como pregador e sua convicção nas verdades da fé que anunciava, deixando transparecer seu exemplo de vida e também sua identificação franciscana com os pobres e desvalidos do Nordeste. Terra tão sofrida e marcada pelas intempéries do tempo e das injustiças sociais. No momento, a Igreja Católica iniciou um processo de beatificação dele.

Outro líder messiânico marcante na região foi Roldão Mangueira de Figueiredo, empresário algodoeiro que, no final da década de 1960, fundou a seita “As Borboletas Azuis”, na Serra da



Borborema, em Campina Grande, na Paraíba. Roldão Mangueira era um homem idoso que congregou homens e mulheres para ouvirem suas pregações e sermões, anunciando o fim do mundo. Na sua doutrinação, ele misturava várias práticas religiosas: Catolicismo, Espiritismo e Protestantismo.

Roldão Mangueira pregava que o mundo seria destruído num dilúvio que ocorreria no dia 13 de maio de 1980. Ele preconizava que “uma enorme bola de fogo cruzará o céu, o Sol girará por três vezes consecutivas, um ensurdecedor trovão ecoará por toda a Serra da Borborema. Em seguida, choverá ininterruptamente por 120 dias”.

A partir desse anúncio do fim do mundo por meio de um dilúvio, com data estabelecida, Roldão Mangueira e seus fiéis alertavam as pessoas para prevenirem seus lares com suprimento de alimentos, para sobreviverem enquanto chovesse torrencialmente por muito tempo, pois durante esse dilúvio, ninguém poderia se locomover, muitos pecadores morreriam, e os sobreviventes seriam julgados: os bons, premiados; e os pecadores, castigados.

Roldão Mangueira e seus seguidores se reuniam na chamada “Casa da Caridade Jesus no Horto”, localizada no Bairro do Quarenta, onde, através de sessões espíritas, realizadas sobre a “Mesa de Caridade”, rezavam o Ofício de Nossa Senhora e demais preces católicas e instruíam sobre as normas de comportamentos que condenavam cores berrantes, esportes, práticas da medicina e de atos mundanos. Um dos costumes mais conhecidos do grupo era o fato de andar com os pés descalços para ter contato com a terra. Este grupo se tornou mais conhecido em 1977, quando seus integrantes começaram a se vestir de azul e branco.

Mas, no dia especulado para a realização da profecia, ou seja, 13 de maio de 1980, esta não se realizou, e Roldão Mangueira sumiu. Após a morte de Roldão, um novo líder, Antônio de França, assumiu o grupo, tentando chamar atenção para a “Casa da Caridade”. Mas



continuou a decadência da Seita, com alguns adeptos morrendo, e outros evadindo levando o movimento à extinção.

No Nordeste, diante do estado deplorável em que viviam os sertanejos, particularmente em decorrência dos períodos “cíclicos de secas e de cheias”, “na tentativa de fortalecer os espíritos fracos e carentes de palavras de conforto”, líderes messiânicos conduziram multidões de peregrinos, Sertão afora, pregando, aconselhando, exorcizando e curando os enfermos incuráveis, os desenganados e desanimados sem esperanças. Geralmente, esses líderes pregavam a esperança de milagres aos que rezassem, se confessem e se autoflagelassem, prometendo-lhes um paraíso na terra ou no outro mundo.

Muitas lideranças, consideradas figuras santas, e movimentos considerados de intolerância velada – expressos no cangaço e no fanatismo religioso que atribuíam as condições de penúria às forças transcendentais e pregavam a necessidade de construir um novo mundo na terra que reconduziam suas esperanças para recriarem este mundo – foram violentamente perseguidos quando o Estado era chamado a intervir.

Pela grande repercussão que tiveram, esses fenômenos de massa foram estudados e relatados na literatura regional, particularmente em romances, como “Pedra Bonita”, de José Lins do Rego; Os Sertões, de Euclides da Cunha; “Pedra do Reino”, “Príncipe do Sangue do Vai e Volta” e “Ciclo do Rei Artur na Bretanha”, de Ariano Suassuna. Em nível internacional e de forma menos evidente, o tema foi abordado em “Mensagens”, de Fernando Pessoa.

Na análise destes movimentos, Queiroz (1976) coloca a necessidade de compreender a relação destes movimentos com a estrutura e a organização das sociedades globais à qual estes se vinculam. Darcy Ribeiro (1997) explica tais movimentos pela vinculação dos sertanejos à sua religiosidade singela tendente ao messianismo fanático, por seu carrancismo de hábitos, por seu



laconismo, pela sua rusticidade e pela sua predisposição ao sacrifício e à violência. Qualidades morais características das formações pastoris do mundo inteiro, como o culto à honra pessoal, ao brio e à fidelidade às suas chefaturas. Traços que, para ele, muitas vezes, ensejam o desenvolvimento de formas anacrônicas de conduta, envolvendo enormes multidões e criando problemas sociais da maior gravidade.

Outra forma de registro que vem mantendo popularmente vivos esses movimentos foram os cordéis os quais destacaram os movimentos marcados pela contestação ou pela busca de formas encantadas de resolver os problemas. Estes valorizando e preservando uma moralidade arcaica que rejeitavam a pobreza e o sofrimento com pontos de tensões e de conflitos que apontavam para resolvê-los, transformando o mundo ou parte dele em um Paraíso na Terra.

Estudos colocam as práticas religiosas dos sertanejos como apontando para o enfretamento de um mundo alheio e hostil, recorrendo à própria subjetividade para se defenderem das ameaças da realidade externa. Como um projeto político com sujeitos sob condições de alienação que são reprimidos por expressar objetivamente a possibilidade de uma realidade nova, por imaginarem um projeto libertário, direcionado para a superação da opressão e da exploração.

Como qualifica Rubens Alves (1998, p. 34), trata-se de um “suspiro da criatura oprimida”, um “protesto contra o sofrimento real”, do “homem que perdeu o paraíso e que não entrou a cidade santa”, uma consciência religiosa que colocava o homem em conflito com o real e projetava sua superação, representado por uma forma da consciência que suspirava por liberdade em decorrência da opressão.

Esses movimentos constituíam forma de protesto contra o sofrimento na medida em que projetavam idealmente a superação de tais condições, mesmo que apontando para um futuro inexistente e proibido pelo presente. E, ainda que de forma reprimida e



inconsciente, constituía um projeto de natureza política e que, embora os símbolos da consciência não fossem cópias verdadeiras do real, sustentavam esse desejo na imaginação.

Feuerbach (1963) analisa esses movimentos, tentando recuperar o senso do poder histórico da imaginação não mais como pura alienação, mas como um protesto contra a realidade humana, como profundamente enraizada no desejo, vendo a religião como uma forma solene de desvelar os tesouros ocultos do homem, a revelação de seus pensamentos íntimos, a confissão pública dos seus segredos de amor, e Deus como a mais alta subjetividade do homem, abstraída de si mesmo. Malinowski (1954/1982) indica a magia como a cristalização do desejo, uma manifestação de esperança que não se deseja abandonar.

O termo “messias” vem da composição dos vocábulos hebraico *mashiah* e grego *christós*, significando uma entidade ou alguém investido de uma missão sagrada, nem sempre com a conotação devida, mas pessoas com poderes e com tarefas que representam um grupo ou que estão a favor de um povo subjugado. O messianismo implica a crença na vinda ou no retorno de um ser divino enviado por uma divindade para libertar a humanidade, como a volta de Jesus, narrada em Apocalipse, que veio resgatar seu povo oprimido na forma de um guerreiro acompanhado por uma legião de santos.

Ao longo da história e na literatura universal, a presença constante de certo **messianismo**, inspirado no Sebastianismo em Portugal, mas com ecos no Brasil, influenciou movimentos como Canudos, Contestado e de outros movimentos. Estes surgidos no advento de uma personalidade ou de um evento, fazendo acreditar no surgimento de um enviado de Deus, capaz de redimir pessoas e resolver problemas, trazendo aos homens justiça, paz, felicidade.

Movimentos como os que ocorreram no Sertão inteiro, particularmente entre 1850 e 1940, que, baseados em crenças



messiânicas, buscavam, um dia, surgir um salvador que, com seu séquito real, subverteria a ordem no mundo, reintegrando os humildes à sua dignidade ofendida e aos seus direitos espoliados.

E, ainda hoje, nas fazendas e nos sítios, se encontram livros de devoção informando sobre a espiritualidade dos missionários nordestinos de inspiração oratoriana e jansenista, com títulos bem sugestivos, como “Escudo Admirável para os Males da Vida”, “Maria Santíssima, Mística Cidade de Deus”, “Missão Abreviada”.

Obras em que estão inseridas mensagens cristãs no âmbito estritamente individual e moral, tendo como recursos as orações, as dietas sagradas, os regimes de jejuns e as abstinências. Estas constituem uma espécie de catecismo com regras morais e explicações fáceis de teologia que exaltam a salvação das almas através das virtudes, das obediências e das penitências, dando a impressão de que a religião cristã consiste na arte de salvar almas e reorganizar a sociedade.

## **As Curas, as Crendices, as Mandigas e os Costumes dos Sertanejos**

Na Idade Média, apesar do considerável desenvolvimento da ciência na Europa e das práticas de curas legalizadas, muitas tarefas de cura eram exercidas por “barbeiros-cirurgiões” ou simplesmente “barbeiros”. Os “barbeiros-cirurgiões” era profissão comuns na área médica durante esse período, geralmente desenvolvendo atividades de pequenas cirurgias, sangrias e curativos nos ferimentos, particularmente dos camponeses.

Em suas gravuras, Debret registrou, nos armários e prateleiras, candeeiros e velas que aqueciam as ventosas, tesouras, pentes, navalhas, pedra de amolar, bacias de cobre (destinadas ao recebimento do sangue extraído), sabão, lancetas, escalpelos, boticões, ventosas, escarificadores, alçapremas, alicates, potes, boiões com unguentos e vasos com sanguessugas.



No Brasil, a partir da segunda metade do século XVII, negros e mestiços livres, que atuavam para seus senhores enquanto barbeiros escravos, atuaram nas ruas, nas lojas principais ou nas residências do freguêses cobrando pelo trabalho. Apenas a partir de meados do século XVIII, foi que os físicos e cirurgiões passaram a usufruir de melhor consideração social até alcançarem o prestígio no século XIX.

Os barbeiros embora se submetessem a exames por cirurgiões para obter a “carta de examinação”, na prática, eram quase todos leigos. Como eram poucos os profissionais habilitados para a vasta extensão territorial, outros “entendidos” começaram a praticar a medicina, como os boticários, anatômicos, algebristas, curandeiros, e os “curiosos”. Mas os cirurgiões-barbeiros compuseram a maior parte dos profissionais de saúde e, a partir da primeira metade do século XIX, passaram a se denominar simplesmente barbeiros. Estes, geralmente, eram munidos de uma trouxa ou de um pequeno baú com os apetrechos indispensáveis à sua função, como: navalha, pente, tesoura, lanceta, ventosa, sabão, bacia de cobre, escalpelo, botião, escarificador, torquês e sanguessuga (*Hirudo medicinalis*).

No período colonial, os barbeiros-cirurgiões, geralmente portugueses e espanhóis, cristãos-novos e meio cristãos-novos, tinham funções de resolver problemas de infecções, cortar ou, mais frequentemente, aplicar ventosas, sanguessugas (bichas), extrair unhas encravadas e dentes ou “endireitar” ossos e articulações. Além disso, lancetavam abscessos, excisavam prepúcios, escarificavam e extraíam dentes, prescreviam unguentos, pomadas e vendiam drogas, água de colônia e pós de dentes, e ainda praticavam pequenas cirurgias, sangravam, sarjavam, lancetavam, bardavam e cortavam cabelos e barbas.

As sanguessugas eram aplicadas para extrair o excesso de sangue ou o sangue envenenado, sendo importadas de Portugal, França, Itália e Hamburgo. As bichas, ou sanguessugas, era um verme hematófago, provido de duas ventosas. Elas eram conservadas em



um grande vaso de vidro com água, alimentadas com açúcar ou leite de vez em quando para permanecerem sempre esfomeadas, prontas para sugarem o sangue do doente quando fossem aplicadas sobre a pele previamente besuntada com açúcar.

Até o final do século XVIII, a racionalidade do saber médico pouco se distinguia do conhecimento empírico dos jesuítas, dos barbeiros-cirurgiões, dos pajés, dos curandeiros. A prática curativa apreendida e reinventada incumbia-se das seguintes tarefas: pequenas cirurgias, como forma de resolver infecções; cortar ou, mais frequentemente, aplicar sanguessugas; extrair unhas encravadas; extrair dentes; fazer sangrias; aplicar purgativos; sarjar tumores; proceder a infusões com planas e pós; recomendar dietas, etc., “Usando todo o arsenal hipocrático dos cirurgiões-barbeiros que aplicavam sangrias, ventosas, cautérios, lancetavam abscessos e extraíam dentes” (MIRANDA, 2003, p 269).

Como as instituições médicas ou escolas de formação eram escassas ou inexistentes, e a medicina institucional era inexpressiva, evidenciam-se as artes de curar na Colônia. (MIRANDA, 2004, p. 266). Práticas de curas que remontam à Idade Média resultam de conhecimentos trazidos pelos colonizadores e apreendidos das culturas africanas e indígenas que contribuíram no enfrentamento das dificuldades da vida cotidiana, na sobrevivência e, mais particularmente, no entendimento, na prevenção e na cura dos males.

No entanto, os profissionais das artes de curar necessitavam de atestar suas aptidões para realização dos procedimentos, sendo essa aprovação dada pelo cirurgião-mor do reino ou, na Colônia, por legítimos representantes de saberes médicos aprovados. Essa exigência legal do Império encontrou dificuldades de operacionalização. E, além dos cirurgiões-barbeiros expandiram-se as curandeiras, benzedeadas, rezadeiras resultam de saberes e de técnicas utilizadas pelo português, de aprendizado do indígena e do negro. E com



mistura de conhecimentos e práticas advindas do pajé ameríndio, do feiticeiro negro e do bruxo europeu usaram suas sabedorias sobre prevenção e cura dos males em geral.

Momentos possibilitaram que profissionais sem formação e sem autorização exercessem os princípios e as práticas da medicina popular, arrastando certo prestígio que desencadeou disputas, resistências de médicos e curandeiros do Brasil. Então, homens e mulheres com conhecimentos de rezas e de ervas medicinal foram classificados como bruxos e curandeiros, e suas práticas passaram a ser consideradas demoníacas e fruto de bruxarias.

A religiosidade popular no Brasil teve amplo crescimento no século XVIII, ampliando seus horizontes com traços católicos, africanos, indígenas e judaicos, favorecendo o crescimento dos curandeiros, das rezadores e dos benzedores, que com suas palavras mágicas e santas buscavam por aplacar os males dos homens, curando os doentes e afastando os maus olhados. E, ao longo do século XVII, charlatanismo e “marginais” não aceitos pela igreja católica foram sendo substituídos por benzedores e santos milagreiros (SOUSA,1986) evidenciando a perseguição sofrida por esses curandeiros e feiticeiros no Brasil no período da Colônia.

Eram as mulheres chamadas rezadeiras, benzedoras, curadeiras, acostumadas com os procedimentos de prevenção e de cura de doenças no interior da casa, faziam partos, socorriam crianças, adultos, velhos e os enfermos em geral. Estas, inspiradas nas pessoas mais velhas que, de geração a geração, transmitiam seus saberes de curar. Os homens, denominados de curandeiros, de raizeiros, de mezinheiras, de benzedores, habituados aos procedimentos de curas dos seres humanos em geral, tendiam a se especializar nas curas de animais e de plantas.

Tendo a medicina popular a capacidade de chegar às partes mais longínquas do Brasil, onde a medicina e a assistência médica não chegavam, e com uma compreensão dos males e das curas, não



separando os aspectos físicos dos mentais, resistiu e afirmou-se com grande aceitação.

No Sertão as pessoas compreendiam os problemas/as doenças como podendo advir de muitas origens e sob diversos tipos: um castigo de Deus ou de um santo, uma tentação dos demônios, de influências malignas ou de orixás, de uma praga rogada por uma pessoa, de um encosto ou de um feitiço, de um quebranto advindo de uma pessoa ou de uma lua nova. Assim, como do ar brabo, de uma espinhela caída, de um mau olhado, de um osso rendido, de vermes, de micróbios, de um alimento carregado ou quente, dentre outros.

Supersticiosos, os sertanejos estavam sempre envolvidos em temas de assombração, de boa e de má sorte, de proteção contra o “mau-olhado”, e o “mau sopro”. Acreditavam no poder excepcional de certas pessoas para tornar outra pessoa doente ou matá-la, destruir ou impedir o amor, e até de prejudicar o gado e as lavouras. Um simples olhar poderia produzir danos às pessoas, principalmente as crianças e animais domésticos. Para enfrentar esses males correntemente, usavam plantas, amuletos, talismãs para fugir dos sortilégios.

Para combater esses males usam uma planta chamada de “arruda” sobre a qual se pensava poder remediar os males e afastar o “mau-olhado”. Por isso, as mulheres mais comuns costumavam conduzir seus ramos nas roupas, no cabelo, na orelha ou no nariz, e as mulheres brancas usavam-nos nos seios.

Dessa forma, os autênticos curandeiros tratavam da prevenção e da cura de todas as mazelas do corpo ou do espírito, pois a percepção era de que os curandeiros teriam o poder de expelirem ou neutralizarem energias negativas, destruidoras das pessoas e responsáveis pelas doenças ou pelas desgraças. Os males mais comuns eram as insolações, os corpos abertos, as espinhelas caídas, os quebrantos e os feitiços.

A atuação contra esses males exigiam entendimentos e poderes especiais e diversos que incluíam rituais de reza, uso de



ervas e a arte de prepará-las, recomendá-las e até aplicar os remédios com elas preparados. Os especialistas nos saberes da prevenção e da curas de doenças e de todos os males se distinguiam das demais pessoas por deterem entendimento mais aprofundados na arte da cura. Como era comum a associação entre religião, magia, doença e cura, os poderes dos curandeiros ou das rezadeiras poderiam ser manifestações mágicas, resultante de poderes sobrenaturais.

Nas técnicas de prevenções e de curas de muitos males físicos, mentais ou de natureza mágica, costumavam empregar, além das rezas fortes, das simpatias das **benzeduras** e dos gestos, palavras, drogas, plantas medicinais, mezinhas, mandingas, cruzes, ervas, chás, pomadas, cinzas, galhos, velas, penas embebidas em óleo ou água benta, dentre outras substâncias e rituais.

A oficialização da arte de curar envolvia remédios da farmácia ou do mato, estes feitos com flores, frutos, folhas, raízes, tubérculos, e preparados na forma de xaropes, chás, purgantes, lambedores, garrafadas, compressas, defumadores, banhos medicinais, ramos, folhas, práticas acompanhadas de outros recursos (soprar, sugar, cuspir) e outros rituais, por os especialistas. As profissionais da cura, além da arte de curar e indicar os tratamentos, preparavam, doavam ou vendiam os remédios medicinais utilizados pelo povo e era comum curandeiros ou raizeiros exporem bancas com suas mezinhas em locais públicos, até mesmo nas áreas urbanas.

Uma dificuldade no repasse desses saberes era que alguns acreditavam que o conhecimento dessa arte e, mais particularmente, das rezas e das orações constituía uma dívida que, se fosse repassada, implicaria a perda dos poderes. Muitas das orações advieram da igreja erudita católica, das igrejas umbandistas, evangélicas e foram recriadas para melhor adaptação à realidade local e adquirir popularidade e reconhecimento das igrejas oficiais, considerando que geralmente as curandeiras e rezadeiras eram vinculadas a alguma igreja.



As práticas de curas eram informações e conhecimentos obtidos através de leituras de almanaques e de compêndios que chegavam às mãos dos sertanejos e mais por transmissão oral. Muitos desses saberes foram repassados, oralmente, de assistência de parentes, de amigos ou de conhecidos ou da formação de um mestre.

Conhecimentos por muitos compreendidos como um dom, proveniente de experiências sobrenaturais dadas por Deus, uma designação divina confiada às pessoas para fazerem o bem aos outros. Comumente, a arte de cura começava como uma brincadeira de criança que se estabelecia na idade adulta ou na idade mais avançada. Pessoas “entendidas”, curiosas ou mais velhas que, pelo êxito na cura de doenças adquiriam credibilidade popular. Estes, geralmente, eram muito temidos e respeitados devido à força e ao poder sobre o mal, proporcionando a cura.

A arte da cura e da prevenção, compreendida geralmente como obra de Deus ou dádiva sobrenatural não podia ser cobrada diretamente pela atividade. As rezadeiras diziam: “Se é Deus que cura, nós não podemos cobrar”, “Como posso cobrar pelas palavras ou pelo ato de Deus”. “[...] não cobro e não recebo dinheiro ou coisa parecida, pois não posso fazer negócio com as coisas de Deus, pois é ele que cura”, “Deus cura, e o médico manda a conta”. Mas, considerando que os agentes das curas eram pessoas simples e pobres, comumente estas recebiam retribuições pelos seus feitos, na forma de alimentos e outras coisas necessárias à sua vivência cotidiana, algo que expressava a gratidão das pessoas.

No Sertão, os profissionais detentores de conhecimento da prevenção e do tratamento de doenças do corpo e do espírito eram comuns e gozavam de certo prestígio. Os chamados doutores itinerantes eram os que, a pé ou a cavalo, exerciam as artes de curar, levando seus saberes às mais longínquas regiões. Outros agentes da medicina popular importante eram as mães de família, os homens do povo, as avós e as parteiras.



Comumente a realização da cura dependia de uma reação dual – cliente e curador – com o curador exercendo o papel de intermediário do sagrado para obter a cura e o doente aberto para recebê-la. Quando um tratamento era bem sucedido, costumava-se dizer que a providência tomada com relação à cura tinha sido um “santo remédio”.

Na região sertaneja, as famílias costumavam conservar em casa uma botica doméstica, constituída por folhas de laranjeira, ervas-cidreiras, malvas, flores de sabugueiro, sementes de linho, pedras infernais, óleo de amêndoa doce, espírito de seis onças, azeite doce, casca de laranja, resina de pau-santo, aguarrás, óleo de linhaça, óleo de lavanda, óleo de rícino, óleo de hortelã, óleo de cravo, goma de alvão, raiz de labaga, raiz ranger, canela, manjerição, raiz de salsa-da-terra, entre outras.

Com relação aos humanos, as enfermidades mais atendidas pelos curandeiros e rezadeiras concentravam-se nos viciados em bebidas ou em fumo, picadas de cobras, espinhelas caídas, quebrantos, maus-olhados, ventos virados, fogos selvagens, ventres caídos, sezões, maleitas, carne trilhada, placentas viradas, congestões, queimaduras de fogo, disenterias, dores de dentes, de cabeças e nas costas, febres, engasgos, erisipelas, cobreiros e outras doenças comuns no universo sertanejo. Outras curas buscadas tinham como objetivo separar o sangue puro do impuro, suster hemorragia uterina, curar erisipela e inflamações.

As prevenções mais solicitadas eram contra mau-olhado, espinhela caída, “carne quebrada”, “ventre caído”, “bicheiras”, “baço”, para ferimentos ou para o que se chama “sol na cabeça”, etc. Quanto aos animais, as curas mais buscadas concentravam-se em vacas, para darem cria; nas éguas, para amojarem e criarem os filhotes; para tirar cobras das roças e das fazendas; para curar os bichos ofendidos do “mal”; para aplacar ou estancar sangue; para curar bicheiras.



O processo terapêutico iniciava-se com o cliente expondo suas queixas. Muitas vezes, as conversas eram intercaladas por conversas de assunto geral ou de confirmação do poder do terapeuta (curas reconhecidas em lugares próximos ou mais afastadas ou de casos desenganados pelos médicos). Após a exposição do problema, era solicitado o diagnóstico, a intervenção, a prática da cura.

As atividades terapêuticas envolviam procedimentos da medicina de fundo mágico e empírico, incluindo as rezas, os diálogos, a ministração de ervas, as bênçãos, as prescrições, geralmente associando orações, bênçãos e remédios. Os remédios, geralmente, eram atrelados à medicina popular, aprendidos de índios, particularmente dos tupinambás, dos negros e dos europeus colonizadores, e eram provenientes de raízes, folhas, flores, cascas e sementes. Usavam cachaça com raízes, ou mesmo com caldo de melito e de mocotó; fricção com cachaça ou álcool e alcafor.

Como as doenças poderiam estar relacionadas ao natural e ao sobrenatural, vencidas com recursos da natureza e com as forças do além, usavam-se também as benzeduras para mau-olhado, e as simpatias para questões amorosas. Os acontecimentos ou gestos impensados poderiam ser interpretados como aviso do destino, dos bons fados ou dos maus espíritos.

Desse modo, eram muitas as adivinhações de agouros: os cantos das corujas prenunciavam morte na família. Também eram utilizadas as interpretações dos sonhos que poderiam apontar para soluções de problemas ou para fazer advertências dos perigos como, por exemplo, sonhar com cobra indicava que algo de trágico estava para acontecer, enquanto que sonhar com ouro significava enriquecimento.

Outra forma mágica usada para buscar proteção eram os talismãs: patoás ou bolsas de mandingas costurados nas roupas ou atado ao corpo, que Etienne Delcambre (*apud* GUIMARÃES, s.d.) designou como “lei de contato”, já que, do ponto de vista das



magias, dos fluidos dos objetos acondicionados dentro da bolsa ou do próprio talismã emanavam benéficos.

Souza (1994) apresenta os talismãs como a mais sincrética de todas as práticas conhecidas resultantes dos hábitos culturais europeus dos amuletos, do fetichismo ameríndio e dos costumes da população da África que a Igreja Católica adaptou aos elementos sagrados. São exemplos: o *Agnus Dei*, o escapulário, a Pedra de Ara e até mesmo os rosários e terços de bolsos, assim como as orações e os sinais cabalísticos misturados (signo salmão ou saimão, estrela de cinco pontas, o nome e os escritos de Salomão).

A Pedra de Ara muito difundida nas práticas mágicas constituem amuletos usados desde os primeiros tempos do Cristianismo, sendo substituída por versículos do Evangelho e por relíquias de santos, mas que, na mentalidade popular e no universo das práticas mágicas do sertanejo, conservam o mesmo fascínio. São Pedras de Ara pedaços de mármore contendo orifícios em cuja parte interna se depositam relíquias de santos mártires, a hóstia e o vinho consagradas pelos sacerdotes, possuindo estes grandes significados mágicos por serem indispensáveis nas realizações dos mistérios da eucaristia.

Os saquinhos ou sanguíneos consistiam em pedaços de panos finos, com formatos de guardanapos, utilizados pelos sacerdotes para limpar o cálice após a consagração do vinho em sangue de Cristo que, encerrada a missa, geralmente eram guardados na sacristia. Se roubados e trazidos consigo, seriam como trazer sobre si o sangue de Jesus. Todos estes objetos concretizavam formas de busca a proteção ante as dificuldades imediatas vividas.

A *medicina popular* nunca deixou de existir no Sertão do Nordeste, sendo largamente usada, especialmente pela população de baixa renda, devido às dificuldades de acesso à medicina e à limitação de recursos para ter acesso a produtos farmacêuticos e a comprá-los.



Os processos de curas, geralmente, envolviam recitações em linguagens específicas, uma espécie de cochichos inteligíveis como forma de contato com Deus ou com as entidades enviadas por Ele, em um ritual acompanhado de benzeduras em cruzes com as mãos sobre os pacientes ou as enfermidade ou segurando plantas, consideradas energéticas, como ramos de plantas, como vassourinha, manjerição ou arruda.

Havia outras variações, como no caso dos acometidos de erisipela e/ou de cobreiro quando, além do ramo, faziam-se cruzes de tinta preta à margem da enfermidade à medida que se pronunciava a oração. Um receituário que envolvia plantas medicinais muitas vezes surtia mais efeito do que os utilizados pela medicina galênica.

Desse modo, para problemas de pele usavam-se os banhos com plantas medicinais ou com fezes de boi. Para aliviar dor de cabeça, usava-se a inalação da fumaça de certa resina sobre brasa ou fumavam-se cigarros de folhas, de flores ou de espinho de ouriço-caixeiro; nos casos de tosse, barreava-se o peito com lama da casinha da vespa “maria-barreira” ou usava-se banha de jiboia, de carneiro ou de galinha; contra dores de barriga, colocava-se capim ou folha de fumo na barriga; para caxumba, esquentava-se a metade de uma laranja-da-terra na chapa do fogão e colocava-a na barriga.

Nos casos de dores nos olhos, pingava-se um colírio feito à base de óleo de arruda nos olhos. E para dor de ouvido, utilizava-se o sumo de saião nos ouvidos. Em alguns casos, costumava-se “tomar a medida” do corpo do doente, soprá-lo de cima até embaixo e pôr um galho de arruda atrás da orelha.

Os curandeiros costumavam também usar ou recomendar amuletos: conduzir, dentro da pele, uma minúscula imagem de Santos, como de Sto. Antônio; carregar um patuá ou uma medalha no pescoço e uma garrafa com água na cabeça para tirar-lhe o sol. Era costume, além de batizar de novo o enfermo e passar no seu



corpo óleo de Bom Jesus de Congonhas; benzer com três raminhos; fazê-lo beber um copo de água que tivesse sido bento durante uma missa ou um programa de rádio. Alguns costumavam colocar uma linha logo acima de uma “carne quebrada”. Outros curavam, fazendo perguntas e exigindo respostas.

Quando não tinham acesso direto à pessoa ou ao animal a ser curado, a cura poderia ser feita no rastro dele, e algumas moléstias eram ferradas na Sexta-feira da Paixão.

Uma vez que se considerava ser “melhor prevenir que remediar”, muitos realizavam rituais para “fechar o corpo”, como proceder benzimentos antes do nascer do sol, manter conversas com a lua e aplicar banhos de cheiro. Recitar credos tinha como pressuposto a ideia de que até as plantas seriam donas de vontade própria, com predileções e poderes para além das qualidades medicinais ou curativas, podendo estas, assim, influenciar positivamente ou negativamente aqueles que utilizavam suas sobras, provocando visões e sons aterrorizadores.

Acreditava-se que as gameleiras eram uma espécie que fazia sussurros e gemidos, cujas sombras sugeriam visões assombrosas, por estarem ligadas a uma divindade africana. Daí a necessidade de propiciar oferendas a elas. Acredita-se também que existiam plantas sensíveis ao “mau-olhado”, que possuíam forças especiais contra o mal, como as pimenteiras, as arrudas, os alecrins, as alfazemas e as juremas. Por sinal, estas últimas são ainda utilizadas nos catimbós e nas pajelanças pelos efeitos alucinógenos que produzem.

Para as proteções contra os males, os adivinhos-curandeiros conheciam e indicavam funestas receitas associadas à medicina, às farmacopeias empíricas e às piedosas fórmulas extraídas da igreja e de outras crendices. Alguns procedimentos tentavam transferir para os animais, para os vegetais e até mesmo para as pedras algumas doenças que apareciam nos homens. Para livrar as pessoas de febres, de doenças de pele e de úlceras, recomendava-se amarrar panos



que tiveram contato com o corpo do doente em árvores, como a gameleira, o pereiro, o juazeiro e o cardeiro.

Para “espinhela caída”, doença caracterizada por dores vagas propagadas pelo tórax ou pelo abdômen, o procedimento de cura geralmente consistia na recitação de uma reza, como as indicadas pelo Barão de Studart (s.d.). Nesse caso, o rezador, suspendendo o doente, geralmente criança, de ponta cabeça, espalmando-lhe o corpo e rezando três vezes:

*Quando Deus andou no mundo  
Três causas deixou,  
Arcas e ventos  
E espinhela levantou.*

Outra reza era a colhida da obra de Eduardo Campos (1955):

*Espinhela caída, ventre derrubado,  
Eu te ergo, eu te curo, eu te sarô.  
Em nome do Padre, do Filho e do Espírito Santo,  
De espinhela caída estás curado.*

Para luxações, entorses, veias quebradas, eis uma oração colhida de rezadeira:

*Carne trilhada,  
Nervo torcido,  
Ossos e veias,  
Tudo isso eu coso  
Com o louvor de São Frutuoso.*

Ainda uma outra reza variante colhida de rezadeira:

*O que coso?  
Carne triada, osso desconjuntado e também nervo retorcido,  
Isso mesmo é que eu coso.*



Para outros males, dentre algumas das receitas mais comuns, merecem destaque: para gripes, o mastruz pilado com leite; para tosse, o chá de flor de cravo-de-defunto, folhas de arruda ou lambedor de folhas de malvaíscio, juntada com cascas de angico ou sabiá, tratamento acompanhado pelo uso de balas resultantes da queima do açúcar preto misturado com casca de cumaru, angico e vagens de jucá, devendo estas ser chupadas no correr do dia. Para coqueluche (tosse braba), leite de jumenta e xarope de caroço de algodão ou de casca de juazeiro, para traqueobronquite, bronquite aguda ou pneumonia, com febre e tosse, água morna corada e guisada com vagem de coronha, devendo-se tomar uma colher três vezes ao dia. Para sarampo, no início, chá de sabugueiro associado à batata de açafrão e caldo de milho cozido; se havia tosse, recomendava-se um pouco de mel de jandaíra; para dor desviada, devia-se colocar uma folha verde sobre o lugar da dor, para mordida de escorpião (lacrau), enterrava-se a parte mordida na terra para que esta sugasse o veneno.

Os problemas com cobras eram mais delicados, devendo existir os especialistas, conhecidos como “curadores de cobras”, que eram procurados para cuidarem de sustar o veneno. Eram pessoas consideradas imunes ao veneno ofídico e com poder de manuseá-lo, conseguindo, em outros casos, tornar as pessoas imunes às presas venenosas. A crença era de que “todo curador era curado, mas nem todo curado era curador”, pois, além de ser curado, o curador necessitava ter o poder excepcional dos mistérios da cura.

O tratamento das picadas de cobras nas pessoas e nos animais em geral era feito conforme a espécie ofídica e o poder do curador de cobras. O curador, na sua “arte”, tinha tanto função preventiva como curativa. Os curadores de cobras costumavam aparecer nas feiras, trazendo uma caixa de madeira com uma ou duas cobras dentro e trajavam uma roupa que chamavam a atenção. Esta composta, geralmente, por um terno de brim, de cor verde, como se fosse farda



do exército nacional, chapéu de couro, vários anéis nos dedos e óculos escuros. A maioria destes eram compostos por mestiços de estatura pequena, porém, retacado de corpo, falante e com dentes saudáveis.

A crença era de que a pessoa benzida por um curandeiro podia ser picada por cobra que nada lhe aconteceria, pois seu “corpo estava fechado” e “insensível ao veneno da cobra serpente”, ficando assim “curado de cobra”. Era comum a “arte” preventiva de cura que executada em público pelos curadores de cobras, sendo realizada até nas feiras, ao ar livre. Geralmente, consistia em o curador proceder à cura, rezando, gaguejando ou misturando as palavras da prece, repetindo três vezes e benzendo os “pacientes” e dando-lhes algo para comer ou beber. O vitimado era, então, instado a comer um pedaço de batata *cabeça-de-negro*, um prato de farofa de bacalhau assado na brasa **ou um pedaço de** toucinho cru. Às vezes, era o paciente induzido a beber meia garrafa de gás (querosene), **para** evitar o perigo do ofidismo.

O ato de cura por picada de cobra podia ser complementado com a queima com tição em brasa do local da lesão, colocando fumo sobre a própria ferida, com o curador cuspidando na boca do doente ou passando saliva no ferimento ou simplesmente tocando-a. Na impossibilidade da presença física do vitimado, a “arte curativa” podia ser realizada até com o vitimado ausente. Processava-se, simplesmente, com alguém usando alguma peça da vítima (chapéu, roupa, etc.), no momento do cerimonial da cura. As curas, no geral, eram acompanhadas de benzimentos, rezas e simpatias.

Um exemplo de reza de cura, de autoria do Mestre Correia:

*Cobra verde não me morda,  
Que aqui não tem curador.  
Nos braços de quem me ama,  
Eu morro e não sinto a dor.*



A crença era de que, se a cobra picava pela primeira vez, o caso era grave; se havia picado outros seres viventes, o problema era mínimo e, às vezes, nenhum. O cuidado maior com o vitimado era não deixar o doente ouvir voz de mulher para não piorar e morrer.

Os curadores costumavam dividir as cobras em duas secções: as de sangue frio (as venenosas) e as de sangue quente (as não venenosas). E, para a travessia de caminhos suspeitos da existência de cobras, indicava-se a recitação de um salmo ou de uma oração, invocando São Bento, patrono dos curadores de cobras, como a seguinte:

São Bento, pão quente,  
Sacramento do altar;  
Toda cobra do caminho  
Arrede qu'eu vou passar!

A crendice era de que quem assobia de noite estava chamando cobra, e quem matava uma cobra deveria ter cuidado com a companheira que procuraria vingar-se. Quem trazia azougue (mercúrio) no bolso espantava as cobras. Acreditava-se também que mulheres grávidas ou menstruadas tinham poderes e eram respeitadas pelas cobras, pois, se fossem picadas por cobras, estas é que morreriam e com um simples toque digital as mulheres poderiam matá-las. Ainda, com relação às mulheres, acreditava-se que, com uma delas virando o cós da saia, esta poderia imobilizar uma cobra. Dizia-se que, algumas vezes, uma cobra preta mamava no seio das mães que amamentavam filhos dormindo, pondo a cauda na boca da criança para que esta não chorasse.

Uma tradição portuguesa corrente no Brasil dizia que a cobra deixava o veneno numa folha quando ia beber ou atravessar água. Se o veneno fosse escondido e a cobra não mais o encontrasse



morreria de raiva. Por isso de uma pessoa encolerizada ao extremo dizia-se que ela “estava como cobra quando perde a peçonha”.

No Sertão, além dos cuidados com as cobras, existiam alguns cuidados com o nascimento e o desenvolvimento saudável das crianças. Muitas destas receitas misturavam plantas, rezas, água benta, invocação aos santos curandeiros e até orgias incestuosas e práticas obscenas. Exemplificando: para mulheres solteiras arranjam maridos, deveriam rezar, esfregando-se, com intimidade, nas imagens de São Gonçalo, invocando seus préstimos, recitando:

*Casai-me, casai-me,  
São Gonçalinho,  
Que hei de rezar-vos,  
Amigo santinho.*

Ou então essa outra:  
*São Gonçalo do Amarante,  
Casamenteiro das Velhas,  
Por que não casais as moças?  
Que mal vos fizeram elas ?*

Existiam recomendações para se dar bem nas várias fazes e atividades da vida: para ter boa gravidez, para esta transcorrer bem até o momento do parto e para proteger a criança até atingir a idade de doze ou catorze anos; para a mulher melhor “desocupar-se” na hora do parto ou para ser feliz durante ele e durante a gravidez. Neste último caso, recomendava-se que a mulher deveria andar de quatro pés pela cama e vestir as camisas dos maridos, sujas e pelo avesso.

Como os partos eram feitos, em casa, por parteiras experimentadas, estas, além das preliminares indicadas acima,



exigiam que, no início do trabalho de parto, as parturientes “pussem chapéus nas cabeças e ingerissem chás para aumentarem as dores e soprassem em bocas de garrafas ou nas cabeças das pessoas para as crianças nascerem mais depressa”.

Também eram muitas as receitas para as mulheres “prenderem” os homens. Uma delas era, no momento do ato carnal, dizer na sua boca a expressão latina: *hoc est enim corpus meum*. Conseguir três penas de qualquer passarinho e três pétalas de rosas, de qualquer cor. Conservá-las embrulhadas no bolso e ir trocando de bolso de vez em quando. Para mulher feia arrumar namorado. **Deve** pegar uma palma de espada de São Jorge, cortá-la em três pedaços e colocá-la para ferver por três horas. Deixe a água esfriar e lave o rosto com essa água, sempre solicitando que São Jorge transforme-a de “dragão” em princesa bela e desejada.

Dentre as crendices relacionadas às crianças, seguiam-se, logo ao nascerem, práticas medicinais, conselhos, simpatias, superstições e magias existia um roteiro. Para proteger as crianças, logo após o nascimento, deveriam prender-lhes figurinhas nos pescoços ou nos braços para protegê-las contra os maus-olhados. Quando nasciam dois gêmeos, o primeiro poderia ser feliz, e o segundo não; se as crianças fossem atacadas de quebrantos, deviam passar por entre as pernas dos pais, pelo menos três vezes; se se viciassem em comer terra ou pedras, deveriam apanhar na boca com terços bentos para abandonarem os hábitos, e os padrinhos ou as madrinhas das crianças deveriam recitar credos para as simpatias operarem os efeitos desejados.

Se as crianças fossem acometidas de lombriga, primeiro deveriam dar-lhes purgantes; se estes não resolvessem o problema, dar-se-lhes-iam chás de helmintos torrados. Também usar-se-ia um colar de alho ou de “olho de cabra”, colocava-se uma cruz feita de palha de milho na cabeça que deita sangue pelo nariz, faz a hemorragia estancar imediatamente. Para coqueluche, uma vizinha,



nascida em janeiro e em estado interessante, deveria acudir o doente depois da meia-noite, dizendo todas as vezes que a criança perder o fôlego:

Tosse violenta, tosse sem fim  
Vai-te e te arrebenta lã nos confins.

Para fazer cessar as dores de barrigas nas crianças, estas deveriam ingerir três excretos de cabra misturados com leite materno ou de outra mulher. Para as crianças falarem o mais breve possível, enfiavam-se em suas bocas pintos mal saídos das cascas de ovos. Para andarem sem dificuldade e mais brevidade, colocavam-se suas pernas em um fato de boi ainda quente.

Com relação às crianças, para torná-las saudáveis, era comum fazê-las ingerir azeite de carrapato ou de óleo de rícino, de sal amargo e de batata de purga, para, assim, evitar que elas sofressem de verminoses e de outras doenças. Para curar as constantes feridas, as crianças tomavam um unguento.

Quando as crianças apresentavam tendência às gagueiras, era recomendado dar-lhes pancadas, de surpresa, com colheres grandes de pau, aplicando-as na cabeça deles, três vezes, em três sextas-feiras seguidas. Se lhes aparecessem impingens nos corpos, aplicar-se-lhes-iam sucos de limas e cinzas. Se, na puberdade, aparecessem acnes (espinhas) nos rostos dos meninos, devia-se aplicar-lhes esterco de galinhas. Se sofrerem de paroditites (papeira) e se, porventura, as inflamações “descessem”, devia-se abaixarem as crianças sobre fogos como se fossem sentar sobre eles. Para os meninos se tornarem bons atiradores, deveriam fazê-lo engolir coração de beija-flor. Para fazer com que as crianças mais caladas falassem, dever-se-ia fazê-lo tomar água de chocalho.

Essas medidas de proteção e de cuidado eram complementadas com os ensinamentos contidas dos catecismos toscos, com histórias e



relatos de comportamentos exemplares de enfrentamento ao Satanás, objetivando a correção dos erros, pois os sertanejos, conhecendo pouco o cristianismo, misturavam-no inconscientemente com as práticas pagãs vindas do fundo das eras.

Os sertanejos acreditando nos poderes maléficos dos seres vivos, usavam práticas preventivas contra maus fluidos, como, por exemplo, não levantar sem se benzer, não entrar nem sair de casa com o pé esquerdo, não passar debaixo de escadas, não passar em encruzilhadas à meia-noite, não montar pelo lado esquerdo do animal, não atravessar rio cheio antes de se benzer, não voltar do caminho antes de concluir a viagem.

A dimensão continental e o isolamento do Brasil fragilizaram a fiscalização e possibilitaram a expansão da medicina empírica, supersticiosa e extravagante. Luiz Gomes Ferreira, um cirurgião português que exerceu medicina e fez pesquisas na Bahia, na primeira metade do século XVIII, publicou, em 1735, em Portugal, o seu “Erário Mineral”, instrumento onde se encontrava um receituário com uma série de nomes remédios singulares. Muitas desses eram originários de práticas muito antigas, utilizadas pelos egípcios, chamadas de *medicina escatológica* ou *excretoterapia*, por utilizarem métodos terapêuticos, substâncias ou ações repugnantes ou anti-higiênicas, como fezes, urina, saliva, cera de ouvido...

As destacadas receitas de Mayard (1994), chamadas de excretoterapia, ou seja, terapia por meio de fezes, salivas, leites e outras substâncias procedentes do homem e de outros animais eram indicadas para expulsar males que se alojavam no corpo doente. Segundo Gusmersindo Sanches Guisande (*in História de la Medicina*, 2550 a.C.), essas práticas sanitárias tiveram abundante e usual aplicação, para “*producir disgustos a los demonios alojados en el cuerpo*”.

Foi uma estranha medicina usada há milhões de anos em todas as regiões da terra, mas utilizadas em todo Brasil, especialmente na região Nordeste e no Sertão, muitas repletas de receitas e de práticas



esdrúxulas, utilizadas até hoje na cura de várias doenças. A medicina popular apresenta recomendações estranhas e supersticiosas.

Para fazer cair um dente, sem ferro nem violência alguma, recomendava-se tocá-lo com um dente de um defunto morto por pura velhice. Para fazer a bebida aborrecer os bêbados, bastava dar-lhes uma porção de vinho onde se haviam afogado duas ou mais enguias vivas ou, então, deitar em infusão uma fatia de pão que estivesse duas horas no sovaco de um agonizante (MIRANDA, 2003, p 269).

Outros procedimentos terapêuticos: para “pano branco”, era recomendado sangue de galinha preta; para reumatismo, carne e banha de cobra cascavel, ingerida uma colherinha duas a três vezes ao dia e aplicada à noite como unguento, morna ou quente sobre a região afetada. Também, banhas de tejuacu, raposa, onça, ema, pato ou sebo de carneiro castrado; para ferida fresca. Para estancava-se o sangue urinava-se sobre ela; para tirar espinho ou furar furúnculos, colocavam-se fezes humanas quentes, banha de cágado morna ou sangue em fricção ou ingeria-se carne de veado ou canja insossa de raposa. Para crises de asma, usava-se saúva torrada com café. Contra o sarampo, chá de fezes de cachorro embranquecidas pelo sol. Para curar frieira, estrume úmido, friccionado na pele. Para tratar coqueluches, urinas de vacas adicionadas as leite. Para curar feridas, passar salivas, logo ao levantar, antes de falar qualquer palavra.

Para sarna, passar estrume de vaca nas partes incomodadas. Para erisipela, usar um sapo vivo, esfregando-o na perna. Para complicações de garganta, caldo de lagartixa, usando-o como gargarejo. Para reumatismo, sopa de carne de cobra ou banha de onça, de ema ou de carneiro, aplicada nas juntas. Para estancar hemorragias, esterco de cavalo, de burro ou de jumento, teia de aranha ou cabelo de gato ou mesmo chá de barba de bode pai de chiqueiro. Para picada de marimbondo, aplicar folha de pimenteira.

Para ferimento provocado por bala, chá de pinto vivo, pilado no pilão com pernas e tudo. Para abscessos, emplastros de minhoca



e azeite. Para tuberculose, sangue de raposa ou lambedor de leite com sabão de lavar roupa. Para acabar com o vício da cachaça, raspa de unha da mão esquerda ou bofe de urubu, colocados escondidos dentro da cachaça. Para dor de ouvido e mouquice, fezes de papagaio e ponta de rabo de tatu, tudo dissolvido em água e introduzido no ouvido.

Para problemas intestinais, raspa de chifre de boi com chá de lombriga. Para sezão, um copo de urina de vaca com mel de abelha. Para gagueiras, cuspe de papagaio ou chá de língua de louro. Para doenças nos olhos, colírios de osso de camaleão ou de excremento de coelho. Para sarampo, chá de fezes de cachorro, para estrabismo, chá de chinelo de monturo, para perder a moleza e ficar apressado, carne de veado.

Em meio ao saber médico, essas práticas continuaram como recursos primeiros nos momentos de contração de doenças ou outro mal. As rezadeiras e os curandeiros tiveram papel fundamental na formação das comunidades rurais, pois, no período em que não existiam postos de saúde, hospitais ou mesmo o saber médico institucional, eram o único meio de a população sanar problemas que advinham no corpo e na alma.



# O SERTANEJO NO TEMPO RUIM/DE SECA

## As Profecias e os Profetas da Seca

A previsibilidade de clima sempre foi um desafio ao homem, pois acompanhar as previsões possibilitava planejar o futuro. A maioria da população sertaneja, agricultores familiares, na condição de pequenos proprietários de terras, arrendatários, posseiros, assentados, apossados, trabalhadores dos interiores dos latifúndios (moradores parceiros) continuavam vulneráveis à seca e seus efeitos, basicamente sem a proteção do Estado. Estes viviam buscando as informações/previsões do tempo, pois as secas, caracterizadas pelas faltas ou irregularidade das chuvas e, conseqüentemente, por limitarem o acesso à água, danificarem as lavouras e as pecuárias e as formas de sobrevivência das famílias dos pequenos produtores rurais constituíam uma catástrofe. Pois, continuava a associação da seca à carência, à fome, à angústia e à morte das vegetações nativas, das plantações e dos animais e até das pessoas.

Os sertanejos, ao viverem diante das adversidades do meio, particularmente da aridez e da ameaça de seca, internalizaram e incorporaram uma cultura de racionalização do uso dos recursos e uma forma de vida que se tornou precária, marcadas pelas adversidades do clima e do solo e pelas limitações pulviométricas e, conseqüentemente, de água.

Os sertanejos conheciam os horrores e os embates cruentos na terra árida desde tempos coloniais, que se agravavam diante das secas causticantes ou das chuvas torrenciais com ventos turbilhantes, antes que se sucedam longos meses de pesadas calmarias. E assim, constituíram uma forma de vida marcada pelos invernos/chuvas/águas/farturas e pelas secas/falta d'água/perdas de lavouras e de criação, escassez de alimentação/riscos.



E, na sobrevivência no risco de seca e de seu prolongamento por vários anos, provocando esgotamento das reservas d'água e de alimentos para as pessoas e para os animais, prescrutavam e tentavam se preparar para seu enfrentamento. Pois, a possibilidade da irregularidade ou da insuficiência das chuvas/secas, ou falta de “inverno” acarretava faltas d'água e, conseqüentemente, perdas, totais ou parciais, das vegetações nativas, das plantações, da produção de alimentos e da criação, além de outros bens e afetos.

Diante dessa dependência da natureza, os agricultores constituíram uma forma de produção muito dependente das oscilações de chuva/seca e desenvolveram uma agricultura voltada basicamente para a subsistência. Constituindo as secas uma ameaça às formas de vida e à sobrevivência da maioria da população, particularmente as frações mais vulneráveis e sem condições de reverter às limitações físico-ambientais, com sua sobrevivência limitada pela chuva e pelos suprimentos de água, ameaçados buscava entender as indicações das possibilidades de secas.

Os sertanejos convivendo entre o “tempo bom” e o “tempo ruim”, tempo delimitado pelo inverno/chuva/fartura e seca/falta, “anos bons ou anos ruins”, de ameaças à sobrevivência, viviam em alerta às condições climáticas, ao tempo natural, num clima de tensão, particularmente por estarem desprovidos do poder público sem a proteção do Estado através das políticas para combater os efeitos da seca ou possibilitar sobrevivência diante da seca.

E diante das limitações dos conhecimentos e das tecnologias científicas, particularmente dos serviços meteorológicos, os sertanejos buscavam formas de manifestações de chuvas, de secas, de invernos, do tempo. E com profecias ou previsões de inverno/chuva ou de seca/falta ou irregularidade de chuvas, relacionadas ora às observações dos fenômenos físico-naturais e meteorológicas, ou originárias de pressupostos mágicos, mágico-religiosos.



Os sertanejos, sabendo o quanto as secas fazem parte de suas vidas e de suas atividades econômicas e religiosas, foram acumulando conhecimentos e se especializando nesses conhecimentos.

Com as secas, associadas às perdas de água, de recursos, de alimentos, de bens (terra, casa, plantação, criação, etc.) e de laços afetivos (por morte, migração, etc.), os sertanejos procuravam buscar prognósticos, presságios, predições de chuvas ou de seca. Estes buscavam indicações de ocorrências de “bons ou de maus tempos” nos anos vindouros, prognósticos, presságios, predições que, muitas vezes, transcendiam o contexto real e convertiam-se em “experiências” relacionadas à natureza ou as denominadas “profecias” transcendental, de Deus.

As pessoas que se especializam nas “experiências” foram chamadas de profetas. Os profetas da chuva são pessoas (mais homens que mulheres) da zona rural da região Nordeste do Brasil, geralmente idosas, maduras, simples, respeitadas, que sabiam e gostavam de falar sobre deuses, espíritos, santos, capelas, aparições e a própria natureza, as secas e as previsões. E que tentavam prever o tempo e o clima a partir de observações das mudanças do ecossistema, da atmosfera, da posição e da visibilidade de corpos celestes, dentre outros métodos tradicionais de previsão. Alguns profetas baseiam-se em sonhos e até mesmo em rituais religiosos misturando crenças e saberes indígenas e outras formas de conhecimento.

As previsões, as práticas, as observações da natureza e os conhecimentos empíricos envolvidos, geralmente, eram transmitidos oralmente de geração a geração dentro do meio familiar, ainda que alguns dos profetas afirmassem ter desenvolvido suas técnicas de previsão a partir de sua própria experiência com a natureza. Esta constituiu-se num acúmulo de saberes incorporados ao cotidiano das famílias sertanejas, “experiências” ou previsões, saberes, divulgados e acreditados, mais divulgados ou mais restritos e mais curiosos, mas comumente proclamados por seus defensores. Estes, com muita convicção e, por vezes, de maneira até solene.



Sendo a seca considerada como uma inscrição no tempo, quase uma ciclicidade da vida natural dos sertanejos, exigiu destes observarem o que vai e o que fica, o que nasce e o que morre, o que enche e o que seca. E a partir das observações buscarem indícios de anos/eras boas (de inverno) e ruins (de secas). Algumas experiências estão relacionadas às observações astrológicas, aos dias santificados e datas que possibilitassem demarcar e indicar indícios de chuva ou de seca. São muitas as formas dos sertanejos se preverem e se precaverem das secas. Desde informações dos astros e dos santos que povoam o céu e a terra, a direção dos ventos, os graus de umidades, os hábitos dos animais, as reações da flora, as saídas das ramas, os nascimentos das babugens, os crescimentos dos pastos, etc.

Diante dos riscos em que vivem os sertanejos, no celeiro árido procuraram desvendar o futuro, voltando o olhar para as alturas, atentando longamente para os quadrantes, para perquirir, nos traços mais fugitivos das paisagens, sinais de anunciação do trágico ou da bonança.

As previsões podem ser realizadas antes e durante estação chuvosa e podem ocorrer em diferentes momentos para cada região do sertão semiárido. Somente o meteorologista Sílvio de Oliveira (*apud* GUIMARÃES, 1980) conseguiu catalogar 64 previsões baseadas em sinais observados nas aves, nos bichos, nos insetos e nos fenômenos do mar, nas árvores e no tempo. E Macedo Gomes (1998, p 143) catalogou as mais conhecidas, classificadas em três tipos gerais: lógica das eras, experiências mágico-religiosas e observações e experimentações.

Com relação às previsões que tinham como base os números, foram consideradas eras boas ou anos bons os de terminação 4 e 5, enquanto os de terminações 0, 1, 2, 3, eram eras ruins. Os anos de terminação 6, 7, 8, e 9 foram colocados como menos relevantes, algo transitório, algo incidental. De forma geral, havia a indicação, com certa regularidade, de quatro anos ruins e apenas dois bons.



“Era” indica época fixa, geralmente uma série de anos que serve de base a um sistema cronológico que marca um grande acontecimento histórico; indica tempo, podendo indicar desde um ano até uma década. No Sertão, a “era” está associada à representação de tempos (ano ou anos) bons ou ruins. As boas são relacionadas à esperança, embalada pela certeza de dispor do mínimo necessário à sobrevivência, sem as dificuldades extraordinárias vivenciadas nos períodos secos/eras secas, com regularidade das fontes tidas como naturais de águas, de culturas, de criações, de vegetações, de alimentos.

Algumas dessas experiências destacam-se: se, em novembro ou dezembro, não chovesse chuva no Oeste do Piauí, esta não viria, porque o aprendizado popular mostrava que a estação “invernosa” piauiense precedia à da porção oriental do Nordeste. A chuva viria se, entre 07 e 24 de dezembro, dia de Nossa Senhora da Conceição e do Natal, logo ao amanhecer, na parte nascente, aparecesse uma barra escura e larga cobrindo o céu e, se, no dia primeiro de janeiro, formassem barras de nuvens altas e escuras no nascente. Se adviesse uma neblina, chuva choradeira, na passagem do ano, e se, em 19 de janeiro, dia São Canuto e Antônio da Cruz, e viesse um relâmpago, podia-se comprar garrote magro de quem tivesse pra vender, porque o ano seria bom o inverno; se, entre janeiro e fevereiro, chovesse na passagem da Estrela d’Alva, desde o Oeste até o Leste, podiam os sertanejos plantar no seco que a colheita era certa; se o Cruzeiro do Sul se deslocava no mês de janeiro ou de fevereiro, do Sul para o Norte.

Indicava inverno abundante; se a Lua Cheia de janeiro saía por trás de uma barra escura, se o trovão “cantava” no nascente, à noite toda, podiam colocar os potes na biqueira; se relampeasse três noites seguidas, amanhecendo o dia para as bandas do poente, podiam cortar a terra para plantar. O inverno era certo; se, em agosto, os redemoinhos fossem fortes, apresentando-se como furacões nos meses que antecedem a estação chuvosa e, se a lua saísse pendida



para o Sul. Embora a visão de estrela cadente estivesse envolvida em crenças de bons presságios, recomendando-se, diante deste sinal, formularem-se desejos ou pedidos com chances redobradas de serem atendidos, no Sertão o fenômeno era visto como prenúncio de estiagem.

A previsão era de ano bom se o fogo-fátuo ou o boitatá corresse nas matas, nas noites quentes e abafadas de verão, em forma de pequenas luzes que se deslocavam rapidamente, muito temido por representar entidades espirituais ou almas penadas. Dentre os sinais relacionados aos fenômenos da natureza e considerados costumeiramente de inverno alguns se destacam: quebrar da barra, final de tarde, com nuvens cinzentas; o amanhecer do dia raiando no nascente e no poente; vento vindo do poente que não voltava descarregado. Enquanto que os ventos Sudeste e Nordeste eram portadores do flagelo da seca; e, como se dizia: “neve na serra, chuva na terra, neve nas baixas, sol que racha”.

Para os sertanejos, essas experiências eram mais que um encontro com a natureza, pois constituíam um anúncio da divindade que aparecia e falava, particularmente em momentos especiais que provocam mais sentimentos de respeito e de esperança que de receio, como os puros alvoreceres, pois os sertanejos, baseados em uma tradição europeia, habituaram-se a observar as nuvens e os ventos ao alvorecer e ao anoitecer, como forma de detectar possíveis chuvas. Esses aprendizados reuniam experiências de vida, observações continuadas dos elementos da natureza que os sertanejos acreditavam emitirem mensagens, indícios de futuro.

As observações dos meteorologistas populares tornaram-se conhecidas e foram se constituindo em alternativas de entendimento de chuva ou de seca. Muitas observações que passaram pelo imaginário dos sertanejos se difundiram como forma de interpretar sinais de chuvas. Como as dissipações das nuvens com seus deslocamentos para outras paragens e as convergências, como se fossem trazendo



chuvas; o aparecimento do arco-íris, como sugando as água dos rios, dos lagos e dos mares, podendo até engolir animais, mas podendo trazer chuva se aparecesse; e, se o trovão não pipocasse ou estalasse, desse modo a chuva estava no fim.

A partir das observações da natureza aprenderam que os ventos, a depender de sua velocidade, poderiam sinalizar o desencadear em tempestades e na ocorrência de raios e de trovões. E que estes problemas poderiam ser minimizados com a invocação aos santos protetores dos ventos e das tempestades, como São Lourenço e Santa Bárbara, respectivamente.

Os sertanejos, nas experiências com árvores, centravam as observações nas folhagens e nas frutificações como anúncios da renovação cíclica, de continuidade, de regularidade ou de quebra da vida. Por isso eram desanimadoras as perspectivas do ano seguinte se, em outubro ou novembro, não florescessem certas árvores, como a craibeira, a aroeira, o cumaru, a baraúna, o pau-d'arco. Mas, se estas florescessem bem “redondas” (envolvendo toda a copa) isso indicava bom inverno; se somente uma parte era segurada, indicava mal tempo; os observadores mais criteriosos exigiam que, depois da floração, a planta sustentasse os frutos, pois, se, por exemplo, a mangueira florescesse, mas os frutos caíssem, o ano era seco; se os juazeiros frutificassem tarde, era sinal de que o inverno ia demorar, pois observavam que juá só cai na lama; se o valente floresse, bageasse e o talinho envergasse, estava acabando o inverno.

Também os sertanejos observavam outros aspectos nas plantas: se, em novembro ou dezembro, a catingueira soltasse a casca do tronco para o lado do nascente e resinasse muito e, se os ninhos-de-cobras (gramínea encontrada nas serras), botassem espigas secas, o ano era seco. Mas, se botassem espigas banguelas, a chuva seria variada; já, se botassem espigas cheias, era sinal de muita chuva; se, em janeiro, houvesse muitas gatas paridas, se ticacas



(gambás) botassem os “filhotes pra fora” e, se maribondo-de-chapéu (têm esse nome porque desenvolvem suas colmeias em forma de chapéus), estivessem com sua casa completa, iria chover muito na região, pois eles fazem isso para se protegerem da chuva, um sinal claro de que iria chover forte em breve.

E, se numa estiagem, as gatas devorassem seus filhotes recém-nascidos, era sinal de que a seca continuaria, se o xique-xique, o mandacaru ou o cardeiro não renovassem suas carapaças em torno dos espinhos novos, identificados pelos capulhos de lâ e por suas novas cores que eram mais claras ou, se a oiticica não carregasse, o inverno seria ruim. Se árvores, como o cajueiro, a aroeira, o angico, a catingueira resinassem, se o cumaru, a aroeira e a barriguda (embiratanha) carregassem bem, entre outubro e novembro, e, se o mofumbo e o pereiro chorassem, era sinal de chuvas; se a carnaúba floresse. Se o jucá muito carregou, encheu de frutos, iria chover muito na região.

Os sertanejos, observando os diversos momentos das forças da natureza, percebiam certa sequência, indicando uma ciclicidade da vida natural, com possibilidades de restauração ou de renovação e certa harmonia ou sensibilidade da flora e da fauna com o tempo. Fatos que anunciavam chuva, se uma jia aparecesse na friagem, cantando e “raspando”, se sapo boi berrasse e a cascavel chocalhasse ao meio-dia em ponto. E ainda era sinal de chuva, se cobra grande fosse encontrada pelo chão ou caminhando nos limpos, se formigas pretas voassem em alvoroços, besouros, mariposas brancas e mosquitos voassem à noite, aos redores das luzes; se a mãe-da-lua (coruja) cantasse de cima da cabeça de uma estaca, poderia esperar que a chuva logo viria. Era indicativo de bom inverno se os cascudos, cascudinhos ou cascudos-bola fossem encontrados nas roças sobre as folha ou nas moitas, aos entulhos.

No fim do ano, a presença de abelhas, nas proximidades das casas e nas roças, era indicativo de que o próximo ano seria



bom porque, quando o ano ia ser seco, elas se afastavam. Formigas pretas, encontradas assanhadas no pé da cerca do curral, ferroando mais que o comum e formigas de roças caminhando à noite em enormes filas indianas, estava perto de chover. Se os cavalos soltos no pasto suavam as virilhas e se o gado adulto escaramuçava no pátio da fazenda ou nos tabuleiros, era sinal de que o inverno se aproximava. Se tetéus cantavam em bando, era sinal de que o tempo iria mudar: se estava chovendo, era sinal de que viria o verão; se estava seco, era por que viria a chuva. Mas, se se pusessem à beira d'água, a chuva iria demorar ou não viria, pois água nova passava somente naquele ponto depois de tirada a ninhada.

Se furas-barreiras faziam suas moradas nas partes baixas das barreiras dos riachos, não estavam esperando cheias, pois a altura dos seus ninhos era a medida certa da enchente; se as fiações das lagartas formavam intensas fiapeiras, pegajosas e repelentes, estendendo-se entre os ramos das plantas, se enxuís de ramas estivessem carregados de filhos, se arapuás voltassem as bocas dos cortiços para o poente, se lagartixas caíssem quando estavam subindo pelas paredes e se aparecessem embuás nos matos e se anuns chegassem aos bandos e chorassem, era sinal de chuva imediata.

As formas de prever o futuro em relação às chuvas e às secas tinham com base as coisas da natureza e ganharam importância os elementos sagrados, fundamentalmente nos moldes das religiões dos sertanejos que tinham fundo naturalista, admitindo a interferência dos poderes divinos, de entidades divinas, no desencadear das secas. Assim, eram atribuídas às entidades divinas ou transcendentais poderes de determinação das chuvas ou das estiagens. Longe de interferirem na boa e na má colheita, constituíam partes das experiências de previsões/profecias geralmente envolviam crenças, rituais e imagens.

São João e seu dia surgem como uma possibilidade e um demarque das formas de prever o futuro em relação à presença de



chuvas e de muitos outros benefícios. No geral, as experiências eram inúmeras e envolviam aspectos mágicos e curiosos, com a vantagem de serem feitas com grande antecedência em relação ao ano seguinte.

Uma previsão que era feita na noite de São João: tratava-se de enterrar, debaixo de uma fogueira de São João, feita com lenha de umburana, uma garrafa com água até as ombreiras. E, ao amanhecer do dia seguinte, observar se a garrafa estava com a mesma água: se assim ocorresse, era bom sinal, se a água baixasse um pouco, era sinal razoável, mas, se estivesse seca ou quase seca, era prenúncio de um ano muito ruim. Se os balões, na noite de São João, rumassem para o poente, era prenúncio de bom inverno, mas, se rumassem para o Sul, a seca era certa; se a cinza da fogueira amanhecesse molhada, era bom sinal, mas, se amanhecesse seca, carregada facilmente por qualquer ventinho rasteiro, era mau sinal, de ano seco ou variado.

Algumas experiências eram engendradas na imaginação pelas substâncias do princípio da vida segundo a religião: o fogo, a terra e a água, que foram apropriados pelos simbolismos dos sertanejos para anunciar os tempos. Correspondentes ao tempo bom e ao tempo ruim, à esperança e ao desespero, ao contentamento e à tristeza, por indicarem sobrevivência nas condições de produzirem para se reproduzirem

Apesar do conhecimento repassado das dolorosas tradições de enfrentamento da seca, nos sem número de episódios passados e dos relatos dos mais velhos, os sertanejos não fugiam dos primeiras sinais e ameaças, mesmo diante de sinal de ano ruim, os sertanejos não desarmaram as redes e “batiam em retiradas”. Alimentavam a esperança e resistiam o máximo possível, buscando outros indicativos de chuva que pudessem aparecer no horizonte.

Passada a época das rápidas “chuvas do caju”, em outubro, outra sondagem de interrogação da providência sobre o futuro



era no dia 13 de dezembro, dia de Santa Luzia. Experiência que mobilizava crenças tradicionais cultuadas através de várias gerações: os sertanejos acreditavam que o dia da “santa dos olhos” era um marcador ou indicador de sentido subjacente, pois “os santos olhos poderiam proteger a visão dos que buscavam interpretar o sentido do ritual”, “podiam indicar nas pedras de sal os prenúncio da chuva”, “os olhos santos poderiam chorar lágrimas sobre as pedrinhas de sal”.

Essa experiência começava no dia 12 do referido mês, ao anoitecer, quando os sertanejos colocavam ao relento, em linha, seis pedrinhas de sal, representando, em ordem sucessiva da esquerda para a direita, os seis meses vindouros, correspondentes aos meses de inverno, de chuva, de janeiro a junho. E, ao alvorecer do dia 13, observavam-se as que estavam derretidas ou molhadas, que indicavam os meses em que haveria chuvas; e as secas e intactas, que pressagiavam seca. Se a primeira apenas se diluía, transmutada em aljôfar límpido, era certa a chuva em janeiro; se isso ocorria com a segunda, em fevereiro; se a maioria ou todas se diluíam, era inevitável o inverno benfazejo.

Outra experiência consistia na observação dos dias de 13 a 24 do mês de dezembro, como correspondendo aos meses do ano seguinte: 13 = janeiro, 14 = fevereiro, 15 = março e assim sucessivamente. O dia em que chovesse seria correspondente ao mês que seria de chuva, e aquele em que não chovesse, o mês correspondente seria seco. Outras previsões/profecias observam os ventos durante o dia da “santa da visão”.

O poeta Zé da Luz (1998) fala, em seus versos, das experiências do dia de Santa Luzia.

Ele amostrará o sertanejo  
carregado de fãmia  
qui crê em deus e cunfia.  
Vê chuva na insperiença  
do dia de Santa Luzia,



Santa Bárbara Bendita,  
que no céu está escrita.  
E na terra assinalada  
com papel e água benta.  
Quantos anjos há no céu,  
acompanhe nossas almas  
Não espalhe esta tormenta.

Os técnicos reconhecem a validade destas experiências, pois o que se colhe nelas, a maior ou menor dosagem de vapor d'água nos ares e maiores ou menores probabilidades de depressões barométricas, são capazes de atrair o afluxo das chuvas. Observam que o sal que representava as terras salgadas e áridas dos sertões, quando colocado sob a influência da noite, catalisa as forças da natureza, forças vivas e permeadas de espíritos que responderam às crenças e aos desejos esperançosos, tranquilizando ou inquietando os sujeitos com relação aos dias vindouros.

Algumas datas comemorativas são ainda tomadas como sinais de seca: o dia da Festa dos Reis, 6 de janeiro, se a chuva for fina e com pingo fino e sem relâmpago; o dia de São Canuto, 19 de janeiro, se não pintar chuva ou relâmpago. O dia de Nossa Senhora das Candeias, 2 de fevereiro, se não chover e der algum sinal de chuva. Nessas datas, caso assim ocorra, os sertanejos poderão buscar formas apelativas e alternativas de enfretamento da seca.

Também são muitas as celebrações religiosas em torno da seca, esperando a misericórdia divina. Último apelo utilizado comumente no Sertão era o “roubo do santo”. Consistia este em uma pessoa “roubar” a imagem de São José, o santo responsável pela chuva, da casa de alguém e escondê-la em sua casa, devolvendo-a somente depois do período de chuvas, numa procissão de agradecimento, denominada de “acompanhamento”.

Ao despontarem os sintomas do flagelo e mesmo diante dos piores vaticínios, os sertanejos não desanimavam. Como se



diz, “dormem paciência e acordam esperança”. Aguardavam-se o equinócio da primavera para, definitivamente, consultar os elementos da natureza.

Passados os três longos meses de expectativa ansiosa, o dia de São José, 19 de março, é o último apelo, com novenas, benditos, louvores ao poderoso santo. Decisivo para o curso da vida agrícola da população sertaneja, quase três meses depois do dia de Santa Luzia, caso seus prognósticos tenham sido negativos, a data representa a última esperança, por isso os pedidos de misericórdia aos pés do santo, geralmente era comemorado, rezando orações, missas, procissões, velas. Pois, caso chovesse somente em data posterior a essa, a estação chuvosa não teria duração suficiente ao desenvolvimento das culturas. Considerava-se, assim, que só o milho plantado no dia de São José daria pamonha no São João. Por isso, há a referência esperançosa ao dia de São José e os agradecimentos pelas chuvas que caíssem no seu dia.

Meu divino São José,  
pela sua santa fé,  
nos dê chuva com abundância,  
meu divino São José!

A experiência reside na crença de que o dia representa as alternativas climáticas vindouras dos meses subsequentes, abreviados em doze horas. Se, durante o dia chovesse, seria chuvoso o inverno e seria possível plantar e sustentar algumas plantações, reanimando os sertanejos. Mas, se, ao contrário, não chovesse até aquela data, viria o augúrio, estavam por terra todas às esperanças. Ocorria, então, de o sol começar a atravessar abrasadoramente o firmamento claro, com o calor subindo com o vento quente e a paisagem tomando aspecto de pelo de leão; o chão ficando negro e, ao meio-dia, a cigarra aumentando a impressão ardente, com a terra ficando seca, estocada, amaldiçoada e,



muitas vezes, como esquecida de Deus, representando um purgatório para os pecadores. E o homem sertanejo, como um judeu-errante, um eterno emigrante, sempre de mãos estendidas para o ar, buscando a chuva ou a esmola da caridade pública ou esperando um milagre.

Os sinais de chuva podem aparecer entre duas datas fixadas pelas práticas do sertanejo, de 12 de dezembro (dia de Santa Luzia) a 19 de março (dia de São José), podendo o período chuvoso se estender por três, quatro ou cinco meses, no máximo. Os técnicos reconhecem que, nesse intervalo, a longa faixa das camadas equatoriais, no seu lento oscilar em torno do equador, paira no zênite dos Estados do Nordeste, levando a borda os extremos da Bahia. Euclides da Cunha (1998, p 38) reconhece esse como o momento de fortalecimento da intuição do sertanejo para quem a persistência do Nordeste – o vento da seca e seu balizar expressivo – equivale à permanência de uma situação irremediável e cruelíssima.

Assim se desfaziam as esperanças de chuva e instaurava-se o tempo ruim da seca, como fúrias divinas, castigos pelos pecados cometidos. Diante das manifestações das privações e das misérias, o primeiro amparo era a reza. Os sertanejos começavam a se apegar aos santos milagreiros, com as cruzes alçadas e os andores erguidos, indo descampados a fora; famílias inteiras, mudando os santos de uns para outros lugares, em procissões propiciatórias. As mulheres, mais especificamente, cantando as ladainhas tristes em busca da misericórdia divina, manejando os rosários, mexendo os beiços e rezando, desesperadamente buscando as expiações das culpas e dos pecados para serem merecedoras da dádiva divina: a chuva, em oposição ao fogo, à seca.

A seca, como condição necessária ao desencadeamento da vida, não podia se desenvolver sem sofrimento, sem dor, sem sacrifício, para não decorrer em esquecimento da existência divina e dos seus ensinamentos. Assim, a seca era tida como necessária para não deixar as pessoas se desviarem para o mundo das farras,



das bebedeiras, das ganâncias e das arrogâncias. Era a intercalação da vida com o sofrimento, como representando uma fase punitiva e restauradora. E, noutro plano, o sofrimento aparecia como revivescência daquilo que Jesus sofreu: “Ele sofreu por nós, e nós temos que sofrer por Ele”, fundindo aspectos de Deus no Antigo e no Novo Testamento.

A seca surgia, assim, como uma prova de que Deus existe e que cobra de seus filhos a observância, o respeito, o temor. E a ausência desses castigos, como deixando os homens se levarem para a perdição. Era, então, necessária a seca como forma de atuação das forças divinas para o perdão dos pecados e como restauração do bem e da ordem natural.

## **Os Sertanejos entre as Chuvas e as Secas nos Registros e na Literatura Regional**

A seca ou estiagem constitui um fenômeno climático causado pela insuficiência ou irregularidade de precipitação pluviométrica ou chuva numa determinada região por um período de tempo. O problema das secas ou estiagens era que provocavam danos no decorrer normal da atividade humana, especialmente, nos setores agrícolas e pecuários. E que a propagava pragas e pestes e, conseqüentemente, causando danos aos seres vivos.

No Nordeste, as secas se concentram na área conhecida como Polígono das Secas e apresenta-se em fragmentos espaciais do Sertão e do Agreste caracterizada pelas precipitações insuficientes ou irregulares durante o ano, chuvas pouco frequentes e sazonalmente mal ou com déficit hídrico.

Estas por evoluírem nos relatos, nas concepções e nas propostas como tragédia e problema com repercussão nacional, suscitou produções, particularmente a partir semiárido do Nordeste



do Brasil. As informações mais antigas referem-se ao século XVI e advêm de dados do Padre João de Azpilcuetta Navarro, catequista da Companhia de Jesus no Brasil, e de Fernão Gardin.

Registros apresentando três secas e, com a chegada dos colonizadores no semiárido, as alternativas de enfrentamento das estiagens praticamente as tribos nativas se deslocando para as áreas úmidas, particularmente do Agreste e do Litoral. A obra “História das Secas”, de Fernão Gardin, como um relato epistolar constitui-se no primeiro documento a registrar uma seca no Nordeste. Destaca o autor que de quatro a cinco mil índios, apertados pela fome, desceram dos sertões para o litoral (CARDIM, 1925).

E as secas do Século XVII advindo dos registros de Joaquim Alves, odontólogo formado pela Faculdade de Farmácia e Odontologia do Ceará que exerceu sua profissão pelo interior e desenvolveu suas inclinações para as ciências sociais que deram origem aos seus valiosos estudos sobre as secas.

Merecem citação Limério Moreira da Rocha, autor do livro “Russas”, destacando, particularmente, a seca ocorridas, a primeira em 1533, e uma outra em 1583, quando se cogitou a construção de barragens para reter as águas. Os registros de construções de barragens nesse período, no entanto, se limitam ao caso da barragem de Cedro - CE, com conclusão apenas em 1906, já na fase republicana. Este juntamente com o Barão de Stuart, notificaram as secas de 1603, 1606, 1614, 1645, 1692-1695. Estes ressaltaram a seca de 1692 como a mais crítica, por desolar o Nordeste, afetando a criação de gado e ameaçando de fome a população flagelada que se deslocava para as serras e para os brejos em busca de água ou para as periferias dos municípios em busca comida. E quando não atendidos, provocavam saques e outros conflitos.

Joaquim Alves (1982) ressaltou as repercussões dessas secas como menores que as dos séculos seguintes, devido a população ser ainda reduzida, permitindo o refúgio em lugares úmidos, como os



brejos, as serras frescas e as margens dos rios perenes e as áreas de rios temporários cujas águas subterrâneas eram acumuladas nos leitos dos rios, nos poços e nas cacimbas perfuradas, permitindo a permanência de água durante o tempo de espera das chuvas.

O referido autor destacou ainda que, nos anos mais secos, os sertanejos utilizavam as cactáceas na alimentação, como o mandacaru, o facheiro e o xique-xique que, queimados e picados também serviam de alimentação para as pessoas e os animais, particularmente o gado. O mesmo autor salientou que os animais, esfomeados, às vezes, comiam as cactáceas no campo sem a rudimentar preparação, o que podia ser fatal, principalmente se fosse a espinhosa quipá.

Com a ocupação dos sertões, os registros das secas expressaram maiores impactos sociais e econômicos, ao ponto de algumas secas intensas resultaram em mortandade e dizimação de rebanhos. Com a intensificação da ocupação do espaço do Sertão limitando os deslocamentos e acesseando às matas de cajueiros que eram importantes por oferecer, além do caju, a castanha. Alimentos, entre poucos, que podiam ser armazenados por algum tempo. Com o avanço da ocupação do Sertão, os registros de secas e de seus efeitos demonstraram as perdas nas plantações e nas criações de animais e o sofrimento da população mais atingida que, esquelética, doente e faminta, migrava para as áreas mais úmidas, buscando socorro e, muitas vezes, saqueando e causando pânico às populações.

Destes relatos pode-se observar que, com a expansão da ocupação e o crescimento da população sertaneja aumentavam as secas e seus efeitos, com os “flagelados da seca” “buscando comida e saqueando.

As notícias sobre as secas do Século XVIII vêm de Tomaz de Souza, Joaquim Alves e de Euclides da Cunha, autor do livro “Os Sertões” e, mais particularmente, das crônicas do Philippe Guerra e de Rodolpho Thephilo (1992), historiadores da seca. Estes informaram que, à medida que se penetrava sertão adentro e se



deixava para trás a faixa úmida, as notícias sobre fortes estiagens aumentavam, destacando as dez secas que marcaram a história do Sertão: 1723-27; 1731/32; 1736/37; 1745-47, 1754, 1769; 1772, 1776; 1777/78 e 1790/92.

Nestes registros foram destacadas as secas de 1707, 1710 e 1711, como se estendendo de Pernambuco ao Maranhão, com o povo sofrendo com a fome, e as dos anos 1721 e 1722, com os flagelos se distendendo até o Maranhão e secando as águas das fontes. As secas dos anos 1723 e 1727 foram colocadas como as piores ocorridas por perdurarem por quatro anos e assolarem a região, secando os rios e fazendo morrer de fome gado e a gente, espacialmente índios, devido à escassez de farinha de mandioca, um dos produtos básicos da alimentação do nordestino.

E as secas de 1731/32 que comprometeram a safra de açúcar e de outros alimentos, como a farinha, causando epidemias e matando pessoas. Períodos de seca que provocou fome e mortes de muitos escravos, particularmente pela falta de farinha de mandioca, sua principal fonte de alimentação. Também salientaram a gravidade da seca de 1736/37 que fez o capitão-mor da Província da Paraíba, João Abreu Castelo Branco, e o Vice-Rei do Estado do Brasil, Conde de Galveias, escrever ao Rei de Portugal, Dom João V, dando-lhe ciência do sofrimento que passava a população e pedindo-lhe ajuda para enfrentar a seca que provocava ondas de saques.

No entanto, o monarca respondeu, em Carta Régia, que a ajuda era inútil porque a causa da indigência e da miséria desse povo era a ociosidade e a preguiça, ordenando que os senhores plantassem em suas terras o que julgassem necessário para suprir a escravatura e sua família e desenvolvessem outros ofícios para ocupar a população para vencer a preguiça e a fome.

Na primeira metade do século XVIII, documentos oficiais relatam um período de secas de 1723 a 1729 e de 1766. E que por ocasião dos registros da seca a Coroa Portuguesa, através de Carta



Régia, determinou que os flagelados fossem reunidos nas margens dos rios, em povoações de mais de cinquenta *fogos*, repartindo entre eles as terras adjacentes. E, na grande seca de 1776, que fossem reunidas famílias flageladas em povoações de cinquenta casas às margens dos grandes rios e distribuídas às terras adjacentes. Em decorrência de tais medidas formaram os conglomerados que, posteriormente, formaram cidades importantes como Sobral e Russas, no Ceará.

Uma das secas de maiores impactos do período Colonial iniciou-se em 1777 e persistiu até 1778, ficando conhecida como a seca dos três setes, com os registros dos danos mostrando a queda na produção, a falta de alimentos e a fome sofrível no gado, nas aves e nas pessoas, principalmente, nos indígenas, com as notícias de mortes dizimando um terço da população de Pernambuco. Situação que fez a Corte determinar que os flagelados fossem reunidos em povoações de cinquenta *fogos*, nas margens dos rios.

Na seca de 1790-1793, o governador da Paraíba, Jerônimo José de Melo e Castro, temendo o prolongamento das estiagens, criou uma sociedade denominada “Pia Sociedade Agrícola”. Esta com a finalidade de promover a agricultura para ocupar os emigrados e, com os lucros da lavoura, socorrer os necessitados. Com a chegada do inverno, a sociedade foi dissolvida, e os donativos da instituição foram transferidos para o Hospital da Caridade.

No século XVIII, a concepção era de que, nesse sinistro período, o clima com chuvas benfazejas se negava a regar o solo adusto da Caatinga, que exauria a vida da superfície da terra. Relatos que colocam os efeitos da seca nesse período como amenizados por ser o Sertão “inculto” e dispor de abundância de caça e de mel silvestre.

Na época, mesmo a seca constituindo um grande problema na região, ela não despertou a Metrópole e os políticos para a problemática, especialmente porque a economia açucareira, desenvolvida no litoral e produtora de altas rendas para a corte, não estava diretamente afetada pela crise climática.



A ideia predominante era a de que o homem estava subjugado aos caprichos da natureza e/ou ao transcendente, e sujeito ao ato de plantar na terra e desenvolver a cultura, a vontade divina e a sorte diante da natureza. E, como a Colônia aparecia como lugar de passagem, propício à purgação das culpas, a seca era entendida como um castigo de Deus para purificar os pecadores, isto é, um sofrimento para redimir os sertanejos dos pecados cometidos. Assim, cada seca podia representar uma etapa no processo de purificação.

Escritores representantes da “literatura regional”, trabalharam a problemática das secas e a ideia de Nordeste, destacando os territórios existenciais e sociais do sertanejos na sua vida comunitária, familiar e orgânica. E o homem como puro e natural, enfrentando o problema da seca. E, os sertanejos, ao trabalharem na seca, no seu reduto de sociabilidade, criaram um repositório sobre a região que passou a caracterizarem nacionalmente. Por isso os registros dos chamados regionalistas nordestinos das secas e de seus enfrentamentos foram fundamentais. Estudos realizados por autores, como José Martiniano de Alencar, Manoel de Oliveira Paiva, Domingo Olympio, se destacaram na literatura nacional.

Os registros na fase do Brasil Império, exaltaram também os 32 anos de bons invernos e o crescimento dos rebanhos e das populações, não acompanhados pelo fortalecimento de infraestruturas de açudagens e de estradas. Pois, a seca ainda aparecia como uma possibilidade de os pecadores serem acalentados e alimentados pela esperança, pela redenção e pela salvação, muitas vezes, materializada em um salvador, particularmente quando a fundamentação era religiosa, o fato de sofrer na seca era compreendido como necessário, merecido, um ditame do destino, da infinita vontade, uma espécie de represália divina para remissão dos pecados.

Sobre a seca de 1804, os registros colocavam-na como atingindo mais a Paraíba e o Ceará. Sobre a de 1810, os territórios do Rio Grande do Norte e do Ceará foram os mais atingidos,



causando morte de muitas cabeças de gado e de pessoas. As de 1824/25 assolaram impiedosamente o Ceará, o Rio Grande do Norte, a Paraíba e Pernambuco, com o povo tendo que se deslocar em busca dos Cariris Novos, dos Agrestes do Piauí e de outros Brejos e beira-mares e com o gado sendo retirado, vendido ou tratado com o xique-xique.

Época em que, a pé ou de jumento os flagelados desapareciam nas nuvens de poeira em busca de socorro. A congregação de “flageladas das secas”, em busca de comida, muitas vezes se desencadeava em saques que pressionavam as autoridades para formularem providências mais urgentes e enérgicas com relação ao problema da seca.

Sobre a seca de 1827, esta assolou mais diretamente as províncias do Ceará e do Rio Grande do Norte. A Assembleia-Geral aprovou um projeto, convertido em Lei, em 25 de setembro, “Dando providências para socorrer a fome nas províncias do Ceará, Rio Grande do Norte e em quaisquer outras que se acharem nas mesmas circunstâncias”.

Sobre as providências de enfrentamento da seca, sabe-se que a Constituição de 1824 apenas reconheceu a existência de calamidades e seus efeitos, como inundações, secas, incêndios e pestes, garantindo o socorro público. Mas, com a economia açucareira pouco abalada pela seca, mesmo que se avolumassem as denúncias sobre as secas e seus efeitos catastróficos sobre o criatório, a agricultura e a população do sertão e do Nordeste, o atendimento às vítimas por parte do Estado continuou se resumindo basicamente a medidas emergenciais, de “socorro público” ou de “distribuição de esmolas”.

Sobre as secas de 1844/45, essas foram consideradas as mais fortes ocorridas no Ceará, com as pessoas passando sede, fome e nudez e saindo em retirada, deixando os mais abastados se virarem diante dos grandes apuros com a indignação. Essas secas resultaram no revigoramento de um dispositivo legal, Lei 29, de agosto de 1846,



que proibia a exportação de cereais do Ceará, do Rio Grande do Norte e da Paraíba para outras províncias. Outra Lei, a de nº 390, para o socorro público, autorizava o governo a suprir os cofres das províncias, como do Ceará, com quarenta contos de reis; do Rio Grande do Norte, com vinte; e da Paraíba, com trinta.

Mas as insistentes denúncias de falta de chuvas, que ocasionaram falta de água, de comida, de renda e de saúde, contribuíram para despertar a ideia de região Nordeste como problema nacional e começaram a impressionar os governantes coloniais, pois as caracterizações dos sertanejos mesclavam pobreza, indigência, penúria, injustiça, coragem, disposição, valentia. Havia uma concepção de homem trabalhador pobre e sofrido que necessitava da ajuda e da clemência de todos, particularmente de Deus ou do poder público.

As notícias dos impactos da seca, em 1857, registram que o Imperador nomeou, em 15 de dezembro daquele ano, uma comissão para estudar o problema da seca, particularmente no Ceará, constituída por diversos profissionais que se desmembraram em várias comissões: de botânicos, geologistas, mineralogistas, zoologistas, astrônomos, geógrafos, etnógrafos e narrativistas, para viajarem pela região para estudar a problemática regional.

Essas comissões eram lideradas por engenheiros e peritos, tendo à frente o Conde d'Edu, que vivia ainda as glórias da vitória obtida sobre Lopez na Guerra do Paraguai. Essas, juntamente com o Instituto Politécnico do Rio de Janeiro, percorreram o Ceará e outros trechos do semiárido por um período de dois anos e cinco meses e, mesmo sem concluir os trabalhos. Estes elaboraram relatório indicando os meios práticos de abastecimento durante as estiagens, recomendando a quantidade d'água suficiente para as necessidades da população, as possibilidades de irrigação e as construções de açudes públicos com mínimo de um milhão de metros cúbicos d'água, com fornecimento gratuito de plantas para construção de açudes particulares e de estradas de ferro.



Quando foram levantadas outras sugestões de enfrentamento do problema da seca, como o melhoramento dos portos marítimos e fluviais e das linhas telegráficas, a desapropriação dos terrenos marginais às vias férreas para divisão com os retirantes. A comissão também indicou a criação de trabalhos para impedir a migração para as áreas úmidas e medidas para dinamizar a migração para a Amazônia, onde se desenvolvia a exploração da borracha para atender à demanda internacional em decorrência da descoberta do processo de vulcanização, quando a área atraiu grandes capitais que estimularam a devastação da floresta e a proliferação das epidemias de paludismo, verminose e beribéri, com grande índice de mortandade.

Houve a adoção de outras medidas curiosas para o enfrentamento do problema da seca na região, como visto antes, a importação de camelos da África **para a província do Ceará, com a retomada da lei do senador José Martiniano de Alencar pelo engenheiro Guilherme de Capanema, em 1859. Esses animais, considerados mais resistentes à fome e à sede que bois, cavalos, mulas e jegues e mais apropriados para carga e para circulação de mercadorias em regiões desérticas, viriam para substituir cavalos nos transporte de cargas pelo interior do Nordeste, sobretudo nos anos de seca, quando tantos animais morriam de fome e sede.** Foram, então, trazidos para o Brasil, acompanhados de tratadores argelinos para ensinarem aos nacionais o comportamento dos animais importados a fim de que se adaptassem à região e à cultura do novo ambiente.

Com a comissão dissolvida em 1878, por parte do Estado, as medidas de enfrentamento da seca e de atendimento às vítimas foram se resumindo a poucas obras executadas: construções de barragens e outros reservatórios (com capacidade de acumular um milhão de metros cúbicos d'água), sobretudo no Ceará; um açude, em 1866, no vale do Ceará-Mirim; outro, em 1884, no Cedro, hoje Quixadá;



três vias férreas (Baturité, Camocim-Sobral e Aracati-Icó); oferta de trabalhos emergenciais para a população flagelada para impedir a migração para as áreas úmidas; as medidas de “socorro público” ou de “distribuição de esmolas”, como escreveu José Américo de Almeida (1981).

Somente os registros das cheias de 1861 e 1872 e os excelentes invernos de 1850 e 1860 espalharam fartura e “fervilharam o sertão de gado”. Deve-se ressaltar que, passados os mandatos de Deodoro da Fonseca e Floriano Peixoto, os presidentes foram sempre homens do Sudeste, mineiros e paulistas que, como tal, administraram em proveito de suas regiões foi a época da chamada “república café com leite”.

Com as atenções voltadas para a abolição, para crise econômico-financeira e para a reforma eleitoral, à véspera da Proclamação da República, os efeitos da seca chamaram a atenção do Imperador através dos representantes do Nordeste na Corte. Com o barão de Capanema e Gonçalves Dias, dando margem para que a Princesa Isabel, regente do Imperador, se dirigir à Assembleia-Geral, referindo-se à prolongada falta de chuvas e às provações dos flagelos, nas províncias do Norte, de São Pedro e do Rio Grande do Sul.

Quando o Imperador, Pedro II, em sua “Fala do Trono”, expressasse sua aflição à calamidade, pronunciando sua famosa frase: “Venderei o último brilhante de minha coroa antes que algum cearense morra de fome”, autorizando o deslocamento dos flagelados para a Amazônia para evitar aglomerações nos centros urbanos, sobretudo em Fortaleza, e os frequentes fornecimentos de gêneros alimentícios e de trabalho para os flagelados. Durante o Império, a política de combate à seca ficou no plano dos estudos e das boas intenções. A República Velha não foi mais diligente na questão nordestina, caracterizando-se pela morosidade na implementação de obras ocasionais.

Mas a seca de 1845 deixou a população altamente vulnerável devido o desconhecimento da geografia física e das variabilidades do



clima regional. José de Alencar, no seu livro “O Sertanejo” (1875), romance da fase regionalista (ou sertanista), colocou em cena o interior nordestino do século XVIII, apresentando a paisagem do Sertão, aspectos da vida do interior, hábitos, costumes e tradições.

O personagem central do livro foi o Semiárido retratado como um lugar inóspito e insalubre, “[...] não é terra de cristão”. As secas aparecem como o chicote de Deus açoitando os homens do sertão. Na obra desenrolou uma trajetória repleta de heroísmo por parte de Arnaldo, um homem vaqueiro cearense, como homem simples, bom e servidor arreado, primeiro vaqueiro de uma fazenda, figura excepcional e misteriosa, com pleno conhecimento e domínio da natureza, tendo hábito de dormir no alto de árvores na mata, cercado de animais selvagens, sabendo distinguí-los como ninguém. Um bravo lutador que enfrentava tudo por amor e por seus ideais.

Nas descrições do dia a dia do vaqueiro, o autor traça um painel do Nordeste do Brasil e de tipos de homens sertanejo: do campo, filho da terra, vaqueiro rústico e simples, sofrido pelas dificuldades como a fome, sede e miséria, mas de altivez digna e sóbria, bravo lutador que tudo enfrenta por amor e por seus ideais.

Neste livro aborda aspectos ecológicos, mostrando, por exemplo, a importância da carnaúba como “árvore da vida” devido à sua grande contribuição para o bem-estar dos sertanejos nos momentos de secas. Nesta representa o povo da região como sofrido que luta contra a fome, sede e miséria. Por outro lado abordou o senhor feudal em terras de Caatinga e de pecuária, preso a valores de honra e credor das vassalagens, distribuidor de justiça para uns e de injustiças para outros, violento, mas generoso com seus próximos, desde que lhe obedecessem.

Manoel de Oliveira Paiva, natural de Fortaleza, um dos precursores do romance social da década de 1930 que antecipou a ficção regionalista. No seu livro mais famoso, “Dona Quindinha” (1892), um dos maiores romances do Naturalismo brasileiro, resgatou



elementos da cultura nordestina e pormenores da vida interiorana apresentado numa história de paixão e morte. A preocupação do autor de investigar a vida daquela gente sofrida a partir da sua linguagem apresenta a linguagem do povo, o falar do sertão.

E o escritor apresentando o ambiente, no final do século XIX, resgata elementos da cultura nordestina e pormenores da vida interiorana, na história de uma mendiga que, no final do século XIX, era alvo de piadas nas ruas, por ter sido condenada pela Justiça de Quixeramobim pelo assassinato do próprio marido. A tragédia inclui elementos de vingança, prisões e mortes. E em meio à história de paixões, ciúmes, mortes e punições, trata do amor proibido de uma mulher casada por seu sobrinho, que desencadeou no assassinato do esposo, sendo ela presa e depois chegando à mendicância.

No desenvolvimento de dramas familiares, trata da religiosidade como uma das principais características na vida não só da elite sertaneja, mas de todo sertanejo, presente na devoção, assim com a submissão e a generosidade como princípios cristãos, descritos nas seguintes passagens: “O que ela sentia era vontade de ajudá-los, como cristão ajuda a cristão.

E mostrando quadros fortes dos flagelos naturais e sociais característicos do ambiente, resgata elementos da cultura nordestina. Trata do fenômeno climático da seca marcante na região Nordeste e dos pormenores da vida interiorana, apresentando os sertanejos no drama sofrível da realidade das secas no semiárido nordestino, nos seus costumes e sofrimentos.

Domingos Olímpio, natural de Sobral, Ceará, foi um plasmador do regionalismo nordestino que, no seu livro “Luzia Homem” (1903), considerado um clássico do gênero Ciclo das Secas da Literatura Nordestina, relatou a saga de uma sertaneja forte e obstinada que trabalhou na construção da penitenciária de Sobral.

No transcórrer da trama, ocorrida no interior do Ceará, em fins de 1878, durante uma grande seca, enfoca uma mulher



arredia, com grande força física e moral, de apelido Luzia Homem. Nos quadros dramáticos das disputas políticas e dos mandonismos, conta a história da retirante Luzia e descreve as paisagens e os vigores dos sertanejos. Retrata as secas e os flagelos dos sertanejos, seus sofrimentos nas fugas das secas, buscando a sobrevivência nos trabalhos árduos e indignos. Mostra, assim, a realidade de muitos retirantes que trabalhavam para não morrerem de fome e dos flagelos nos Sertões do Nordeste.

São registros da problemática da região que realçam as formas comuns de reação dos sertanejos, como alternativas ao enfrentamento da seca, os saques, as migrações, os trabalhos nas construções de cemitérios, de poços, de açudes e de barragens, pagos com rações de farinha de mandioca, de arroz, de carne de charque, de feijão e de bacalhau. Produtos que se constituíram verdadeiras gulodices para infelizes criaturas açoitadas pelo flagelo da seca que devastavam o sertão combusto.

A seca e suas consequências continuando como um mecanismo cíclico, natural e mágico, construído desde o início dos tempos pela vontade divina e tendo função reparadora dos pecados e das devassidões aos que se deixavam conduzir pelos maus homens, mas apontando para medidas de enfrentamento as secas com as importações e criações de camelos no Sertão e as medidas de estímulo à modernização e ao desenvolvimento da região.

Na segunda metade do século XIX, com a crise da região açucareira nordestina, o parâmetro do discurso oficial regionalista passou a defender os interesses das “Províncias do Norte”, como unidades político-administrativas, homogeneizadas pela falta de capitais, pela perda de mão de obra, pela insuficiência e inadequação de infraestrutura (estradas, ferrovias, aparelhos portuários, etc.). Elementos acrescidos ao fator climático que concretizaram um processo de institucionalização da seca e de percepção dos nortistas da necessidade de união das províncias para abrir, junto ao governo imperial, maiores



espaços no aparelho de Estado para os grupos do Norte. Quando foram ressaltada a existência de blocos diferenciados no estado brasileiro: o Norte em relação a outro bloco de identidade, o Sul.

No final do século XIX, houve o registro de novas manifestações de secas, uma a cada onze anos, sendo as de 1877/79 e de 1888/89 consideradas as mais terríveis, com cenas trágicas de mortes, de miséria extrema e de grandes prejuízos e “os possuidores de média abastança” esmolavam de porta em porta. Com registros da dizimação de cerca de 4% da população nordestina, com queda de pessoas nos casebres, nos caminhos ou mesmo nas ruas e com mortos conduzidos para os cemitérios, atados a varas, para serem enterrados em valas comuns, por homens pagos pelo governo.

Os impactos da tragédia da grande seca de 1877 erigiram o Nordeste como “região-problema e fizeram com que, nas sessões do Instituto Politécnico, presididas pelo Conde d’Eu, fossem apresentadas sugestões sobre estudos e obras para mitigar os efeitos das secas no Nordeste. E o governo imperial criou outra Comissão com objetivo de percorrer a província do Ceará e estudar meios práticos de abastecimento, durante as estiagens, proporcionando à região quantidade de água suficiente para as necessidades da população, manutenção do gado e estabelecimento de um sistema de irrigação que tornasse sempre possível a cultura das terras (GUERRA, 1981, p.32).

As décadas de 1860 a 1880 foram de intensos debates sobre as secas, com crônicas na mídia e palestras em instituições públicas indicando propostas, como as obras defendidas por engenheiros e naturalistas respeitados pela comunidade que aceitavam a seca como um problema cíclico e recomendam políticas para tornar a região menos vulnerável. Período marcado pela construção de reservatórios, grandes, médios e pequenos, com a ideia de tornar a região menos vulnerável às secas com políticas de aumento da oferta de água.



No século XX e XXI, aparecem os registros do Instituto de Meteorologia (INMET), do SUDENE e do DNOCS, descritos por Eloy de Sousa (1938) e Rodolpho Theophilo (1922). Segundo os registros dos referidos órgãos tratava-se de um momento descrito pelos referidos estudiosos como um período marcado por poucas chuvas e por nenhuma safra que intensificou o êxodo rural e matou metade da população do semiárido: 150 mil, de inanição; cem mil, de febre tifoide; oitenta mil, de varíola; e 180 mil, de fome ou de sede ou de alimentação venenosa. Somente em Mossoró – RN, em apenas três anos, de 1877 a 1879, foram sepultados 31 mil mortos somente no cemitério, estimando que morreram mais de quarenta mil. No Ceará, em 1887, faleceram 118.900 pessoas e retiraram-se quase cinquenta mil.

O fenômeno da seca só ganhou notoriedade no Brasil com o grande flagelo dos anos 1877-1879. Segundo Guerra (1981, p. 60), em 1918, último ano da gestão Venceslau Brás, foram aplicados em obras contra as secas 2.326 contos de réis e, quatro anos depois, o montante saltou para 145.947 contos de réis, recursos empregados na importação de máquinas, de equipamentos e até de cimento (que o Brasil não produzia) para construção de açudes, estradas de ferro e rodovias que cortaram o interior do Nordeste, como também para construir imensos reservatórios artificiais de água.

Os registros das secas, então, destacaram as classes dirigentes nordestinas impressionadas e aterrorizadas com a perturbação da ordem e com as estiagens devastadoras que atingiram até os setores médios dos proprietários de terra. As elites econômicas nordestinas contabilizaram e divulgaram o declínio da produção do Nordeste e os prejuízos causados pela seca à Coroa, com o gado dizimado, a fome e a miséria dos “flagelados” famintos que invadiam cidades e aterrorizava os grupos dominantes locais.

O próprio Rodolpho Theophilo, em seu livro “A Fome” (1922) romanceou o tema da seca, retratando o drama da falta d’água e



de alimentos para a população de flagelados que se dirigia para as capitais das províncias, situadas no litoral, em busca de água e de alimentos.

O agravamento da calamidade das secas e das estiagens prolongadas deu impulso também à realização de Congressos em 1878.

No Congresso Agrícola, realizado no Rio de Janeiro, os discursos dos representantes das oligarquias do Norte tematizaram a crise na produção açucareira, a seca e a venda de escravos para o Sul. Destacaram a diferença de tratamento do Estado entre as regiões com atuação discriminatória do Estado Imperial no que tangia aos investimentos, à política fiscal, à construção de obras públicas e à política de mão de obra para as províncias do Norte.

O Congresso Agrícola de Recife, com o discurso da desigualdade regional, exigiu melhor tratamento do Estado imperial para com o espaço do Norte e a formação de uma comissão permanente para defender, junto ao Governo Imperial, os interesses e os reclamos do Norte, com limites mais elásticos contemplando as províncias do Amazonas até a Bahia e encaminhou demandas de auxílios dos governos e das caridades particulares para socorrerem as populações, com autorização de verbas para suprimentos dos sertanejos, além de outras formas de enfrentamento da seca.

Com a Constituição de 1891 institucionalizando o regime republicano, inspirada na orientação descentralizadora e federalista, o grande desafio do governo era transformar o Estado em uma nação suplantada por sentimentos locais, provinciais e nacionais e reconhecer a heterogeneidade da população, formada por portugueses migrantes, que aderiram a contragosto à independência; por brasileiros natos, proprietários de casas de comércio e de terras, que mantinham uma expressiva escravaria indígena em processo de aculturação, mas ainda em vida selvagem; e por negros escravos e forros. O tratamento dos problemas das secas foi abordado



somente em termos da prestação de auxílio em casos de calamidade, destinando, no seu artigo 5º, verbas especiais para socorrer as vítimas de flagelos naturais, incluindo a seca, deixando aos Estados a atribuição de cuidar do problema.

No Segundo Reinado, passada a turbulência do Primeiro Reinado e da Regência, a elite dirigente e o jovem Imperador compreenderam a necessidade de promover estudos sobre a realidade brasileira. Foram, então, formadas comissões científicas para percorrerem e conhecerem o imenso território e, assim, orientarem as ações governamentais para as regiões, inclusive para o enfrentamento da seca.

A espera pelo resultado das comissões justificava as morosidades das ações do governo manifestas particularmente na seca de 1900, quando a população faminta esperava a liberação dos recursos do governo para socorrê-la, de março até outubro. Até que enfim foi liberado o valor de dez mil contos de réis, dos quais 522 mil réis foram destinados à aplicação em grandes açudes, no Ceará, sendo o restante destinado às chamadas “campanhas de auxílios”: aquisição e distribuição de alimentos, albergamento dos retirantes, ofertas de trabalhos aos “flagelados” nas “frentes de emergências” para construções, principalmente, de cadeias, de igrejas, de poços e de açudes. Mas, no geral, as medidas emergenciais, na maioria das vezes, tardavam tanto que não encontravam os destinatários com vida.

Com as intensificações das ocupações das áreas do Sertão, os registros mais seguros detalhavam as secas e seus castigos à população. O século XX iniciou-se com o registro das secas de 1900, 1903, 1915, 1919, 1932, 1933, 1942, 1951/53, 1958/59, 1966, 1970, 1976, 1979/83 e 1990/93, totalizando, até o momento de conclusão deste trabalho, cerca de 24 períodos de seca em um século. Contudo, esse século caracterizou-se pela instalação de uma política de formação de uma infraestrutura hídrica de



barragens em números que chegam aproximadamente a setenta mil. Porém, considerando-se a capacidade de armazenamento acima de setenta mil metros cúbicos de água, este número fica relegado a 69 barragens.

Villa, historiador e sociólogo, na obra “Vida e Morte no Sertão: história das secas no Nordeste nos séculos XIX e XX” tratou da história das secas no Nordeste brasileiro, reconstruindo a saga dos retirantes, de milhões de flagelados fugindo das destruições provocadas pelas grandes secas, mostrando os malefícios das estiagens na região ao longo desse período até o governo Figueiredo e destacando as devastações e as misérias que degradavam a vida do Sertão.

Villa (2002, p. 84) demonstrou como os flagelos das secas no Nordeste engrossavam o êxodo em direção às terras do Sul, o “Eldorado mítico” dos nordestinos expulsos do semiárido: “Iam para o destino que os chamara de tão longe, das terras secas e fulvas de Quixadá, entre a fome e a morte, as angústias infinitas, para conduzi-los agora, por cima do mar, às terras longínquas onde sempre havia farinha e sempre havia inverno”. Isabel Guillen (2006) mostrou como as prolongadas secas na região da Caatinga continuaram a provocar a migração em direção ao Sul e rumo aos seringais da Amazônia, ao Inferno Verde .

No governo Rodrigues Alves (1902-1906), a lei orçamentária destinou parcela dos recursos para o combate à seca, e o Ministro Lauro Muller criou três comissões: uma de Açudes e de Irrigação, com sede no Ceará, e duas de Estudos e de Obras para Combater os Efeitos das Secas. Essas comissões orientaram a Regência Trina no sentido de baixar um decreto facultando ao governo as ações de perfuração de poços artesianos em todo país por engenheiros hábeis nacionais ou europeus, além da distribuição de gêneros alimentícios e da abertura das efêmeras “frentes de trabalhos” e do deslocamento de “retirantes” para outros pontos do país.



No governo Afonso Pena (1906-1909), as Comissões, suprimidas pelo Ministro Miguel Calmon, como a Comissão de Açudes e Irrigação, foram transformadas em Superintendência de Estudos e Obras contra os Efeitos das Secas, passando, em 1909 o Instituto de Obras Contra as Secas (IOCS). O Instituto de Obras Contra as Secas (IOCS), como se viu acima, foi criada em 1909, inspirada no *Reclamation Service*, surgido nos Estados Unidos em 1902, conforme observa Villa (2000, p. 95). O IOCS, a propósito, nasceu na chamada “Era de Ouro” da Primeira República.

Orgão que se referia à categoria geográfica Nordeste como o espaço onde se concentravam as áreas que sofriam com os efeitos das longas estiagens. Dez anos depois, o IOCS se tornou Instituto Federal (IFOCS), precursor do atual Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), criado em 1945. Instituição criada para estudar as possibilidades de construções de açudes na Paraíba, no Ceará e no Rio Grande do Norte, sendo que, neste último Estado, para efetuar, também, a drenagem de alguns vales úmidos.

A secular estrutura colonial possibilitou a divisão do território em capitanias com dinâmica regional definida a partir de fora, dos mercados externos, permitindo que as oligarquias dominantes na região continuassem controlando a estrutura sociopolítica e com as elites dirigentes exercendo o controle do aparelho de Estado distribuído pelas várias unidades – províncias ou estados – através de um interminável desfile de governos e de chefes políticos aproximando mais as províncias, mas subordinando-as à estrutura econômica. Conservava-se a noção de região igual a Estado sem muita ênfase na questão regional e, mais especificamente, na desigualdade regional, com o Nordeste constituído como espaço articulado, mas subordinado às províncias.

No Nordeste, continuava a exploração do solo de forma degradante com perceptíveis mudanças na paisagem com as secas, conforme descreveu Euclides da Cunha (1914, p. 39).



[...] o viajante tem o desafogo de um horizonte largo e a perspectiva das planuras francas. Ao passo que a Caatinga o afoga; abrevia-lhe o olhar; agride-o e estonteia-o; enlaça-o na trama espinescente. Repulsa-o com as folhas urtigantes, com espinhos e com os gravetos estalados em lanças, E desdobra-se-lhe na frente léguas e léguas, imutável no aspecto desolado: árvores sem folhas, de galhos estorcidos e secos, revoltos, entrecruzados, apontando regamente o espaço ou estirando-se flexuosos pelo solo, lembrando um bracejar imenso, de tortura, da flora agonizante.

Euclides da Cunha registrou as secas no Sertão, mostrando como sumiam os últimos fios de água junto às folhas amareladas nas ramas das baraúnas, deixando a natureza quase deserta, a terra despovoada e o gado magro, desesperado, para erguer-se das quedas numa fauna cruel de miríades e morcegos que agrava a magrém, sucumbindo devagarzinho em arcabouço murcho, acalente ou urrando, em longo apelo triste que parecia um choro. Este caía sobre as árvores, quase mortos ou mesmo mortos e permanecia nos esqueletos intactos. Os outros bichos, numa penúria orgânica, perdiam a resistência e a capacidade de defesa contra os agentes mórbidos de natureza infectuosa e se finavam.

E vendo a ruína e o esvaziamento do lugar, as seriemas emigravam para outros “tabuleiros”, e as jandaias demandavam o litoral remoto, enquanto as cascavéis chocalhavam quanto mais ardente fosse o estio. Mas, os sertanejos resistentes se dobravam somente quando tudo estava perdido, esgotados todos os recursos e diante de si se apresentavam as ameaças de sede e de fome.

Estes transtornados, assistiam passar à porta turmas de retirantes que deixavam os casebres a pé e aos bandos, com redes e filharadas grudadas nas costas, sem recursos de nenhuma espécie, portando, quando muito, apenas farinha e rapadura. Debaixo do sol



e na terra ressequida, diante das ossadas de animais e dos cadáveres que a morte semeara, caminhavam, rasgando as mãos e os pés nas plantas secas que, transformadas em coroas de espinhos ou em cravos, os faziam reviver na carne o suplício cristão da cruz, como transcreveu Goleno de Carli (1984), em “Séculos de Seca”, nos seus versos, escritos em forma de poesia sertaneja, falando da seca e da migração:

O mato secando,  
O gado morrendo.  
Sem lar e sem nome.  
Se uma nuvem passa  
Bem longe, sumindo,  
Via, também, fugindo  
Com medo da fome  
famílias inteiras,  
Deixando seus lugares  
Sem ter rumo certo.  
O sol, uma tocha  
De fogo queimando.  
O sertão ficando  
Tristonho, deserto.

Os registros mostravam como os retirantes, à medida que andavam, percebiam que contavam certo, apenas, com as árvores, companheiras das dificuldades: algumas lhes dando as sombras escassas das derradeiras folhas como cobertura para o rancho provisório, como o mari e o araticum; outras lhes oferecendo o alimento, como a quixaba e o juazeiro. Este último é que lhes dava também os frutos pequeninos e comestíveis e as raspas para limpar os dentes. Já os mandacarus, devidamente talhados, podiam servir para sustentar os cavalos.



Os detalhes dos relatos das manifestações das secas mostravam os cuidados com os reservatórios e as dificuldades no acesso à água, pois, antes do solstício de verão, os muros dos açudes eram reforçados, e as bocas das cacimbas eram fortalecidas. E, com a chuva demorando dois ou três meses, seus fundos eram cavados, baixando ainda mais os níveis das cacimbas e dos açudes, que eram cavados mais afundo para buscar a água nos estratos inferiores. Algumas vezes, o precioso líquido, aparecia esbarrado numa laje e, uma vez alcançado, era logo retirado, pois logo ele desaparecia. A água fugia da superfície e depressa enxugava, sugada pela evaporação e pelo solo, mostrando o fundo do poço, anulando o esforço despendido.

Nos relatos eram destacados os dias torturantes, quando se esgotavam as reservas de água e eram consumidos os derradeiros grãos de milho e de feijão armazenados da última safra ou colhidos dos plantios feitos nos roçados, nas faixas dos solos aráveis à orla dos ribeirões para aproveitar a vinda das primeiras chuvas. Minguando a água para consumo das pessoas e dos animais, instaurava-se a batalha pela água, e a busca se tornava mais distante, nos poços, nas cacimbas ou nos açudes maiores, muitas vezes, situados a léguas de distância, ou em logradouros longos, localizados nas chapadas e nas várzeas, o que era feito em alforjes nos lombos de burros. Para lá também eram tangidos os rebanhos.

Sendo a seca inevitável, os sertanejos, para sobreviverem e para enfrentá-la, pouco contavam com ajuda externa, particularmente dos serviços públicos, por isso recorriam às estratégias dos “anos maus”, apelavam infatigáveis para todos os recursos sem deixarem exaurir os esforços para defenderem as proles abatidas e os rebanhos confinados, recobrando uma energia sobre-humana.

As descrições e os aspectos da seca na natureza eram mostrados quando os dias começavam a transcórrer abrasantes, enquanto as noites ficavam cada vez mais frias, e as tardes sem crepúsculos. Nos ares, começavam a aparecer, em bandos, as



primeiras aves migrantes, especulando as últimas presenças de comida e de água mesmo que fosse lodosa, para transvoar para outros climas. “Os bandos de periquitos e maracanãs atravessavam o ar, em busca do verde, espalhando uma gritaria desoladora, sem um acento de única harmonia e uma doce combinação melódica, mortífera, seca, árida, torrefeita de golpes de matraca.”(PAIVA, 1965). Os sertanejos necessitavam redobrar os esforços e aguçar a imaginação criadora para evitar a extinção imediata do rebanho e das pessoas, buscando alternativas de alimento para a família e para o gado.

Quando os sertanejos, via as próprias reses esfomeadas procurando arrancar os espinhos dos cactos com os cascos e com a boca sangrando. E, para alimenta-las queimavam os espinhos e, com facões, talhavam seus gomos em pedaços, particularmente dos mandacarus e dos facheiros e cortavam as ramas verdoengas do juazeiro, queimavam os cordeiros e os xique-xiques para eliminar a defesa espinhenta, as folhas ressequidas e os espinhos das macambiras, para alimentar os magros animais famintos.

Ainda para alimentação, se o solo conservasse a umidade, os sertanejos cultivavam o sorgo, de ciclo vegetativo mais curto (com colheita entre oitenta e noventa dias) para, após a colheita, servir de forragem para o gado e, com farinha, semelhante a de trigo, fazerem uma série de pratos regionais. Pois, estes limitavam a dieta a um pouco de milho, de feijão e de farinha, enquanto estes não aumentavam seus custos ou mesmo desapareciam do mercado.

Esgotados os recursos, para enfrentarem as fontes de produção estagnadas e a desprovisão de alimentação, os sertanejos buscavam os recursos das comidas “brabas” (raízes, sementes e frutos silvestres), colhidas de plantas incrivelmente resistentes à dessecação do meio ambiente, algumas de sabor estranho, e outras ricas apenas em celulose e, por vezes, até tóxicas, mas a maioria



com certo valor nutritivo. E derrubavam os estípites dos ouricuris para, depois de ralado, amassado e cozinhado, fazerem com eles um pão sinistro, o bró, que inchava os ventres num enfarte ilusório, empanzinando o faminto.

E ainda, aproveitavam o bulbo da macambira para, depois de cozido, de seco ao sol e de pilado, obterem uma farinha grossa, rica em cálcio, para a fabricação de beijus e de mingaus. Para conseguirem um produto idêntico, também utilizavam os gravatás dos xique-xiques, das parreiras bravas, das mangirobas, avaliados como ricos em amidos, mas que provocavam diarreias, cuja ingestão era explicada pela simples manifestação de carência.

Os sertanejos utilizaram, ainda, as sementes das mucunãs para, depois de torradas, pisadas e lavadas em nove águas, eliminarem o suposto veneno e fornecerem somente a massa, com alto teor de proteínas, para fazerem uma goma quase idêntica à da soja. E das sementes torradas da mangiroba, faziam uma bebida que substituía o café. Da batata da macambira, assim como das sementes de favas-bravas e de mangiroba, fazia-se a farinha, do catolé, do gravatá e da macambira mansa faziam-se beijus, das carnaúbas novas eram extraídos os palmitos e uma goma muito nutritiva, das raízes de umbuzeiros, formadas de tecido esponjoso, era retirado líquido de teor aquoso, das raízes das maniçobas e das maniçobinhas, ricas em amido, produzia-se a fécula.

Para alimentar os filhos pequenos, restavam aos sertanejos apenas os talos tenros dos mangarás das bromélias selvagens e as raízes dos paus-pedras, dos serrotes ou dos mocós, para fabricar uma farinha usada em mingaus. Mas, acreditava-se que a planta, queimada, produzia uma fumaça capaz de matar formigueiro e levar à cegueira. Atingindo os limites da resistência orgânica, extraía-se e comia-se tudo quanto era alimento brabo: sementes venenosas, cascas de árvores e até solado de alpargatas. Os versos seguintes cantam o cardápio durante as quadras calamitosas:



Xique-xique, mucunã,  
Raiz de imbu e cole,  
Feijão brabo, catolé,  
Macambira, imbiratã,  
Do pau-pedra e caimã,  
A parreira e o murão,  
Maniçoba e gordião.  
Comendo isso todo o dia.  
Incha e causa hidropisia.  
Foge, povo do sertão!

Diante dos “flagelados da seca”, os sertanejos sentindo-se humilhados, seguiam de coração partido, em marcha fúnebre em busca da incerteza e do desconhecido. Pois a migração constituía uma saída desesperada em busca de, pelo menos, água (de represas, de açudes, de barreiros, de cacimbas ou de cisternas) e de alimento pago com trabalho e não como uma dádiva.

Artur Bernardes, sucessor de Epitácio Pessoa, praticamente abandonou os investimentos na região, que encolheram a olhos vistos: em 1925, somente 3.827 contos de réis foram investidos (GUERRA, 1981, p. 64). E ao longo governo de Getúlio Vargas (1930-1945) continuou a lógica da construção de açudes, como intensificando a construção de rodovias cortando a região, principalmente os sertões, sob o encargo de órgãos, como a Transnordestina (posteriormente à BR 116), que ligava Fortaleza, no Ceará, ao Sudeste (Guerra, 1981, p. 68). Em 1945, o Instituto Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS), tornou-se Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS).

A partir de 1940, as estradas construídas facilitavam a migração dos sertanejos em direção ao litoral e às metrópoles do Sudeste, enquanto o Nordeste estagnara nas cinco primeiras décadas do século XX, em contraste com o extraordinário desenvolvimento urbano e industrial de outras regiões do Brasil, com o governo federal



delimitando, na região, o chamado Polígono das Secas, criado, em 1951, pelo governo federal para combater as secas e diminuir seus efeitos sobre a população sertaneja.

Quando o fenômeno das secas passa a ser concebido como fatores climáticos ou geográficos para um conjunto de relações sociais estabelecidas ao longo dos séculos de povoamento da região. Como a concentração de terras, com latifundiários detendo imensas propriedades que abrigavam boa parte das obras executadas pelo DNOCS nas décadas anteriores. E este atendendo interesses particulares, redefiniu suas funções da execução de projetos voltados para o aproveitamento da água com o objetivo de reduzir a imensa desigualdade regional em relação ao Sul e ao Sudeste, mais desenvolvidos, e em franco processo de industrialização (FURTADO, 1997, p. 129).

As ações voltadas para os pequenos produtores, além de “parcas e tardias”, eram marcadas pelos desvios de recursos e pelos favorecimentos políticos que constituíam a “indústria da seca”. Esta expressão foi divulgada pelo jornalista Antônio Calado (1963), quando enviado como repórter itinerante, no momento da seca de 1958, ao semiárido do Nordeste, para averiguar a situação das instituições federais atuantes na região.

Este constatou a utilização do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), principal órgão federal atuante na área para combater a seca e seus efeitos, ao bel-prazer dos fazendeiros locais que se utilizavam de mão de obra das “frentes de trabalhos”, abertas pelo órgão, pagando salários de fome aos trabalhadores em suas fazendas, além de utilizarem máquinas e equipamentos do DNOCS nas propriedades particulares, para a preparação de terras e para a retenção de águas através da construção de poços, de açudes e de barragens. E, então, utilizavam as águas dos açudes e das barragens, públicas e mantidas pelo governo federal, para irrigar terras de suas propriedades para produção para o mercado



do Litoral. Enquanto faltava alimento e água para a grande maioria da população local.

Este ainda mostrou outros beneficiários das obras contra as secas, os comerciantes que se favoreciam dos pré-financiamentos de gêneros alimentícios de primeira necessidade, vendidos a elevados preços e altos juros aos flagelados. O jornalista destacou, ainda, a manobra dos recursos públicos pelos chefes políticos locais para fins eleitorais, particularmente para elegerem políticos aliados aos postos públicos locais, regionais e nacionais, com a finalidade de obterem, assim, maior controle do poder e das políticas públicas, particularmente das voltadas para o Nordeste e para o combate à seca.

A partir dessas constatações, Antônio Calado revelou, em sua ironia, a existência de uma classe *sui generis*, “os industriais da seca”, com importante bancada no Congresso Nacional. E denunciou um esquema de apropriação indébita do dinheiro público, particularmente voltado para enfrentar os problemas da seca e socorrer suas vítimas. Constituindo num tráfego de influência que terminava por beneficiar os fazendeiros e os detentores do poder local, fortalecendo, assim, o sistema de exploração da população pobre. Em torno dessa bancada, aglutinaram-se os coronéis da oligarquia rural.

Em suas reportagens, Antônio Calado destacou o problema da seca e de seus efeitos, como pobreza, fome, saques, retirantes, epidemias, frentes de trabalho e até morte, mostrando como, no final do século XIX, com o declínio na produção do Nordeste, o poder local e os latifundiários utilizavam e garantiam a continuidade dos investimentos públicos e privados na região. E denunciou como os grandes proprietários, os fazendeiros e os coronéis utilizavam a seca para preservarem e ampliarem seus bens, como terra, agricultura e criatório, particularmente de gado, assim como das águas acumuladas em reservatórios, como poços, açudes e barragens, geralmente construídos com verbas públicas.



Gervácio Aranha (2001), estudando as tramas político-econômicas e as práticas culturais de alguns signos do modernismo na Paraíba e região, entre 1880 e 1925, demonstrou como a elite local do Nordeste e seus representantes, no parlamento e na imprensa, utilizam-se da ideia de uma natureza “adversa” e das secas “pavorosas”, como estratégias para causar impactos e sensibilizar o poder público e angariar recursos “para os que se dizem preocupados com a miséria da região”.

O jornalista chamou a atenção para a utilização pelos grupos econômicos e políticos dos discursos das secas e de seus efeitos para explorar politicamente a imagem de uma região marcada pela “miséria” e pelo “sofrimento”. E que graças às estratégias enunciativas associadas às crises, particularmente das secas, pelas elites locais para angariarem créditos subsidiados pelos bancos oficiais, como os bancos do Brasil e do Nordeste, muitos repassados por entidades estrangeiras como o Banco Mundial (BIRD) e o Banco Internacional de Desenvolvimento (BID). E as exportações do algodão que se voltavam mais para o atendimento da indústria têxtil local e de óleos vegetais, sob o festejo da lagarta rosada que exigia uso mais racional das terras.

Quando ocorre, então, o aumento da demanda de carne e leite nos maiores centros urbanos e a expansão da pecuária, representada pelos rebanhos bovino, caprino e suíno, com introdução das cercas de arame e das porteiras e das cancelas como divisória de terras para formarem as “mangas”. Esta que eram terrenos cercados para o gado de engorda destinado à venda. Enquanto isso, os cercados de criações dos pequenos produtores (proprietário ou não de terras), particularmente de caprinos e ovinos, reduziam progressivamente suas áreas de pastagens.

Com o pequeno criatório limitado ou inviabilizado pela redução das áreas de pastagens e pelo esgotamento dos recursos naturais, extinguiu-se a fauna nativa pela ação devastadora do homem e



aumentavam-se as ameaças de fome periódicas nos momentos de seca. Pois ocorria a ocupação dos espaços antes consagrados à produção de alimentos com a destruição da vegetação natural para dar lugar aos pastos plantados. Estas culturas com grandes potencialidades econômicas, financiados pelo poder público através dos créditos subsidiados, com juros baixos e longos período de carência.

Quando o aumento dos desmatamentos tornava mais precário o regime de precipitação de chuvas e fazia diminuir a capacidade produtiva do solo. Mesmo assim, as plantas xerófilas, adaptadas ecologicamente resistiam aos solos pobres e ao baixo nível técnico, suportando um mínimo de precipitações pluviométricas.

Com o solo empedrando-se, as culturas dos pequenos roçados começavam a desaparecer enterradas na poeira esturricada, as plantas tenras ficavam dessecadas pela soalheira, os pastos secos se esfarinhavam arrastados pelos ventos de fogos e a flora emudecia com o cair das folhas e das flores. Os espasmos assombreadores das secas apareceriam num ritmo maldito, com o céu mesclando-se de negro e cor de saque.

Sendo particularmente o regime pluvial o regente da prática da agricultura tradicional que modelava socialmente a paisagem natural do Sertão, o clima e a chuva tornavam-se primordiais para os sertanejos, por determinarem seu estilo de vida. E, com a vida matizada pela chuva e mais particularmente pela água, estas eram decisivas no modo de vida do sertanejo, em torno das quais eles pensavam, viviam e sobreviviam.

E os sertanejos com poucos conhecimentos científicos para enfrentamento das estiagens e das secas, situados entre o céu e terra, entre uma instância muito alta do céu e uma estância muito profunda, da terra, necessitavam dos poderes extraordinários, transcendentais para sobreviver, convivendo com a seca.

Pela importância das águas no alto Sertão nordestino as crenças de que a água de uma cacimba podia ser roubada, levada de



um lugar para outro por uma pessoa sabedora da fórmula encantada. A ação mágica consistia em colher água da superfície de uma cacimba, em um cabaço virgem, entre meia-noite e a madrugada escura, conduzindo-a lentamente, para enterrá-la em outro local escolhido, com três palmos e três dedos de profundidade.

A crença era de que a água deveria ser conduzida em silêncio absoluto, para não acordá-la, pois, se despertada, não se fixaria no local escolhido. Por isso era indispensável o silêncio na condução do cabaço d'água e os caminhos a serem percorridos sem possibilidade de encontrar homens ou animais que fizessem rumores que quebrassem o encanto.

A operação era feita, rezando baixo uma oração, citando a gravidez de Nossa Senhora (Cristo Guardado), os três dias do Santo Sepulcro ou Cristo no sacrário. Se o processo transcorresse normalmente, na primeira lua nova ou no quarto crescente, a nova fonte brotaria, desaparecendo a antiga. Dessa forma, se uma cacimba estivesse secando, podia desconfiar-se de roubo e, para a água permanecer no local, jogar-se dentro uma moeda de prata e rezar-se a oração:

Com dois (olhos) te botaram,  
Com três, eu te tiro;  
São as três palavras  
Da Santíssima Trindade;  
Padre, Filho, Espírito Santo!

Comumente, as concepções de fora sobre os sertanejos variavam de inválidos e inúteis a sofrendores e lutadores, geralmente associadas à metáfora de sofredor resistente nas adversidade da condição de seca. Uma noção de sofredor controlado que “não daria para roubar” “que não gostava de pedir” e “nem se humilhava aos ricos e endinheirados”, mesmo diante das dificuldades da seca, “nem



experimentava situações de humilhação, mesmo nas condições de miseráveis e de flagelados da seca”.

Os relatos dos sertanejos no enfrentamento das secas, embasaram uma imagem de homem forte em condições de fraqueza (a seca); de homem forte, lutador e sofredor, mas fraco em dinheiro, sem posses e sem assistência (particularmente do governo); homem da roça, simples, vivendo em condições de vulnerabilidade e de fragilidade, à mercê das secas e dos poderosos e exploradores.

As situações descritas de homens fortes e trabalhadores em estado de crise, gritando por socorro, necessitando de ajuda e de assistência, particularmente do governo, constitui a visão dos sertanejos numa situação de seca, de pobreza, de imigração, de saque, Visão revestida de significados naturalistas e religiosos, de homens em situação vulnerável e necessitando de proteção, como de pai que assiste o filho nos instantes de dificuldades, como faria o Pai Celeste, o que não significava suportar ou tolerar atitudes de humilhação e de desrespeito de ninguém.

Quando eram desencadeadas iniquidades sobre os sertanejos, muitas vezes, estas eram enfrentadas com revolta a até violência, agravando, ainda mais, as desgraças a que os sertanejos estavam submetidos. Concebidos estes como seres fortes, mas em situação de fraqueza por causa da seca, necessitando, portanto, de compreensão e de ações de socorro. A falta de assistência era concebida como crueldade e injustiça, a ausência do governo ou do dadivoso, no sentido divino, ao desamparado ou castigado pela falta de chuva ou numa situação de seca, constituía uma crueldade.

A chuva era como uma bênção, uma graça, uma dádiva divina concretizada na condição de plantio e de colheita ofertada para todos indistintamente, enquanto as respostas e as assistências do governo (federal, estadual e municipal) apareciam, no geral, como seletivas, interesseiras e esporádicas, as quais, no máximo, se concretizavam nos alistamentos nas frentes de trabalho do



governo ou de particulares ou na doação de alimentos advindos da caridade pública ou privada que apenas possibilitavam um pouco de manutenção para sobreviverem esporadicamente e precariamente.

Na visão dos administradores públicos e dos técnicos, normalmente, os sertanejos se situando fora do alvo dos projetos modernizadores, públicos ou privados, eram considerados conservadores e pouco familiarizados com os recursos técnicos, portanto resistentes às inovações e agarrados ao lugar onde nasceram, viveram e ao estilo de vida que construíram.

Logo, estes eram vistos como tendentes a permanecer dependentes da natureza e do mundo mágico. E ligados a natureza, fortemente intermediada pelo clima, ou melhor, pela chuva, ficariam submetidos ao clima e mais particularmente à chuva, agarrados à paisagem natural e ao seu mundo cultural.

Os sertanejos costumados a sofrer resignados com a esperança de, passados meses de apertadas privações e saudades, as chuvas voltarem e, terminado o flagelo, retornarem, vencidos pelas decepções e pelas saudades, mas felizes e vigorados por encontrarem a terra natal adornada de vegetação verde e ofertando doces frutos. Assim, os sertanejos, como sujeitos naturalmente fortes e acostumados a enfrentarem as secas, os invernos impiedosos, a prepotência dos poderosos e as injustiças dos governantes, retornavam ao seu lugar e, vendo a incrível retomada da vida, reerguem-se, tirando partido da situação com seu bom humor, dizendo que “desgraça pouca é bobagem”.

Considere-se que, no Sertão, chegando as primeiras chuvas, surge a vegetação escondida no areal, a babugem, principalmente, formada pela associação de várias plantas, em particular as gramíneas, de ciclo vegetativo extremamente rápido e de sementes de duração quase infinita, que sobrevivem, fazendo-se nascer e crescer do casco da terra. E, assim fazendo reaparecer muitos animais, como a cabra



que ficara magra como um penitente, mas que aparece vivinha e pronta para outra seca e a guiné (galinha d'angola) que, resistente, parece vencedora, cantando o “tô fraco, tô fraco”.

O Sertão engloba maior parte do espaço regional, (80%), com 30% de sua população vivendo na zona rural: 23 milhões de pessoas, entre as quais quatro milhões são de camponeses sem terras. Reconhecida como a região semiárida mais povoada do mundo<sup>5</sup> entre todas as terras secas existentes nos trópicos ou entre os trópicos. Região seca que possui gente em todo seu espaço, tendo maior concentração nas áreas de serras úmidas, nos brejos e nos baixios, onde são praticadas atividades múltiplas e, menos gente nos sertões secos, revestidos por Caatingas extensivas, segundo apreciação de Jean Dresch (comunicação oral).

Diante de tal situação, nas décadas de 1950 e 1960, as políticas de “combate as secas” adotou a filosofia da convivência com seus efeitos, deslocando a abordagem da questão da dimensão climática para a econômica e social: “Não se trata de ‘combater’ as secas, e sim de conviver com elas, criando uma agropecuária baseada na especificidade ecológica regional”.

Diante das pressões dos movimentos sociais por mudanças políticas na região, a convivência implicava mudanças na configuração econômico-social que não interessavam às lideranças políticas regionais. A resistência enfrentada pelo governo Kubistchek para a criação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) não evitou a produção da nova tragédia no Nordeste, com milhões de mortos e flagelados.

---

5 O Semiárido é considerado a região mais populosa do mundo porque, no geral, nos outros lugares secos do planeta vivem apenas populações rarefeitas, que se concentram em áreas onde existe água, como os oásis do deserto, ou onde há uma estrutura capaz de fornecer alternativas contra as agruras permanentes do meio ambiente. No caso do Nordeste, não se criam alternativas contra a tragédia porque a seca não se repete todos os anos.



A ditadura limitou o projeto que incluía o tema crucial da reforma agrária. O foco dos militares voltou-se para a industrialização, que beneficiou o litoral nordestino com melhor infraestrutura e maior grau de desenvolvimento, focalizando a atuação do DNOCS aos projetos de irrigação a fim de aproveitar o potencial hídrico acumulado nos incontáveis açudes construídos ao longo de dezenas de anos em nove estados.

Foi um período marcado pelas ideias de Celso Furtado que inseriu no debate a questão estrutural da posse da terra e das desigualdades regionais. Para ele, a busca por um desenvolvimento equilibrado era fundamental para o país. O fortalecimento de instituições federais, como a SUDENE, foi fundamental para as novas políticas da região.

Na seca de 1969/1970, o DNOCS e a SUDENE se mostraram ineficazes diante do flagelo e continuaram realizando obras em propriedades particulares, principalmente nas de quem tinha assento no Congresso Nacional. Na estiagem entre 1979 e 1983 e na seca de 1979/1983, fez-se denotar que as tentativas de definir uma política de desenvolvimento para o Nordeste e de combate às secas, implementadas e recomendadas, pareciam continuar ineficazes, pois o tratamento dispensado às secas sob os governos civis, particularmente, os “presidentes do Nordeste”, como Sarney e Collor, limitaram-se a ações de enfrentamento às calamidades provocadas pelas secas, como ocorreu com a seca de 1998.

Estudiosos das secas e do semiárido, como Celso Furtado, chamaram a atenção para o tamanho do contingente humano formado pelas altas taxas de natalidade que predominaram por muitas décadas, apesar da emigração. No período do governo militar, iniciado em 1964, ao lado dos graves problemas decorrentes de governos totalitários, houve avanços nas instituições federais e em programas de infraestrutura, centralizando as ações na esfera federal e em busca do desenvolvimento.



Até o final do século da colonização, a concepção de Nordeste ficou basicamente restrita às províncias de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Alagoas, ficando Bahia, Sergipe e Ceará um pouco à parte. Apesar de a área ser reconhecida como área suscetível às secas, logo, alvo das intervenções públicas, os estudos e as alternativas de enfrentamento do problema das secas no sertão, particularmente as envolvendo a presença das ações do Estado, ainda são necessários maiores conhecimentos dos problemas das áreas atingidas pela seca, nas vivências dos sertanejos, nos aproveitamentos das alternativas de convivência com o problema da seca e nas potencialidades culturais da região.

Considerando que os sofrimentos vividos pelos sertanejos e as alternativas apreendidas e repassadas pelas histórias orais e pelos registros, bem como as características dos sertanejos que, como fortes, resistentes, corajosos, esperançosos, convivendo com as adversidades da natureza nas contingências sociais da vida, construíram e resistiram no seu estilo de vida, mesmo marcados pelo sacrifício, pela opressão, pela destruição, mas também pela luta, pela resistência e pela sobrevivência, precarizada e sacrificada.

No problema da seca deve ser considerada a capacidade e o costume de o homem conviver com a seca, as problemáticas e as potencialidades da região e, conseqüentemente, as propostas oficiais para possibilitar conviver com a seca. Levando em conta que as alternativas apontadas para o enfrentamento ou a convivência com a seca buscaram minimizar os efeitos das estiagens sobre as vítimas que continuam lotando cemitérios, conduzidas por homens empregados do governo para o desempenho das tarefas das “turmas de enterro”.

Nos entendimentos dos problemas da seca e do semiárido o fenômeno foi destacado como meramente natural, causado apenas pela ausência ou pela insuficiência de chuvas, exigindo que seja mais bem descrito e estudado, com lirismo e com realidade, pois, desde o período colonial, faltaram compreensões mais aprofundadas.



Os relatos e estudos sobre as secas no Sertão foram utilizados para sensibilizar a sociedade, os governantes e os políticos, para intensificarem as medidas interventivas, geralmente governamentais para minorar seus efeitos maléficos sobre a população. Mas as irregularidades das chuvas e a falta de suprimento de água na região continuam. Assim sendo, as tentativas de desvendar as chuvas e seus mistérios, sendo as mais comuns as “experiências e advinhações”, muitas acompanhadas de fórmulas mágicas, receitas eficientes, ideias luminosas para “salvar o Nordeste”, não foram suficientes para sanar os problemas na área.

Pois, o Brasil, como um arquipélago de ilhas regionais, primário exportador de açúcar, café, cacau, algodão e borracha, com a intermediação monopolizada pela Coroa, reforçara o açúcar como atividade hegemônica. Embora a ligação entre os espaços regionais era fragilizada na sua complementariedade, em razão das distâncias, da precariedade das redes de comunicação e de transportes.

E deve-se levar em consideração que parte dos políticos nordestinos tem sua base eleitoral nas regiões mais atingidas pela estiagem, como pode ser observado: em 1996, entre os 513 deputados federais, 151 eram do Nordeste, e a grande maioria tinha com base eleitoral municípios de seca. Mesmo assim, apenas 10% das emendas que esses deputados sugeriram ao Orçamento da União não foram para combater a seca realmente: os outros 90% destinaram-se a obras eleitoreiras, como quadras esportivas, chafarizes para praças, carros-pipas para distribuição d’água, abastecimento de armazéns locais de comida para serem distribuídas entre as vítimas da seca, estas, hoje, na versão atualizada de “cestas básicas”. Enfim, são projetos que dão visibilidade e rendem votos.

Manoel Correia de Andrade, especificamente em sua obra “A Terra e Homem do Nordeste”(1973), apresenta o Nordeste caracterizado como região geográfica, influenciada por uma série



de fatores, entre os quais se sobressaem os domínios físicos, o meio biológico e a organização do espaço pelo homem, apresentando como marca mais sensível a paisagem e o clima, através do regime pluvial, exteriorizados pela vegetação natural (ANDRADE, 1973).

Albuquerque Jr., (1999) historiador, na obra “A Invenção do Nordeste e Outras Artes” (1999), ao trabalhar os discursos que deram visibilidade ao Nordeste brasileiro e que o tornaram dizível nos marcos da modernidade, problematiza as representações das secas e das paisagens semiáridas na literatura regional. E longe de considerar a região como inscrita na natureza, define-a, geograficamente ou regionalizada, pelo desenvolvimento do capitalismo, buscando caracterizá-la como uma identidade espacial construída em um momento histórico preciso, como produto do entrecruzamento de práticas e discursos “regionalistas”.

Para Albuquerque Jr., “esses Nordestes”, construídos pelo avesso, ficam presos, no entanto, às mesmas imagens, aos mesmos temas e enunciados consagrados e cristalizados pelos discursos tradicionalistas, e a literatura, como se constituindo uma das muitas manifestações discursivas que reforçou uma identidade da região como lugar de atraso.

Lígia Chiappini (2002), crítica literária, rebate de forma contundente a tese defendida por Albuquerque Jr. em relação à ideia de invenção do Nordeste. Argumenta ela que algumas análises das obras literárias relativas ao romance de 1930, montadas pelas teorias pós-modernas e pós-coloniais construíram generalizações a partir de casos particulares, generalizando as particularidades dos escritores regionalistas, sem uma análise mais atenta e minuciosa em torno das especificidades de cada escritor e, mais ainda, da obra de cada um deles.

E Chiappini (2002), na análise da obra “A Invenção do Nordeste e Outras Artes”, demonstra que o historiador, não obstante reconheça as diferenças entre as obras literárias tomadas como



objeto de estudo, com o intuito de afirmar sua tese construída com base em teorias pós-modernas, apresenta os escritores regionalistas em bloco para que conseguissem se impor no cenário nacional, generalizando a criação artística desses literatos.

Chiappini destaca que o autor, ao separar alguns desses escritores para ilustrar e comprovar suas afirmações mais gerais, entre eles Raquel de Queiroz, deixou de lado as especificidades próprias da região que fugia às generalizações. E coloca que o autor enuncia, em sua crítica, a especificidade de Raquel de Queiroz e sua brasilidade aberta para o mundo como contraditória e problemática, mas muito mais rica e como análises desatentas dos meandros de romances que caracterizaram as personagens, impossibilitando situar Raquel como uma redescobridora de certo Brasil a partir do Nordeste e vice-versa.

Na análise das obras dos escritores regionalistas, a autora se coloca como inscrevendo estratégias dos povos que habitaram a região da Caatinga que, em regimes de historicidades específicas, vai alterando, de formas particulares, os ambientes naturais da região para garantir sua sobrevivência. E esta como possibilidades de apreensão de alguns dos sentidos, partindo da população das zonas semiáridas do Nordeste brasileiro para constituírem um ambiente humanizado, apropriando-se, por conseguinte, desses espaços na sua cultura, nas suas paisagens e nos traços de uma vida cotidiana de lutas e de contradições a fim de garantirem a sobrevivência em meio a uma natureza com características bastante peculiares.

Afirma ainda a autora que a população foi criando novos sentidos e autoinstituindo-se enquanto social e percebido como sintomático, considerado naturalmente como os lugares socioeconômicos e culturais variados de onde parte cada obra, ao tornar a literatura um documento para os historiadores ambientais.

Lúcia Ferreira Raízes, em sua obra “Na Indústria das Secas: o caso da Paraíba” (1993), buscando compreender a relação existente



entre a estrutura de poder e o problema das secas no Nordeste, caracteriza a “indústria da seca” na Paraíba do início da intervenção do Estado (imperial) à institucionalização da política de combate às secas.

A autora problematiza que, apesar do enorme acúmulo de estudos e de propostas de solução técnico-científicas, a “permanência dos efeitos das secas” revela as tentativas de manutenção da estrutura coronelística e da preservação dos grupos oligárquicos do Estado paraibano. Coloca como a primeira marca da atuação do Estado o assistencialismo filantrópico, expresso particularmente nas frentes às estiagens e nas “soluções” emergenciais, que serviam para estabilizar a elite fragilizada pela decadência das economias agroexportadoras tradicionais (de algodão e de açúcar), atemorizada pelas multidões de famintos e de retirantes que ameaçavam suas propriedades.

Mas se percebe que, com a Constituição de 1988, os estados começam a ter maior importância no arcabouço institucional e na formulação de políticas de mitigação das secas. E o debate internacional em termos de desenvolvimento sustentável e o desenvolvimento de uma política de gestão de águas, que chegaram ao Brasil, representam um ponto de inflexão nas políticas públicas das secas.

Aziz Ab’Saber (1999) reconhece que, das regiões semiáridas do mundo, o semiárido brasileiro tem vantagens: seu índice de chuva anual varia entre 268 e 800mm, enquanto algumas regiões fora do território nacional apresentam uma média anual na ordem de 80 a 250mm e possui um clima “[...] muito quente e sazonalmente seco que projeta derivadas radicais para o mundo das águas, no mundo das Caatingas e no mundo socioeconômico dos habitantes dos sertões” onde a paisagem própria possibilita convivência harmoniosa entre sua população e o meio ambiente. (AB’SABER, 2003, p. 85).

O autor apresenta o espaço semiárido com elevada densidade de população humana, uma *região sob intervenção*, e o planejamento estatal como definindo projetos e incentivos



econômicos de alcance desigual, mediante programas incompletos e desintegrados de desenvolvimento regional. Revela o caráter híbrido de seu perfil socioeconômico que combina arcaísmos generalizados com elementos pontuais de modernização, com uma razoável hierarquização urbana. E com um bom sistema de rodovias asfaltadas que garantem as ligações intra e interregionais e uma rede de açudes, com diferentes possibilidades de fornecimento de água para áreas irrigáveis de planícies de inundações (*vazantes*).

Coloca ainda o pesquisador que, quando as intervenções pretendem ensinar o nordestino a conviver com a seca, atinge em cheio a dignidade de uma das populações rurais mais brisas e sofridas de todo o país, as massas de camponeses, distribuídos pelas faixas de transição climática (*agrestes*), os pequenos celeiros de produção agrícola (*brejos*) e as extensões de pecuária pobre e extensiva. Constituída esta por um povo e uma cultura amarrados à rusticidade da vida econômica e social das Caatingas, uma cultura popular de raízes linguísticas centradas em fundamentos ibéricos aperfeiçoados ao calor das forças telúricas e ameríndias, em um ambiente físico e humano que não reservou lugar para os fracos e para os acomodados.

E apresenta o homem do sertão como tendo particular intuição para as forças telúricas, para os sinais longínquos das trovoadas que anunciam as chuvas e a chegada da estação das águas, chamada *inverno*, e o ensejo das primeiras chuvas como o rebrotar da folhagem em toda a Caatinga e o retornar das águas correntes dos rios.

E Ab'Saber (2003, p. 85) coloca o Nordeste seco como tendo muito mais gente do que as relações de produção ali imperantes podem suportar, as secas espasmódicas que assolam a região como criando descontinuidades forçadas na produção rural que conduzem ao desemprego maciço dos que não têm acesso à terra, relegando-os à condição potencial de retirantes. E todos os tipos de trabalhadores



sem terras, vaqueiros e camponeses como constituindo os segmentos da força de trabalho dos sertões e maior reserva de mão de obra braçal das Américas.

O autor refere-se à fertilidade humana como seleção biológica devido à ausência de oportunidades de emprego que ocasiona o apelo à migração, numa desesperada luta pela sobrevivência, situação que vem dando à grande região seca brasileira o papel histórico de fornecedora de mão de obra barata para quase todas as outras regiões detentoras de algum potencial de emprego (Amazônia, nos fins do século passado e inícios do atual; São Paulo, desde a década de 1930; Brasília, nos anos 60; Norte do Paraná e São Paulo, por todo o tempo, sobretudo depois da construção da estrada Rio-Bahia; e, finalmente, para o norte de Goiás – as margens da Belém-Brasília e a Transamazônica e, para o sul do Pará, nos anos 70). Nos fins do século passado e inícios do atual, a corrente migratória se fazia para o solitário recesso das selvas amazônicas.

Para Ab'Saber, os períodos de crises climáticas vêm sendo o mais crítico apelo ao abandono da região, quando as recentes “frentes de trabalho”, testadas e contestadas, têm tido o efeito de reduzir a expulsão da força de trabalho para outras áreas do país. Mas sem aproveitamentos mais efetivos do potencial de trabalho existente a favor do desenvolvimento regional, os planos governamentais de prevenção às consequências das secas terminam relativamente impotentes e pouco eficazes para atender à sociedade sertaneja como um todo, sobretudo, para fixar os sertanejos em condições autossustentáveis de trabalho e elevar seu padrão de vida e seu *status* social.

Destaca o pesquisador a especificidade dos problemas humanos e sociais do Nordeste seco como num *quantum* de humanidade que a região precisa alimentar, mantendo as potencialidades efetivas do meio físico rural, dentro dos padrões culturais de sua população e dos limites impostos pelas relações dominantes de produção.



Dessa forma, na visão do geógrafo, faltam ideias e propostas de uma economicidade mais garantida sem apelo aos faraonismos residuais ou às tecnologias de emprego pontual e problemático. Pois, o caráter predominante rural da sua população, lado a lado com as altas taxas de densidade demográfica e a exiguidade dos espaços propriamente agrícolas, responde pela inegável fragilidade infraestrutural da economia regional, demonstrando que nem o apelo à exploração mineral, vista como uma saída parcial e uma força para resolver os graves problemas que afetam a região, teve impactos mais significativos.

Se observa que os projetos para a região demandam planos manejados para pecuária e para agricultura, com ampliação das culturas secas e melhor manejo da tecnologia da água para os lençóis de vertentes e de interflúvios. Projetos que exigem repensar a propriedade individual e buscar encaminhamentos de propriedade coletiva de glebas e de padrões mais polivalentes de produção, de modo a garantir a continuidade da produção rural em todos os tipos de tempo, não dando tréguas às oligarquias locais, imbatíveis nas suas insensibilidades humanas.

Mas observa-se que a preocupação em abrir as primeiras estradas de rodagem, propiciando a integração do país como um todo, teve pouca interferência no desmantelamento do sistema de coronelismo e na migração para as grandes metrópoles do Sudeste do país como fuga às inclemências climáticas. A transformação sensível e diária, com estradas de rodagem, automóveis, rádios, luz elétrica, televisões, cinemas e jornais, ligaram e aproximaram tudo, diminuíram as distâncias, misturando os ambientes. Mas o Sertão continua constituindo-se num reservatório de força de trabalho barata, com muitas famílias sobrevivendo graças às contribuições remetidas pelos parentes que migraram para outras localidades e aos benefícios previdenciários e assistenciais, particularmente as aposentadorias e as Bolsas Família e os Benefícios de Prestação Continuada (BPC).



E continuam sem maiores conhecimentos e com aproveitamentos limites as medidas de combate ou convivência com a seca. E os recursos para acesso à água e para melhorar as condições de vida dos agricultores, particularmente nos períodos de calamidade, aproveitando o potencial local para alimentação das pessoas e do gado parecem não surtir efeitos. E as secas continuam como uma realidade presente, como no passado, sem muitas esperanças de mudanças mais estruturais que impeçam as famílias buscar a sobrevivência em outras paragens, em outras cidades e outras regiões do Brasil, em rotas de fuga da seca. Evasão das populações para fornecer mão de obra barata para muitas cidades da própria e de outras regiões que reitera a cultura das elites sociais e políticas que colocam os problemas da região como ponto de sustentação política dos governos estaduais e federais.

A seca, como um problema climático que gera dificuldades sociais para as pessoas que habitam a região, como a falta de água que torna difícil o desenvolvimento da agricultura e a criação de animais, provoca a falta de recursos econômicos, gerando fome e miséria no Sertão nordestino. Situação que vem deixando as pessoas com limites de vida e de água, necessitando buscar longe, andando durante horas, sob Sol e calor forte, para pegá-la e muitas vezes suja e contaminada.

Com uma alimentação precária e um consumo de água de péssima qualidade, os habitantes do Sertão nordestino acabam vítimas de muitas doenças. E em cada seca prolongada aos Sertões nordestinos, são demandados conhecimentos sobre o espaço seco, para aprofundar o entendimento da dinâmica irregular do clima sertanejo e suas consequências para os homens, para as condições socioeconômicas e para a estrutura agrária regional.

Embora estudos reconheçam o Nordeste seco como região Semiárida mais povoada do mundo e região seca que, ao contrário dos desertos, possui gente por toda a parte, todo interior de seu



espaço total. E entre as regiões de maiores fertilidade humana das Américas, composta por pessoas resistentes e corajosos que migram para paragens distantes do mundo urbano-industrial, para comunidades semirurais e para as periferias das cidades, deixando mulheres, crianças e velhos, particularmente as sofredoras viúvas de maridos vivos, em uma nervosa espera de dias melhores.

E, os sertões permanecem sob poder pessoal dos coronéis, petrificados pelo populismo e pela migração de milhões de nordestinos para o Sul, que continuam necessitando da inclemência do clima nos momentos de enfrentar o flagelo, ainda marcado pelo desespero, pela luta, pela desproteção governamental, mas também pela solidariedade. Considere-se que, durante as secas prolongadas, muitos ainda perdem suas roças e procuram conduzir o pouco do gado que sobrou para pastos alugados e, se o período seco prolongar-se, vendem-no e, algumas vezes, até sua propriedade, por preços aviltados, nas margens das feiras do agreste, para grandes fazendeiros ou pessoas de maiores posses.

As autoridades, em todos os níveis, que devem buscar amenizar a situação dos flagelados, dos que sofrem os efeitos da seca, parecem mais preocupados em tirar melhor proveito da situação. O que reflete a hipocrisia em face da gravidade do problema por parte de setores importantes da sociedade brasileira (VILLA, 2000).

O governo federal, apesar dos estudos regionais, sob linguagens assépticas e estatísticas desatualizadas, tem apresentado propostas faraônicas, custosas e demoradas e que não atendem a realidade do Nordeste e do Sertão. E os governos estaduais, com suas preocupações circunscritas ao território estadual, morrem nas fronteiras e nos interesses pessoais. Assim, os órgãos de planejamento, carecendo de recursos, não aprenderem a engendrar estratégias. Este permanecem nas medidas emergenciais, como as *frentes de trabalhos* atuando em consonância com as pessoas de posse que, direta ou indiretamente são dependentes da variabilidade climática



e das ações e insensibilidades humanas dos poderosos, os velhos e novos coronéis do Nordeste que fragilizam socioeconomicamente a região.

Enquanto isso, o Sertão em sua forma de fazer história e em sua organização social, sob a “modernidade”, formas antagônicas e sem sustentabilidade, não transformou o conceito de Sertão na vida diária do sertanejo para um sítio mais humano. Pois, o progresso foi impiedoso para com a Caatinga e para a subserviência dos sertanejos. Considera-se que o sertão não merece este progresso predador sustentado pelos que desejam continuar, de fato, com desrespeito ao povo e aos que têm convivência sustentável com um meio ambiente hostil e misterioso ao mesmo tempo.



# REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano de. **O Desenvolvimento do Brasil**. São Paulo: Martins Fonte, 1975. 159 p.

AB'SABER, Aziz. Sertões e Sertanejos: uma geografia humana sofrida. *In: Estudos Avançados: dossiê Nordeste Seco*. n. 35, , 1999, p. 7-59.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez, 1999. 340 p.

ALENCAR, José de. **O Sertanejo**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937. 138 p.

ALMEIDA, Geraldo Gustavo de. **Do Nordeste para o Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1999, 210 p.

ALMEIDA, José Américo. **A Bagaceira**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1937. 173 p.

\_\_\_\_\_. **A Seca no Nordeste**. 2. ed. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, (coleção Mossoroense, 177), 1981. p. 3-66.

ALVES, Joaquim. **História das Secas (séculos XVII a XIX)**. 2. ed. Mossoró RN: ESAN, Col. Mossoroense, Fundação Guimarães Duque (Coleção Mossoroense, vols. XVII e XVIII), 1982, 242 p.

ALVES, Rubem. **O Enigma da Religião**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1975, 149 p.



\_\_\_\_\_. “A volta do sagrado: caminhos da sociologia da religião no Brasil”. **Religião e Sociedade**, n. 3, 1978b, p 109-141.

ANDRADE, Manoel Correia de. **Agricultura Canavieira e as Relações de Trabalho Clandestina em Pernambuco**: crescimento e uso. ANPOCS, Caxambá, 1995, 134 p.

\_\_\_\_\_. **O Caso do Nordeste Brasileiro**. Recife: Editora ASA Pernambuco, 1985. 94 p.

\_\_\_\_\_. **A Problemática da Seca**. Recife: Líder Gráfica e Editora, 1999. 94 p.

\_\_\_\_\_. **A Terra e o Homem no Nordeste**. 2. ed. São Paulo: brasiliense, 1964. 267 p.

ARANHA, Gervácio Batista. **Trem, Modernidade e Imaginário na Paraíba e região**: tramas político-econômicas e práticas culturais (1880-1925). Tese de doutorado. 228 p.

ARROJADO LISBOA, Miguel. **O Problema das Secas**. (1959). Rio de Janeiro: Emp.Gráfica Ed. Paulo Pongetti, 1926. 397 p.

BASTIDE, Roger. **1898 – 1974: Brasil Terra de Contrastes**. São Paulo: Difusa Enciclopédia do Livro, 1959, 282 p.

BAROJA, Julio Caro. **El carnaval**, Madrid: Taurus, 1965, 398 p.

\_\_\_\_\_. **Disposiciones antropológicas**. Madrid: Istmo, 1985, 233 p.

BERNARDES, Nilo. O Pensamento Geográfico Tradicional. In: **Revista Brasileira**



**de Geografia.** Rio de Janeiro jul/set 1982,  
p. 389-538.

BRASIL. Conselho de Desenvolvimento. Grupo de Trabalho para O Desenvolvimento do Nordeste.  
**Uma Política de Desenvolvimento econômico para o Nordeste.** 2. ed., Recife, SUDENE, 1969. 178 p.

CALADO, Antônio. (1960) **A Indústria das Secas e os “Galilleus” de Pernambuco. Aspecto da Luta pela Reforma Agrária no Brasil.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1963.

CAVALCANTE, Joel Martins; CHAGAS, Waldeci Ferreira. As mulheres benzedoras: entre o sagrado, a saúde e a política. p. 1-11, [2000]. GORZONI, Priscila.  
**Mulheres de fé.** Raízes, [S.l.], p. 69-76, dez. 2005.

CÂMARA CASCUDO, Luís da. **Civilização e Cultura.** São Paulo: Itatiaia, 1983, 741 p.

\_\_\_\_\_. **História da Alimentação no Brasil.** São Paulo: Itatiaia, 1956, 928 p.

\_\_\_\_\_. **Vaqueiros e Cantadores.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1984, 327 p.

\_\_\_\_\_. **Tradições Populares da Pecuária Nordestina.** Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura/ Serviço de Inf. Agrícola (Doc. da Vida Rural, 9), 1956, 78 p.

CAMPOS, Eduardo. **Medicina Popular:** superstições, credences e mezinhas. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante do Brasil, 1955, 41 p.

\_\_\_\_\_. **Folclore do Nordeste.** Rio de Janeiro: O Cruzeiro SA, 1960, 183 p.



CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade: estudo de teoria e história literária**. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1967. 95 p.

CAPANEMA, Guilherme Such. (1901) **Apontamentos sobre as Secas no Ceará**. Sociedade Nacional de Agricultura (plaquete de artigos publicados no Jornal do Comércio e em revistas da Academia Cearense, t. IX, 1904), p 208-240.

CASTORIADES, Cornelius. **A Instituição Imaginária da Sociedade**. (Tradução de Guy Reynud - Revisão Técnica de Luís Roberto Salinas Fortes) 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, 418 p.

\_\_\_\_\_. **As Encruzilhadas do Labirinto- Os Domínios do Homem** – (Tradução de José Oscar de Almeida Marques). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, 42 p.

CASTRO, Josué. **Geografia da Fome**. Rio de Janeiro: Antares: Achiamé, (Clássico de Ciências Sociais no Brasil), 1982, 361 p.

\_\_\_\_\_. **Sete Palmos de Terra e um Caixão**: ensaio sobre o Nordeste, área explosiva. São Paulo: Brasiliense, 1965. 222 p.

CONTRERAS, J. Los grupos domésticos: estratégias de producción y reproducción. In: JUAN, P & MARTÍNEZ, V. et al (eds). **A antropología de los pueblos de España**. Madrid, Taurus Universitaria/ Taurus Editora, 1991. p. 342-379

CHAYANOV, A. **La Organización de la Unidad Económica Campesina**. Buenos Aires: Ediciones Nueva Vision, 1974, p 44.



CITELLI, Adilson. **Roteiro de Leitura: Os Sertões de Euclides da Cunha.** São Paulo: Ática, 1996, 160 p.

COELHO, Jorge. **As Secas do Nordeste e a Indústria das Secas.** Petrópolis RJ, Vozes, 1985, 90 p.

\_\_\_\_\_. **Tecnologia agrícola para o Semiárido Brasileiro.** Recife: Massangana, 1988, 106 p.

CORDÃO, J. P. de Lima. **Assim Foi o Nordeste.** 2. ed. Terezina: EDUFPI, 1998. 149 p.

CUNHA. Euclides da. **Os Sertões: Companhia de Canudos.** 25. ed. São Paulo: Francisco Alves, 1998. 926 p.

DUQUE, José Guimarães. **O Nordeste e as Lavouras Xerófitas.** 3. ed. Mossoró, Escola Superior de Agricultura, 1980, 132 p.

\_\_\_\_\_. **Solo e Água no Polígono das Secas.** 3. ed. Slp/ Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1980, 173 p.

ESPIN, Orlando. **A Fé do Povo: reflexões teológicas sobre o catolicismo popular.** São Paulo: Paulinas, 2000, p. 56 .

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos: gênese e lutas.** 4. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976, 223 p.

\_\_\_\_\_. **Nordeste: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1937, 297 p.

\_\_\_\_\_. **Região e Tradição.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1941, 264 p.



FAISSOL, Speridião; GALVÃO, Marília Velloso. Divisão Regional do Brasil. In: **Revista Brasileira de Geografia**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 4, p. 179-220, Out./Dez. 1969.

FEUERBACH, Ludwig. **A Essência do Cristianismo**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007, 381 p.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**, 50. ed. Global Editora. 2005, 768 p.

FURTADO, Celso. **A Fantasia Desfeita**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. 206 p.

\_\_\_\_\_. **Cultura e Desenvolvimento em Épocas de Crise**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. 128 p.

\_\_\_\_\_. **A Problemática da Seca**. Recife: Líder Gráfica e Editora, 1999, 94 p.

\_\_\_\_\_. **Seca e Poder**: entrevista com Celso Furtado. Entrevistadores Maria da Conceição Tavares, Manoel Correia de Andrade, Raimundo Pereira, São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998, 94 p.

GIRARDE, Carlos & TEIXEIRA, Luís. **Prognóstico de Períodos de Secas para o Nordeste Brasileiro**. Título Confidencial. Pesq. Parc. do Projeto Progmet. São José dos Campos: Eca. O6/78, GTA/IAE, 1978, p 14-38.

GUERRA, Paulo de Brito. **A Civilização da Seca**: o Nordeste e uma história mal contada. Fortaleza: DNOCS, 1981, 324 p.



GUERRA, Philippe & GUERRA Theophilo. (1909) **Secas Contra a Seca. Secas e Invernos. Açudagem Irrigação. Vida Costumes Sertanejos.** Rio Grande do Norte, reeditada na Coleção Mossoroense, v. XXIX (*fac-simile*). 313 p.

\_\_\_\_\_. **Secas no Nordeste. Resumo Histórico de 1959 a 1952.** Folhas: SA24, Fortaleza; SB24/25, Jaguaribe-Natal; SD24. Natal, Centro de Imprensa.

GUERRA, Teófilo Oligário de Brito. **Seca contra a Seca.** Rio Grande do Norte: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. 1981, 313 p.

GUILLEM, Osabem Cristina Martins. **Dona Santa, Rainha do Maracatu:** memórias e identidades no Recife. Cadernos de Estudos Sociais, v. 22 n. 01, 2006, p. 33-48.

GUIMARÃES NETO. **Introdução à Formação Econômica do Nordeste:** da agricultura comercial à integração produtiva. Recife: Editora Massangana – Fundação Joaquim Nabuco, 1989, 294 p.

GUIMERÃES, Beneman. **Serpentes, Escorpiões e Aranhas:** identificação, prevenção e tratamento. São Paulo: ESPE. (sd), 1980, 64 p.

HORNAERT, Eduardo. **Verdadeira e Falsa Religião do Nordeste.** Salvador, Ba: Editora Beneditina LTDA, 1973 (I Estudos), 108 p.

HOEFLE, S. W. **O Sertanejo e os Bichos:** Cognição Ambiental na Zona Semi-Árida Nordestina. Revista da Antropologia 33, p. 47-74, 1990.



\_\_\_\_\_. **Mundividências Encantadas e Desencantadas no Sertão do Nordeste Brasileiro.** *Análise Social* 32 (1): p 189- 213, 1997.

LAMBERT, Jacques. **America Latina:** estruturas sociais e instituições políticas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.

LINS do REGO, José. (1953) **Banguê.** 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956, 241 p.

\_\_\_\_\_. **Cangaceiros.** 6. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976, 280 p.

\_\_\_\_\_. **Pedra Bonita.** 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979, c 1957, 220 p.

MAYNARD, Araújo, Alceu. **Medicina Rústica.** 3. ed. São Paulo. Companhia Brasileira. 1979, 301p.

MALINOWSKY, Bronislaw. **Margia e Ciência e Religion.** Madrid: Akal, 1954/1982, 166 p.

MARTINS, Paulo Henrique. **A Seca:** um capítulo da história do Nordeste. Recife: (mimeog). s/d, 43 p.

MELO, Mário Lacerda de. Regionalização agrária do Nordeste. In: **Série Estudos Regionais** n. 1. Recife, SUDENE, 1978, 225 p.

MENESES, Djacir. **O Outro Nordeste:** ensaio sobre a evolução social e política do Nordeste da “civilização de couro” e suas implicações históricas. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937, 243 p.

MILLIET PAIVA. O Problema da Pobreza na Agricultura. **Revista de Economia Rural.** Brasília, v. 16, n. 03, jun./set, 1978, p. 31-45.



MILLIET, Henrique Augusto. **A Lavoura da Cana de Açúcar**. Recife: Massangana, 1989, 150 p.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **Artes e Curar nos tempos da Colônia: limites e espaços da cura**. Recife: Prefeitura do Recife, Secretaria de Cultura, Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004, 486 p.

MONTENEGRO, José Josberto Sousa. **Cultura e saberes populares em comunidades rurais do vale do Jaguaribe, Ceará**. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2004, 218 p.

MOREIRA, Raimundo. **O Nordeste Brasileiro: uma Política Regional de Industrialização**. Tradução de Maria Lúcia C. Carvalho e Raimundo Moreira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Série Estudos sobre o Nordeste: v. 04), 170 p.

MOTA, Átilo Vilas-Boas da. **Queimação do Judas: catolicismo, inquisição e judeus no folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: MEC-SEAG-FUNART, Instituto Nacional do Folclore, 1981, 117 p.

OLÍMPIO, Domingos. **Luzi-Homem**. Fortaleza: ABC, 1999, 268 p.

OLIVEIRA, Francisco. **Economia Brasileira: crítica a razão dualista**. Petrópolis: SUDENE/ vozes, 1972, 87 p.

\_\_\_\_\_. **Elegia para uma Re(li)gião: SUDENE, Nordeste, Planejamento e Coclito de Classe**. 3. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981, 137 p.

PAIVA, Manuel de Oliveira. **Dona Guidinha do Poço**. Sao Paulo: Atica, 1981. 139 p.



PALEARE, Giorgio. **Religiões do Povo**: um estudo sobre a inculturação. São Paulo: AM edições, 1990, 171 p.

PARKER, Cristián. **Religião Popular e Modernização Capitalista**: outra lógica na América Latina. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, 203 p.

PESSOA, Dirceu. (1981b) **Da Pobreza Rural no Nordeste do Brasil**. Brasília, Sober, Revista de Economia Rural, v 19, n 02, p. 337-390, jul./set. 1981.

POMPEU SOBRINHO, Thomaz (1935) **O Florestamento do Nordeste e a Luta Contra as Secas**. Boletim do IFOCS, v. 03, n. 02, 1982. p. 03-79.

\_\_\_\_\_. (1982) **Histórias da Secas (século XX)**, 2. ed. Homenagem ao Primeiro Centenário da Abolição Mossoroense – 1883-1983. Mossoró, RN: Coleção Mossoroense, v. CCXXVI.

\_\_\_\_\_. (1982) A solução Compósita do Problema das Secas. In: **Histórias das Secas**. (Século XX), 2ª ed. Homenagem ao Primeiro Centenário da Abolição Mossoroense 1883- 1983. Mossoró, RN: Coleção Mossoroense, v. CCCXXVI. p. 105-154.

PORTO, Carlos Eugenio. **Roteiro do Piauí**, Rio de Janeiro: Artenova, 1974, 123 p.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **O Messianismo no Brasil e no Mundo**. 2. ed. São Paulo, Alfa-Ômega, 1978, 441 p.

QUEIROZ, Raquel de. **O Quinze**. 24 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978, 518 p.



RIBEIRO, Darcy. **Viva o Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995, 140 p.

SALES, Cristiane Maria Pimentel. **Rezadeiras uma fé popular.** Ceará, OPSIS, 2007, 108 p.

SANTOS, Edna Maria dos. **Sexualidade e saber: mistérios e encantamentos no final do século XIX e primeiras décadas do século XX.** In: PORTO, M. B.; REIS, L. de F.; VIANNA, L. H. (Org.). **Mulher e Literatura.** v. 2. Seminário Nacional de Mulher e Literatura (VII, 1997). Niterói, RJ: EDUFF, 1999. p.458-62.

VILLA, Marco Antônio. **Vida e morte no sertão: História das Secas no Nordeste nos Séculos XIX e XX.** São Paulo: Ática, 2000. 269 p.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. **O Regionalismo Nordestino.** São Paulo: Moderna, 1984, 248 p.

SILVIO, Maranhão (org.). **A Questão Nordeste: Estudos sobre a Formação Histórica, Desenvolvimento e Processos Políticos Ideológicos.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, 138 p.

SOUZA, Eloy. **O Calvário das Secas.** Natal: Empresa Oficial, 1938, 246 p.

SOUZA, Laura de Melo. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade no Brasil Colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994 (3), 396 p.

SUASSUNA, Ariano. **O Auto da Compadecida.** 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1964, 207 p.



\_\_\_\_\_. **Romance da Pedra do Reino e o Príncipe de Sangue do Vai-e-volta:** romance armorial-popular brasileiro. 3. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972, 635 p.

TARGINO, Emília Moreira. **Capítulos de Geografia Agrária da Paraíba.** João Pessoa: Editora Universitária/UFPb, 1987. 332 p.

THEPFILO, Rodolpho. **A Fome:** cenas da seca no Ceará. Rio de Janeiro: Imprensa Inglesa, 1922, 44 p.

\_\_\_\_\_. **A Seca de 1915.** Fortaleza: Imprensa Universitária, UFC, 1980, 144 p.

\_\_\_\_\_. **A Fome:** Violação. Rio de Janeiro: José Olímpio; Fortaleza: Academia Cearense de Letras, 1979.

\_\_\_\_\_. **História das Secas do Ceará (1877-1880).** Rio de Janeiro: Imprensa Inglesa, 1922.

VASSALLO, Lúcia. **O Sertão Medieval:** origens europeia do teatro de Ariano Suassuna. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993, 180 p.

VILLAS-BÔAS, Naylor B. **As Obras Contra as Secas no Império e no Primeiro Período Republicano.** Fortaleza, Boletim do IFCS, v. 7, n. 2. p. 92-97, abr./jun. 1937.

VITAL, Ademar. **A Fome.** Paraíba. Ed. Filipéia, 1922, 143 p.

\_\_\_\_\_. **Lendas e Superstições.** Rio de Janeiro, Ed. Cruzeiro, 1949.

WILKINSON, John. **O Estado, a Agricultura e a Pequena Produção.** São Paulo/ Salvador: HUCITEC/ CEPA – BA. 1986, 219 p.



## SOBRE A AUTORA

Maria de Lourdes Soares, professora Titular da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Pós-Doutoranda da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC, SP, 2016), Doutora em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2001), Mestre em Serviço Social pela Universidade Federal da Paraíba (1989), Bacharel em Serviço Social pela Universidade Federal da Paraíba (1995), Licenciada em Ciências pela Universidade Federal da Paraíba (1982). Foi coordenadora do Laboratório de Estudos e Práticas Sociais (LEPS/DSS/UFPB), Vice-Coordenadora e Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal da Paraíba (PPGSS/UFPB) e Chefe do Departamento de Serviço Social (DSS/CCHLA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB).

Tem experiência na área de antropologia cultural, cultura e patrimônio regional, desenvolvimento regional, social e sustentável, questão regional nordestina, questão rural e urbana atuando principalmente nos seguintes temas: políticas sociais, assistência, pequena produção rural, habitação social, sociedades tradicionais, desigualdades sociais, riscos sociais e precariedades nas áreas rurais e urbana, comunidade e inclusão, desenvolvimento social e proteção social.



A autora com vivência e estudos na temática no Nordeste e mais especialmente no Semiárido, partindo do Litoral como Terra Pródiga, Jardim do Éden, passa pelo Agreste como Celeiro Regional e apresenta o Sertão Árido como Caminho do Gado. Neste trabalho as instalações dos currais, os coronéis e os vaqueiros, nos seus trajes e probidades nas Derrubadas de Bois, nas Pegadas de Bois e nas Vaquejadas. Aborda a Civilização do Couro e o Ouro Branco, os costumes alimentares, os tabus e outros escrúpulos presentes na cultura do semiárido. Assim como os santos, os festejos e as festas de colheitas, as superstições e as crenças, os mal-assombramentos, as tentações dos sertanejos e suas sabedorias a partir do livro piedoso e do breviário sertanejo.

Destaca elementos significativos da cultura popular do Semiárido como: vaqueiros, aboios, louvações, cangaceiros, jagunços, beatos, fanáticos, poetas e cantadores. E em especial o sertanejo entre Deus e diabo buscando a salvação nos santos, particularmente nos momentos de enfrentamentos das adversidades e das injustiças, num estilo dos cavaleiros afoitos, como os cangaceiros e os beatos.

ISBN 978-85-237-1313-3



9 788523 713133