

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
GRADUAÇÃO EM PRODUÇÃO CULTURAL

ESTHER BORGES MARTINS GOMES

SER-TÃO MULHER: CAMINHOS DO OLHAR E OUTRAS PERSPECTIVAS SOBRE
A SERTANIDADE

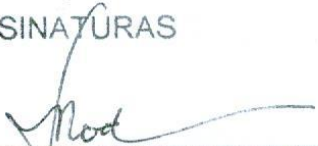
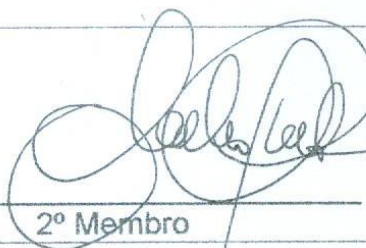

NITERÓI

2014

ATA DE APRESENTAÇÃO DE TRABALHO FINAL DO CURSO DE PRODUÇÃO CULTURAL

IDENTIFICAÇÃO DO TRABALHO	
Nome do Candidato: ESTHER BORGES MARTINS GOMES	Matrícula: 109.33.020
Título do Trabalho: SER-TÃO MULHER: CAMINHOS DO OLHAR E OUTRAS PERSPECTIVAS SOBRE A SERTANIDADE	
Orientador: Dr. Luiz Augusto F. Rodrigues	
Categoria: Monográfica	Data da Apresentação : 11.06.2014

BANCA EXAMINADORA
1º Membro (Presidente) Dr. Luiz Augusto Fernandes Rodrigues
2º Membro: Dr. Leonardo Guelman
3º Membro: Drª Marisa Schincariol de Mello

AValiação:		
Análise / Comentário		
<p>A banca destacou a excelência e clareza do texto, o bom tratamento dos autores trabalhados e a potência da pesquisa.</p> <p>Resaltou-se valores das temáticas trabalhadas, sejam aquelas ligadas aos estereótipos do feminino e aquelas das narrativas do sertão. A monografia compreende e aponta diversas e diferenciadas "costuras".</p> <p>A banca recomenda o aprofundamento em estudos de pós graduação.</p>		
Nota Final (média dos três integrantes da Banca Examinadora):		
10,0 (dez)		
ASSINATURAS		
 1º Membro (Presidente)	 2º Membro	 3º Membro

ESTHER BORGES MARTINS GOMES

SER-TÃO MULHER: CAMINHOS DO OLHAR E OUTRAS PERSPECTIVAS SOBRE
A SERTANIDADE

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Produção Cultural da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel.

Orientador: Prof. Dr. LUIZ AUGUSTO F. RODRIGUES

NITERÓI
2014

ESTHER BORGES MARTINS GOMES

SER-TÃO MULHER: CAMINHOS DO OLHAR E OUTRAS PERSPECTIVAS SOBRE
A SERTANIDADE

Monografia apresentada ao Curso de
Graduação em Produção Cultural da
Universidade Federal Fluminense, como
requisito parcial para obtenção do grau de
Bacharel.

Aprovada em 11 de junho de 2014

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luiz Augusto F. Rodrigues – Orientador
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Leonardo Caravana Guelman
Universidade Federal Fluminense

Prof.^a Dr.^a Marisa Schincariol de Mello
Universidade Federal Fluminense

Às mulheres do Sertão: que conheci e imaginei;
e ao Daniel Scudera (*in memoriam*), passarinho
de minhas lembranças.

AGRADECIMENTOS

Certa vez aprendi que a expressão “muito obrigado”, em sua origem, significa estar “muito obrigado” a retribuir o favor que lhe foi feito, o que foge à intenção desse momento, mesmo porque à algumas pessoas desta lista eu não seria sequer capaz de retribuir tanto auxílio e demonstrações de afeto. Assim, manifesto minha gratidão e reconhecimento a todos que fizeram parte dessa jornada:

Primeiramente ao Plano Maior e aos amigos espirituais, pelo auxílio e proteção.

Aos meus pais, que por todos esses anos de formação acadêmica tiveram de explicar sobre “o que mesmo” se tratava a profissão da filha: À minha mãe Rita, minha primeira e principal referência de mulher forte e sensível, por sua coragem e garra inspiradoras; e ao meu pai Carlinhos, pelos ensinamentos de tolerância e ternura, que me fazem buscar ser sempre melhor.

Às minhas “hermãs”: À Talitha, por manter os braços abertos e ouvidos sempre atentos a todas as nossas questões, por menores que sejam; à irmã Camilla pelas risadas compartilhadas e sábias palavras em momentos de dificuldade; e aos abraços da pequena Sarah, que unem e refrescam a família.

Ao meu avô Hermínio Borges, com quem revivo as histórias do Sertão de Rio Bonito na mesa do café.

À amiga Eduarda Cal Viegas, que independente dos caminhos sempre fará parte de minhas conquistas.

Às companheiras de caminhada Clarissa Palma, Luisa Hardman e Liz Tibau, por compartilharem comigo suas maiores e mais preciosas riquezas, os sonhos.

Aos queridos amigos Ana Clarissa Fernandes, Guilherme Aglio, Júlia Lima e Laura Mello, que dividiram comigo as delícias e desesperos da universidade, por

todo carinho dentro e fora dela; e à minha dupla Luisa Côrtes, que completa minhas frases e meu coração.

Ao professor e orientador Luiz Augusto Rodrigues – de quem não testemunhei palavras ou atitudes de desânimo durante todo um ano de orientação –, muito agradeço pelo incentivo contínuo e orientação cuidadosa durante as reuniões mais produtivas e divertidas do IACS.

Aos professores Leonardo Caravana Guelman, pela inspiração de suas *caminhanças* e poesia de sua escritura, e Latuf Isaías Mucci (*in memoriam*), pela inesquecível acolhida à universidade.

À querida Marisa Mello pelas oportunidades, ensinamentos e trocas, acompanhadas de carinho e fundamentais em minha formação acadêmica, profissional e, principalmente, pessoal.

Ao Guilherme Staine Prado, que iniciou e acompanhou esta jornada ao meu lado.

Ao amigo Vitor Ribeiro, pela revisão atenciosa e salvadora (Gratidão!); à Leandra Barros pela amizade, incentivo e confiança; e à querida Kali Ce, por trazer vida e voz aos meus contos.

À Dona Rosa, Dona Flaviana, Dona Rita, Ritinha, Dona Marlene, Cida, Dona Isabel, Dona Clionícia, Dona Ivaní, Pretinha de Bem-bem, e demais mulheres que me ajudaram a ver meu caminho através de seus passos.

A Dênisson Padilha Filho, Roberto Pelegrino, Rodrigo Wanderley (Pezão) e Washington Queiroz, pela prosa e poesia das ilustres conversas à beira do Velho Chico.

Ao sertanejo João, pelas lições de vida e irmandade.

“Lhe falo do sertão. Do que não sei. Um grande sertão! Não sei. Ninguém ainda não sabe. Só umas raríssimas pessoas — e só essas poucas veredas, veredazinhas. O que muito lhe agradeço é a sua fineza de atenção.” Guimarães Rosa

SUMÁRIO

Introdução	10
1. Enigma e espaço: o Sertão	14
1.1 Sertão-região: o olhar espacial	15
1.2 Vários Sertões: o olhar cultural	27
1.3 Sertão-mundo: o olhar existencial	32
2. Constituição da identidade e do sujeito: o Ser	39
2.1 Entendendo Conceitos	41
2.2 No Sertão de “cabra macho”	50
2.3 A Invenção do “falo”	55
3. Novos Olhares: o Ser-tão Mulher	64
3.1 Feminino Ocultado	68
3.2 Feminino Encontrado	78
3.3 A intenção da fala	87
3.3.1 As Fulôres dos Buracos	89
3.3.2 Quatro Corujas do São Francisco	91
3.3.3 Ritinha e Rita, parteira e parida	94
Conclusão	98
Referências	100

RESUMO

O trabalho reflete acerca do entendimento de Sertão, do regional ao existencial, ampliando sua compreensão — colocando-o como espaço-enigma — a fim de discutir suas referências no imaginário social. Ao constatar a dominação de aspectos, personagens e ofícios masculinos em suas principais representações, compreendem-se os motivos que levaram à construção de uma identidade de gênero atrelada à região. A partir dessa relação automática entre seus conceitos e aspectos masculinizantes, é através das representações femininas desse espaço que são propostas novas formas de percepção e compreensão do tema. Utilizando-se tanto de referências culturais, bibliográficas e de campo, este trabalho traz a temática feminina como forma de ampliar o conceito e possibilitar novas maneiras de olhar para o Sertão.

PALAVRAS-CHAVE: Sertanidade, Mulheres, Representação, Masculinização, Feminino.

INTRODUÇÃO

O Sertão, suas representações estabelecidas, meu olhar e percepções, e as muitas possibilidades de reinvenção, são, ao mesmo tempo, o caminho, o percurso avistado, meus passos dados, e o contínuo movimento: a travessia. O presente trabalho representa também a minha própria trajetória no estudo sobre esse *espaço-enigma*.

A pesquisa sobre o Sertão teve início quando o mesmo tratava-se apenas de imaginário e figurava na relação entre as minhas referências: algumas colhidas, outras escolhidas, e muitas delas absorvidas, simplesmente, da compreensão geral. A primeira oportunidade de aprofundar o pensamento e o olhar sobre o assunto — na pesquisa de campo da Disciplina Expedições e Cartografias Culturais, ministrada pelo Professor Leonardo Guelman, oferecida no bacharelado de Produção Cultural — me possibilitou descobrir qual dos caminhos desse grande Sertão eu atravessaria, e as questões às quais buscaria compreensão. Na medida em que percorria e recorria às minhas referências, como um movimento inicial de observação, clareava-se a presença de uma voz única representante das imagens e discursos sobre a região.

O fato de a sertanidade estar envolvida por predicados unicamente masculinos suscitou-me o olhar crítico para com as referências tradicionais desse espaço, assim como a curiosidade de ver além desse envoltório representativo. Somente aprofundando na discussão desse cenário enrijecido poderia se pensar no que havia por detrás dessa realidade unificada. A categoria *mulheres do Sertão* surge, assim, como a busca do não existente: a presença na ausência. As mulheres do Sertão significavam, para mim, o que o Sertão não era (ainda!), e o que ele não possuía, uma vez que nele só havia espaço para “cabras macho”, brabos, cangaceiros e jagunços. Com o tempo entendi que essa categoria era, na verdade, o que o meu olhar não alcançava, o que existia por detrás da neblina. Ela era, ao mesmo tempo, a ausência e tudo aquilo que o Sertão poderia ser.

Conhecer, ainda que pouco, a realidade dessas mulheres, a partir da disciplina e de outras viagens, me trouxe também uma nova forma de reconhecer e imaginar esse espaço. Abriram-se novas possibilidades de pensar o Sertão, que iam de encontro, principalmente, às principais e mais arraigadas referências sobre o assunto. Assim, percebia no olhar feminino (dessas mulheres e para essas mulheres) novas formas, entre tantas, de interpretar esse espaço, partindo de um olhar que não era novo, mas ocultado.

Ao compreender a importância desse olhar, estive certa da necessidade do mesmo ser registrado, narrado e apresentado por elas, em suas próprias representações e referências. O empoderamento de suas falas era o que, de fato, poderia iniciar um novo olhar ou novas formas de percepção sobre o Sertão. Por isso mesmo, a pesquisa de campo sempre foi considerada parte fundamental da pesquisa, se não a mais importante. Contudo, o tempo reduzido e demais dificuldades encontradas infelizmente inviabilizaram a etapa de campo durante o desenvolvimento do trabalho; o que serviu também para repensar se uma breve viagem de fato revelaria aquilo que buscava.

Entendendo a delicadeza de tal proposição, considerando ainda a demanda de pesquisa e as limitações do trabalho de graduação, compreendi que a proposta do trabalho na realidade era outra. Era, antes, interessante para minha pesquisa consolidar meus olhares, não no sentido de fixá-los — o que em si não é possível, uma vez que eles se deslocam e recriam-se a todo instante —, mas de trazê-los uma primeira materialização, organizar e aprofundar aquilo que há muito vinha fazendo parte de minha travessia. Esses olhares tampouco dizem respeito apenas às minhas percepções e opiniões, mas se referem às minhas costuras, conexões criadas a partir dos estudos e vivências: caminhos do olhar.

Portanto, para delinear esses muitos olhares, o trabalho foi dividido em três capítulos estruturantes que indicam o trajeto percorrido pela pesquisa:

No primeiro capítulo, “Enigma e Espaço: o Sertão” discute-se o ambiente que permeia o trabalho, e seus entendimentos. Em diálogo com a pesquisa, que aborda suas representações consolidadas para possibilitar novas perspectivas, também o Sertão é visto desde sua construção histórico-geográfica, até a superação

das regionalidades e sua condição ampla e existencial. Entendido enquanto espaço-enigma, o Sertão atravessa os olhares *espacial, cultural e existencial* a fim de desenhar um panorama múltiplo e abrangente, no qual se considere suas relações com o entorno, mas também com a formação das subjetividades.

No segundo capítulo, “Constituição da identidade e do sujeito: o Ser”, apresenta-se a discussão a respeito das principais representações desse espaço-enigma. A partir da compreensão dos conceitos e dos casos de estereótipos e estigmas nessa realidade, observa-se a presença dominante de referências e aspectos masculinizantes na construção social de Sertão. Levantados os exemplos que figuram essa consciência, busca-se entender as motivações que levaram a identificação da identidade regional — do Nordeste e do Sertão — a uma identidade de gênero masculino. A partir da teoria de Albuquerque Jr., consolida-se o imaginário tradicional do Sertão enquanto cenário masculino e masculinizante.

Finalmente, no terceiro e último capítulo, “Novos olhares: o Ser-tão Mulher” relaciona-se à história das mulheres novas formas de percepção sobre a sertanidade. O olhar feminino é trazido como meio de se questionar o passado patriarcal e apresentar olhares inovadores e ocultados sobre uma realidade da qual as mulheres também fazem parte. Para isso, analisam-se as representações femininas consolidadas no imaginário do Sertão — ainda que poucas — como forma de iniciar o entendimento dessa presença, compreendendo também seus estereótipos e estigmas apropriados. Percebendo a intervenção da dominação masculina também em suas representações femininas, buscam-se, posteriormente, referências que abordem de forma distinta o feminino local, iniciando a proposta de novas perspectivas. Ao fim, através dos relatos pessoais dos encontros com mulheres do Sertão, em forma de contos, encerra-se o trabalho com mais um desses olhares que pretende ampliar o entendimento do espaço e das representações do imaginário do Sertão.

Dessa forma, o trabalho se desenvolve perpassando olhares, sujeitos, personagens e histórias, inventadas e vividas. O Sertão, aqui, é a ambiência do estudo que oscila entre um recorte fálico dominado e constituído a partir de imagens masculinas e ocultamento feminino, e um caminhar constante do ser em busca de suas próprias referências e representações. O Ser-tão Mulher, por sua vez, indica a

conotação dessas mulheres em sua própria condição de existir nesse enigma-espaco, representa sua busca existencial em meio a suas condições, e seu entorno masculino, duro e opressor. Assim, o trabalho busca suscitar a possibilidade de reconhecimento dessas andanças do ser, ainda que a partir, inicialmente, da caminhada de um ser a respeito de outros. De minha fala sobre o Ser-tão Mulher.

Capítulo 1

Enigma e espaço: o Sertão.

Caminho. Basta uma palavra para quebrar a inércia do início e desenhar ao fundo um horizonte, um lugar a se percorrer e por onde começar. O lugar do qual se trata o trabalho é também um horizonte, pleno de referências e significados, memórias e criações colhidas ao longo do tempo e que compõem juntas seu imaginário.

Sertão: de início, não há dúvidas – região, clima, vegetação, cultura popular, espaço geográfico. Logo após, o silêncio anuncia – distância, desconhecimento, profundidade, enigma. A fim de situar o trabalho e localizá-lo na discussão a que se propõe, o primeiro recorte dado é o Sertão. Este normalmente se apresenta enquanto espaço, lugar, ambiente. O Sertão representa um território de onde nascem manifestações e surgem histórias. Ele materializa um cenário há muito idealizado – interior, pobre, seco –, do qual se parece tudo saber.

Ao mesmo tempo, o Sertão é distante, profundo, difícil de chegar e conhecer. É um espaço, mas não se restringe a um local; se amplia. Faltam palavras para definir, então se torna enigma. Pergunta que convida resposta, como um abismo: na medida em que afasta, faz querer olhar mais de perto. Nesse sentido, se compreende o Sertão enquanto *espaço-enigma*. A discussão das representações dadas a respeito do assunto se junta à possibilidade de superá-las e descobrir novas maneiras de percebê-lo.

Dessa forma, também a pesquisa buscou expandir a discussão desse conceito que permeará todo o trabalho, através de abordagens que contemplem essa dualidade e, compreendendo a bagagem simbólica que o termo traz, não desconsiderem as possibilidades que ele mesmo desperta, para além dessas construções. A escolha de três olhares diferentes sobre o tema pretende, assim, permitir pensá-lo através de vários enfoques.

No primeiro capítulo, o entendimento do espaço-enigma é dividido em: *Sertão-região: o olhar espacial*, a partir da teoria regionalista de Durval de Albuquerque Jr., subtem que se alonga uma vez que tais pressupostos são estruturantes para as demais discussões do trabalho; *Vários Sertões: o olhar cultural*, através da teoria de Cláudia Vasconcelos, que intermedia a análise de um Sertão regional e a superação deste; e *Sertão-mundo: o olhar existencial*, com a teoria de Leonardo Guelman, que dissocia o conceito de uma explicação geográfica, ampliando seu entendimento.

1.1 Sertão-região: o olhar espacial

Seguindo a estrada que se desenha ao caminhar, o início da travessia sobre as referências e contornos que constituem esse espaço enigmático é lançado com o apoio da visão histórica, no âmbito regional do país. Apesar de a abordagem não se limitar à ocorrência de fatos durante certos períodos e conjunturas, a perspectiva histórica é fundamental para contextualizar o tema, compreender suas origens, refletir qual a imagem desenhada e aceita dele na realidade do país, e aproximá-lo da discussão atual, considerando suas novas influências.

Entendido que, em se tratando de Sertão, o contexto histórico não se desconecta do viés político e cultural, na obra *A Invenção do Nordeste e Outras Artes* (2011), de Durval Muniz de Albuquerque Júnior, foram buscadas as informações para a construção desse primeiro panorama, no qual o Sertão é localizado em seu contexto regional e histórico. A obra, que realiza a análise de fontes históricas, mas principalmente da produção cultural envolvida nessa

formulação, busca identificar os discursos e condições que deram origem ao recorte espacial Nordeste como é (re)conhecido atualmente. A partir de documentos históricos, jornalísticos, mas principalmente artísticos, o autor visa entender a construção do conceito, acessando fontes diversas e tendo como resultado um objeto ainda mais multifacetado.

Apesar do estudo do autor se debruçar na construção imagético-discursiva do Nordeste em sua dimensão física de região, é natural observar o quanto o entendimento de Sertão se relaciona – e muitas vezes se mistura – a essa “invenção” regional. Como será exposto posteriormente, dentro da proposta da criação de Nordeste, a presença do Sertão possui papel fundamental em sua representação e composição de discurso. “O nordeste é, em grande medida um filho das secas” (ALBUQUERQUE JR., 2011, p.81), afirma o autor, o que torna inevitável a importância de localizar esse espaço-enigma dentro da organização dessa identidade. Para tal, discorrer-se-á sobre a compreensão do Sertão na trajetória dos regionalismos apresentados pelo autor e que contribuíram para a construção do Nordeste, os quais, para clarear a exposição, classificam-se aqui como: *Regionalismo Naturalista, Tradicionalista e Revolucionário*.

Assim como compreende o autor, os regionalismos surgem no país desde a proposta da colonização portuguesa, que incentivava forças políticas dispersas em regiões para impedir a unidade que pudesse gerar um sentimento separatista por parte da Colônia. Com a independência, a intenção muda: passa a ser procurada uma unidade nacional que integre o país territorialmente e garanta sua autonomia. Além dessa unidade física, será também buscada a criação de uma ideia de nacionalidade que estabeleça conexão entre as diferentes regiões do país e mantenha sua união através de uma identidade. Superando as localidades em prol de um sentimento nacional, buscam-se signos representantes para compor essa identidade, suprimindo as diferenças locais.

Essa intenção, em muitos casos, influencia nas regionalidades em sentido oposto, ocasionando a reivindicação de suas diferenças e particularidades, de acordo com sua herança regionalista, ou mesmo a tentativa de integrar os traços locais na composição desse discurso nacional. Os regionalismos ressurgem no século XX, num momento de busca pela identidade nacional que incentiva a

identificação das características locais, fortalecendo suas representações na discussão em torno do ideal de brasilidade. A partir disso, é incentivado o movimento de análise dos modos de vida dos sujeitos das regiões para compreensão de suas características e identidades locais.

Há ainda no início desse mesmo século a reminiscência da apropriação do discurso Naturalista no embasamento das teorias que discutiam as identidades e representações dos sujeitos no Brasil. De acordo com essa corrente, a busca de identificação de nação perpassava por argumentos que consideravam fatores naturais e raciais como base para explicações psicológicas. Valendo-se da descrição realista dos fatos e do cenário, os sujeitos seriam determinados pela influência do ambiente e por sua hereditariedade, condicionados pelo entorno físico de onde vieram. Os costumes, hábitos e práticas locais eram justificados a partir das variações climáticas e da composição racial da população de cada região, por isso também o regionalismo que se apresentava na época “considerava as diferenças entre os espaços do país como um reflexo imediato da natureza, do meio e da raça” (*Ibidem*, p.53).

O *Regionalismo Naturalista*, dessa forma, reconhecia o (até então) Norte do país a partir dessa inspiração determinista. Tendo o entorno físico como principal influência na composição de seus indivíduos, foi principalmente através do clima semiárido que se caracterizaram os componentes dessa região. As primeiras imagens-referência desse Norte – que viria a se tornar Nordeste – são criadas a partir do sofrimento pelas chagas da seca, da descrição de seu clima inóspito e da degeneração de uma população incivilizada, isolada, distante. A composição de sua população miscigenada, somada à influência improdutiva de seu clima árido, era suficiente para julgá-la inferior, de acordo com o olhar do Sul, onde se concentrava a elite intelectual do país. Dessa forma, dentro do Norte, o Sertão se constitui associado à seca, às suas dificuldades e aspectos físicos como dureza, aridez, miséria e inferioridade.

Tratando-se de uma teoria europeia que julga o ambiente como principal fator de determinação de sua população, a análise de um lugar como o Sertão, seguramente, traria uma carga negativa e inferior se comparado ao ambiente de origem dessa corrente; do qual o clima é praticamente oposto ao semiárido. Da

mesma forma, o Sul do Brasil, simpatizante e “mais próximo” desse imaginário europeu, teria melhores condições de comparar seu ambiente, e com isso, se considerar superior. Assim, essa primeira imagem criada a partir do regionalismo Naturalista traz consigo referências que se consolidaram e representam, ainda hoje, o imaginário do Sertão e da região, e, junto com elas, muitos dos estereótipos que essa região ainda sustenta. Aparecem, nesse discurso que entende o homem a partir do meio, a miséria e a rusticidade dos retirantes, o fanatismo e ignorância dos beatos e seus líderes messiânicos, a perversidade e violência dos cangaceiros e o poder dos coronéis, justificados pela incivilidade de um povo originado de diversas raças e de um ambiente brutal; referências que permaneceram influenciando os regionalismos posteriores e até mesmo os discursos atuais.

A passagem do século XIX para o XX é marcada por profundas mudanças sociais no país, advindas, principalmente, da transição entre Império e República. A Abolição da Escravatura, o início da industrialização e o conseqüente aumento da influência e atuação dos europeus no país apresentam um cenário agitado e novo, gerador de diferentes perspectivas e opiniões. O país, que já se dividia econômica e politicamente entre Norte e Sul, tem também diferentes apropriações e atitudes acerca dessas transformações, herdadas de suas condições e realidades distintas, e influenciadas pelo Naturalismo que servia para evidenciar ainda mais essas distinções a partir de argumentos deterministas e eugênicos.

A expressão da dicotomia Norte x Sul ganha ênfase num momento em que as mudanças sociais interferem também na disposição das forças política e econômica. O Sul, representado principalmente por São Paulo, gozaria de plena ascendência econômica em meio às mudanças bruscas, entre vários fatores, devido à presença dos imigrantes europeus que sanariam a dificuldade do trabalho livre, e contribuiriam para a “superioridade” da população sulista numa conjuntura onde a raça e meio são fundamentais para o entendimento social. Acrescido da centralização do poder político no Rio de Janeiro, o Sul se caracterizaria como representante do progresso e da modernização do país, o que resultaria futuramente em um *regionalismo de superioridade*, enaltecendo o ideal de urbanização e tendo o movimento Modernista como principal expoente.

Nesse sentido, a região não só passaria ileso pelas mudanças que ocorriam como estaria, a partir delas, se desenvolvendo ainda mais. Em contraponto, a interpretação naturalista dos fatos, que pesava ainda mais para a região Norte, vítima da dureza das condições climáticas e da mestiçagem, respaldaria a decadência e a impossibilidade de civilização de sua população. O decaimento da região (representada principalmente por Recife) teria ainda como agravante o recente declínio de suas atividades econômicas principais – açúcar e algodão – e sua consequente perda de poder econômico e político para o Sul. Os nortistas atribuiriam às mudanças que ocorriam a culpa da degeneração pela qual passavam, sem mão-de-obra após o fim da escravidão, sem apoio estatal e ainda agravada pela problemática das secas. O *regionalismo de inferioridade* do Nordeste (ainda Norte) era consequência desse regionalismo antigo, no qual o Norte se construía como o “outro” do Sul.

É a partir desses vários fatores – perda de poder do Norte no cenário nacional, estabelecimento do quadro modernizante pelo qual passava o país, e o retorno à busca de uma cultura e identidade brasileiras – que surge um *novo regionalismo*, o qual considera argumentos históricos e sociais acima de conceitos naturalistas. Esse regionalismo, que vai disputar a representação do regional na esfera nacional e afirmar suas tradições no lugar de sujeitá-las às ideias modernizantes, seria o responsável pela “invenção do Nordeste” proposta pelo autor.

O Nordeste surge como reação às estratégias de nacionalização que o dispositivo da nacionalidade e a formação discursiva nacional-popular põem em funcionamento; por isso não expressa mais os simples interesses particularistas dos indivíduos, das famílias ou dos grupos oligárquicos estaduais. Ele é uma nova região nascida de um novo tipo de regionalismo, embora assentada no discurso da tradição e numa posição nostálgica em relação ao passado. (*Ibidem*, p.80)

O contexto oscilante que se apresentava contava ainda com a grande seca de 1877 como agravante principal da crise da região Norte. As consequências dessa longa estiagem teriam dura influência nos acontecimentos que advieram, mas reverberariam também social e politicamente na organização das potências regionais. A partir dessa realidade desoladora, a elite local aproveita o ambiente caótico para atribuir à estiagem todas as dificuldades já citadas pelas quais passava a região, culpando o governo pela ineficiência e omissão. É iniciado o uso da

calamidade da seca como discurso da região e justificativa para solicitação tanto de atenção quanto – e principalmente – de recursos do Estado, destinados aos seus castigados. A apropriação do discurso da seca, que foi e continua sendo utilizado como forma de poder político, foi vista como uma articulação de apoderamento político do Norte diante do Sul, e contribuiu, ainda, para uma inicial união dos estados e governos locais em torno de uma unicidade regional.

É devido a esse fenômeno climático que o Nordeste se emancipará da ampla região Norte. A nova região indicaria, basicamente, a parte da antiga sujeita à estiagens, e o próprio termo “Nordeste” surge a partir de uma necessidade nascida das secas. Segundo relata Albuquerque Jr.:

O termo Nordeste é usado inicialmente para designar a área de atuação da Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFPCS), criada em 1919. Neste discurso institucional, o Nordeste surge como a parte do Norte [...] merecedora de especial atenção do poder público federal. O Nordeste é, em grande medida, filho das secas; produto imagético-discursivo de toda uma série de imagens e textos, produzidos a respeito deste fenômeno, desde que a grande seca de 1877 veio colocá-la como o problema mais importante desta área. Estes discursos, bem como todas as práticas que este fenômeno suscita, paulatinamente instituem-se como um recorte espacial, específico do país. (*Ibidem*, p. 81)

A seca se constitui como primeiro traço definidor do Nordeste, que o diferencia tanto do Sul quanto do Norte – trecho agora compreendido como a área amazônica. O Sertão é assim intimado a participar do delineamento da região, tendo a herança naturalista atrelada à seca como característica definidora e indissociável desse conceito. Além de ser o representante da causa inicial que suscita essa reorganização regional, o Sertão será também escolhido como referência principal de identificação, tanto do local quanto do sujeito desse espaço – discussão que será abordada no capítulo seguinte. Desse modo, percebe-se que a compreensão de uma “invenção do Nordeste” perpassa, antes de qualquer coisa, um entendimento do Sertão.

Toda a conjuntura decadente na qual se encontrava o Norte demandava reação das potências locais, que ensaiavam o início de uma organização entre os estados. Era preciso acabar com as muitas referências que se tinham sobre a região e unir os discursos em uma direção única, a fim de fortalecer o efeito e relevância de suas ações políticas.

O regionalismo é redefinido de simples representação pitoresca do dado local em forma de arte, de luta política em nome de uma província, de um Estado, para um novo discurso em que esses dois aspectos surgem articulados e superados. A produção cultural supera a visão exótica e procura dar ao regional uma formulação cultural que lhe permita, por sua vez, se posicionar politicamente de uma nova forma. (*Ibidem*, p. 101)

Como consequência dessas muitas ocorrências surge, em 1924, o *Movimento Regionalista Tradicionalista* liderado pelo sociólogo Gilberto Freyre, instituindo a região, já delimitada anteriormente, no cenário político, social e cultural do país. Sua fundação se dá em conjunto com a do *Centro Regionalista do Nordeste*, em Recife, reunindo intelectuais, artistas e políticos envolvidos na formulação de “um movimento de caráter cultural e artístico, destinado a resgatar e preservar as tradições nordestinas” (*Ibidem*, p.100). Em 1926, o movimento se lança no debate nacional com a realização do Congresso Regionalista de Recife, que afirma as condições do movimento através, principalmente, da divulgação do *Manifesto Regionalista*:

Nosso movimento não pretende senão inspirar uma nova organização do Brasil. Uma nova organização em que as vestes em que anda metida a República - roupas feitas, roupagens exóticas, veludos para frios, peles para gelos que não existem por aqui - sejam substituídas não por outras roupas feitas por modista estrangeira mas por vestido ou simplesmente túnica costurada pachorrentamente em casa: aos poucos e toda sob medida. (FREYRE, 1996, p.2)

O novo regionalismo será chamado *Regionalismo Tradicionalista* e dará início à tendência de revalorização das antigas referências criadas pelo passado naturalista sobre a região, principalmente no que diz respeito à sua condição pejorativa. Os tradicionalistas se propõem a aproveitar características (majoritariamente negativas) descritas pelos naturalistas sobre o Nordeste, que já compõem um inicial imaginário da região, e atribuí-las justificativas positivas e sentidos de originalidade. A teoria que retira o mestiço de uma posição inferior na relação entre as raças, e que dota a tropicalidade de qualidades sociais e civilizatórias, é exemplo dessa ressignificação realizada por Freyre, que, apesar de ainda trazer certos determinismos, é fundamental para auxiliar o momento em que “o Nordeste deixava de ocupar uma posição de subalternidade na formação da nacionalidade, lugar reservado a ele pelo discurso naturalista, para se tornar o próprio cerne deste processo” (ALBUQUERQUE Jr., *op. cit.*, p.111).

Segundo Albuquerque, o discurso tradicionalista vai expressar uma relação idealizada e saudosista com o passado da região. Aumentada pela ameaça modernista de esquecimento e descaracterização das tradições antigas, a valorização da história e dos costumes traçará a forma como os intelectuais do movimento vão afirmar a identidade e as representações do Nordeste. Será através do trabalho com a memória que esses autores vão buscar as “raízes regionais” e delinear a imagem da região como um Nordeste reconstruído por suas próprias lembranças afetivas.

É como se no passado, seus ancestrais governassem a si e aos outros, a sua própria história e a dos outros, e eles agora se vissem perdendo este governo, fossem governados por outros; não conseguissem se quer governar a si mesmos. A busca por arrumar discursiva e artisticamente estas lembranças é a forma que encontram para organizar suas próprias vidas. (*Ibidem*, p. 93)

A recente região é sustentada sobre um “espaço de saudade” criado, que destaca os componentes histórico-culturais de seu passado na composição de sua imagem no presente. A militância cultural do movimento se afirma na contradição à tendência modernizadora pela qual passava o país, e da qual esse sentimento saudosista também se opunha. Segundo Durval, “Freyre chama de modernistas todos os intelectuais e as práticas culturais que tendem a transformar o Brasil numa área subeuropeia de cultura e ocidentalizar seus costumes” (*Ibidem*, p.104). Essa europeização e postura urbanizadora estariam concentradas no Sul, e teriam como expoente a *cidade*, local de “rompimento com os padrões morais, de importação de costumes artificiais, desnacionalizadores e corrompedores dos códigos tradicionais tidos como brasileiros” (*Ibidem*, p. 113), que anularia o latifúndio patriarcal.

Entretanto, mesmo dentro da tentativa de unificação das referências em torno de um ideal regional, houve espaço para criação de muitos Nordeste. A partir do desenvolvimento do regionalismo e das produções da época, foram se configurando diferenças e divisões importantes para a identificação da imagem-sertão no discurso regionalista tradicionalista. A formação de duas principais linhas de caracterização complexifica ainda mais a “invenção” dessa região e, ao mesmo tempo, o lugar do Sertão nela.

O espaço nordestino vai sendo dotado de uma visibilidade e de uma dizibilidade; desenhado por um agrupamento de imagens rurais ou urbanas,

do litoral ou do sertão, domadas em sua diversidade pelo trabalho integrativo de poetas e escritores. (*Ibidem*, p. 134)

A dicotomia que aqui se classificará como Nordeste-Seco x Nordeste-Doce, representa os embates em torno da escolha de Nordeste que representaria essa mudança de perspectivas sobre a região. Na conjuntura de discussão sobre a realidade nordestina, a produção literária de Freyre e do chamado *Romance de 30* reúne diversos autores preocupados tanto em lembrar o Nordeste dos engenhos e das famílias tradicionais quanto em retratar o Nordeste interior, árido e brasileiro. Ambos são influenciados pelas mesmas motivações, incomodados com a decadência da sociedade patriarcal pela sociedade urbano-industrial e incentivados pela necessidade de explicar a nação, conferindo-lhe uma identidade própria; tomam diferentes caminhos na escolha do Nordeste que competiria pela posição de “real cultura nacional”.

Desse modo, no processo de sua teoria social e cultural a respeito da região, Gilberto Freyre é também o principal responsável pela representação do Nordeste-Doce, influenciada principalmente pelos grandes latifúndios canavieiros, nos litorais da região. A partir desse entendimento, o Nordeste açucareiro se inventa nos engenhos, nas casas das sinhás e senzalas, com mesas postas, quitutes das negras, e coronéis sentados nas cabeceiras, arrodados por suas tradicionais famílias patriarcais. “A doçura da dominação preservada, contrastando com o ranger da raiva terrível das areias e conflitos sociais do sertão” (*Ibidem*, p. 116). O Nordeste retrataria o momento mais glorioso de seu passado histórico, social e economicamente, como sua tradição a ser retomada, dotando de valor e honra suas representações.

Reconhecendo a diversidade interior ao próprio Nordeste ao se referir ao outro Nordeste de areias rangentes e escaldantes, Freyre tece uma unicidade imagético-discursiva que toma como base o Nordeste açucareiro, já que a região de terras duras e secas seria mais propícia para servir de base a um discurso cuja estratégia fosse a denúncia das condições sociais da região. (*Ibidem*, p.116)

Por outro lado, mais interessante à discussão da pesquisa, o Nordeste-Seco se vislumbra num horizonte desértico e poético, tendo alguns autores como Rachel de Queiroz e João Cabral de Melo Neto como principais referências. Esse Nordeste é a região do sol que nunca finda, da poeira e ossadas nas estradas, onde a terra é dura, mas é também familiar, região do antigo e verdadeiro modo das coisas, da

sociabilidade e do ser nacional. É o Nordeste do interior, da fé e da seca; de Deus, mas também do Diabo. O Sertão se apresenta enquanto imaginário dessa região, através dos enredos e personagens dos romancistas. Perpassando as dificuldades e também belezas do semiárido, o Sertão regionalista põe em diálogo, a partir da revalorização proposta pelo novo regionalismo, as influências do meio (viés naturalista) com as dos sujeitos que o habitam (viés sociológico), se apresentando como candidato à temática de reconhecimento da região.

O “Sertão de 30” é gerador de “uma série de imagens em torno da seca que se tornaram clássicas e produziram uma visibilidade da região à qual a produção cultural subsequente não consegue fugir” (*Ibidem*, p. 139). A mudança do olhar sobre o Sertão, nesse momento, amplia suas possibilidades de interpretação uma vez que esse espaço – antes invariavelmente negativo, espaço improvável e improdutivo – torna-se agora possível; dotado de beleza, costumes, habitado por histórias e sentimento nacional. Mudanças essas que possibilitarão outros desdobramentos, compreendem a região como berço desse espaço, e esse espaço como significante da região.

Um sertão que é o Nordeste, espaço mítico já presente na produção cultural popular, no cordel em romancistas do século XIX, como Franklin Távora e José de Alencar, sistematizado definitivamente por Euclides da Cunha e, agora, agenciado para representar uma região. O sertão deixa de ser aquele espaço abstrato que se definia a partir da “fronteira da civilização”, como todo o espaço interior do país, para ser apropriado pelo Nordeste. Só o Nordeste passa a ter sertão e este passa a ser o coração do Nordeste, terra da seca, do cangaço, do coronel, e do profeta. “A negação do Brasil verde, do Brasil aquático, do Brasil de jardins amáveis. Terra angustiada pelo sol, gretada pela decomposição violenta, esboronada, desfazendo-se nos pés dos redemoinhos”. (*Ibidem*, p. 134)

Apesar das distintas frentes dentro do regionalismo tradicionalista, a visão do Nordeste-Doce é a mais compatível e facilmente associada à intenção que se tinha de revalorizar a região, e, dessa forma, foi majoritariamente escolhida para representar o Nordeste dentro do discurso tradicional. Porém, ainda acompanhando o desenvolvimento dos regionalismos apresentados por Durval, em 1940 se observa a emergência de um “outro” Nordeste, em contraponto à “invenção” tradicionalista, e responsável pelo que o autor chamou de uma “inversão” do Nordeste. Esse outro regionalismo que surgia era composto pelos filhos acadêmicos das Casas Grandes, tão bem relatadas por Freyre, influenciados pela corrente marxista que atingia o país, atribuindo um caráter revolucionário ao movimento. Dessa forma, optava-se

pela interpretação econômica dos fatos e do entendimento dos sujeitos. Uma nova busca de formação de identidade se desenvolvia, relacionada, agora, à realidade econômica da região, e a um *Regionalismo Revolucionário*.

Preocupados em denunciar a miséria e as injustiças sociais, o outro regionalismo se mostra “não mais preocupado com a memória, mas com o ‘fazer história’” (*Ibidem*, p.207). Em oposição ao Nordeste dos tradicionalistas, o Regionalismo Revolucionário faz do Nordeste-Seco sua principal representação, como forma de denunciar a realidade socioeconômica miserável da região. Para isso, se utiliza das mesmas referências das chagas da seca, da estética da fome, também se apropriando do cangaço e das revoluções messiânicas, a fim de resgatar os discursos de revolta popular da região. Todas essas representações – já utilizadas anteriormente em conotação pejorativa (naturalismo), ou romântica (romance de 30) – são agora utilizadas como forma de denúncia da realidade do país, o que, segundo o autor, contribui para a fixação de estereótipos do imaginário da região:

[...] o Nordeste como o exemplo privilegiado da miséria, da fome, do atraso, do subdesenvolvimento, da alienação do país. Tomando acriticamente o recorte espacial Nordeste, esta produção artística “de esquerda” termina por reforçar uma série de imagens e enunciados ligados à região que emergiram com o discurso da seca, já no século passado. Vindo ao encontro, em grande parte, da imagem de espaço-vítima, espoliado; espaço de carência, construído pelo discurso de suas oligarquias. Eles lançam mão de uma verdadeira mitologia do Nordeste, já fabricada pelos discursos anteriores, e a submete a uma leitura “marxista” que a inverte de sentido, mantendo-a, no entanto, presa à mesma lógica e questões. (*Ibidem*, p.216)

Essa “mitologia do Nordeste”, da qual esse regionalismo se utilizaria para demonstrar seu ponto de vista sobre a região, se percebe totalmente vinculada às imagens compositoras do espaço Sertão, ao longo dos discursos. O Sertão é, nesse caso, resgatado “pronto” dos antigos discursos e tem atribuído ao seu sentido uma perspectiva de futuro, ou de melhora. O tom acusatório de sua abordagem prevê uma mudança do quadro, uma vontade revolucionária para aquela realidade, ainda que esta acabe por reiterar antigos estigmas. Ambos os regionalismos buscam, ao fim, por meios diferentes, a unicidade da nação: seja para manter a tradição ou para revolucioná-la.

Compreendendo a existência de uma mitologia da região, levando em conta “fatos, personagens, imagens, textos, que se tornam arquetípicos, mitológicos” e “impõem-se como verdade, tomam consistência, ‘criam raízes’” (*Ibidem*, p.217), o autor afirma a existência de certas referências, construídas e consagradas, que se prendem à determinação da região, e se tornam obrigatórias, necessárias para a discussão a respeito do tema:

Quando se toma o objeto Nordeste como tema de um trabalho, seja acadêmico, seja artístico, este não é um objeto neutro. Ele já traz em si imagens e enunciados que foram fruto de várias estratégias de poder que se cruzaram; de várias convenções que estão dadas, de uma ordenação consagrada historicamente. São configurações possíveis dentro daquele universo; são tipos e estereótipos construídos como essenciais. (*Ibidem*, p. 217)

Essas “imagens enraizadas”, partes invariavelmente integrantes da região Nordeste, são, em sua maioria, referências sertanejas nascidas da mesma lógica de discurso. Nesse sentido, percebe-se mais uma vez a atribuição de características locais específicas desse espaço à toda região, em seu sentido amplo; constatando que os movimentos regionalistas são também construtores do Sertão, independentemente de a qual regionalismo se atribui – naturalista, tradicionalista ou revolucionário – a construção imagético-discursiva do Nordeste, apresentada pelo autor, essa construção é indissociável de um entendimento do espaço-enigma do Sertão.

Assim como insiste o autor em sua caracterização do movimento, o regionalismo deve ser considerado, antes de qualquer outro, como um movimento cultural. Influenciado pelo pensamento “freyriano” que compreendia a região enquanto um “ente cultural”, as manifestações artísticas e a produção cultural são fundamentais na construção e divulgação dessas características que compõem o olhar regionalista sobre o Nordeste. Uma região que, segundo Albuquerque Jr., “para se ver e dizer, precisaria arte”. Nesse sentido, o autor segue sua escritura na análise, individual e conjunta, de diversos autores, momentos, linguagens e produções artísticas que cooperaram para a criação desse conjunto de simbolismos que integram o entendimento de Nordeste, e direcionam a pesquisa, cada vez mais, para um olhar cultural.

1.2 Vários sertões: o olhar cultural

Indo além na leitura histórica dos fatos e frentes que compuseram o primeiro olhar sobre o espaço do Sertão, observa-se a entrada de novas linhas discursivas que entrelaçam os conceitos abordados com novos pontos de vista da discussão. Aproveitando-se do caráter intermediador da cultura, também a próxima abordagem – o olhar cultural – é um intermédio entre a determinação e a abstração; um discurso que, para entender o Sertão, relaciona seus acontecimentos e condições à interpretação das subjetividades, a partir de suas relações sociais e culturais. Desse modo, consideram-se os simbolismos que influem na composição desse espaço-enigma, a partir dos dados históricos, artísticos e culturais surgidos.

Em seu livro *Ser-tão Baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana* (2012), Claudia Pereira Vasconcelos discorre sobre a construção da identidade baiana compreendida em dois eixos principais de diferenciação: litoral e Sertão. Apresentando a teoria de uma unicidade entre identidade regional e identidade local – no caso o estado da Bahia e a cidade de Salvador – C. Vasconcelos¹ busca identificar a presença e o espaço ocupado (ou não) pelo Sertão, e seus significantes, nessa composição histórico-cultural de baianidade. A autora inicia a discussão trazendo a análise da sertanidade enquanto identidade cultural, parte essa que será usada pelo presente trabalho para compor o olhar de transição entre o Sertão regional-geográfico e o Sertão universal-existencial.

De início, perpassando também a construção histórico-política do conceito – mas posteriormente avançando em seu entendimento mais subjetivo – C. Vasconcelos questiona o ponto de vista de Durval quanto à referência do Sertão em sua “invenção” de um tipo regional. Segundo explica, a construção de identidade cultural regional do Nordeste seria apenas “um dos caminhos pelos quais o Nordeste e o Sertão, ou o nordestino e o sertanejo, aparecem até os dias de hoje no imaginário nacional” (C. VASCONCELOS, 2012, p.50) como figuras estereotipadas

¹ Devido à presença de três autoras distintas com o mesmo sobrenome no presente trabalho, optou-se por referenciá-las com a inicial de seus primeiros nomes, correspondendo assim a: C. Vasconcelos (Cláudia Vasconcelos), T. Vasconcelos (Tânia Vasconcelos) e V. Vasconcelos (Vânia Vasconcelos).

e, de certa maneira, indissociáveis. Seu principal ponto de discordância sobre essa construção considera não somente o Movimento Regionalista como principal responsável pela consolidação dos estereótipos na imagem sertaneja – fruto da tentativa de fortalecimento de uma identidade regional – como é apresentado na teoria de Durval. Esses estigmas teriam também sua origem em um discurso de fora, que buscava desmoralizar a região a fim de promover-se.

O Sul seria, no entendimento de C. Vasconcelos, se não o principal, ao menos um importante e inquestionável fomentador dos discursos-imagens pejorativos do Norte/Nordeste na tentativa de afirmar sua superioridade em um momento de disputa pela escolha de identidade brasileira. O sustento da imagem de Nordeste como região atrasada e rústica, em oposição ao Sul moderno e desenvolvido, fortaleceria seu destaque e condição de região intelectualizada e “superior”. Nesse sentido, o movimento regionalista seria, para a autora, uma reação a esse processo de “ataque simbólico” pejorativo sobre as ideias vinculadas à região, diferenciando-o do regionalismo apresentado por Durval, causador (e protetor) primeiro dessas imagens; e a imagem-Sertão difundida e apropriada nacionalmente, também produto dessas acusações externas.

Além dessa delimitação que localiza o entendimento de Sertão em um momento e contexto histórico geral do país, C. Vasconcelos traz a reflexão dessa imagem a partir de uma diferenciação local e subjetiva, no recorte Sertão x Litoral. Ainda relacionado a uma questão geográfica, mas priorizando as relações e produção simbólicas advindas dessa geografia, a nova abordagem se afirma a partir do contraste, no qual o Sertão mantém seu caráter negativo e continua sendo coadjuvante em sua própria constituição de imagem.

Assim como a dicotomia Sul x Norte, anteriormente explicitada, são utilizados aspectos semelhantes de oposição no dualismo Litoral x Sertão: modernidade e atraso, civilização e barbárie, alegria e sofrimento. Os atributos relacionados ao litoral e às infinitas possibilidades trazidas pelo mar não deixam de aludir também à noção de desenvolvimento e da chegada da modernidade, através dos portos e navios que atracavam com absolutas novidades. Da mesma forma, a distância do Sertão, tendo esses mesmos portos como referência, era também alusão à interioridade, lonjura e estagnação. Assim como constata o personagem

Riobaldo, em *Grande Sertão: Veredas* (1956), que “perto de muita água, tudo é feliz” (ROSA, 1989, p.24), essa dualidade ganhará aspectos específicos, importantes para a leitura do Sertão, no exemplo do estado da Bahia, proposto pela autora.

Não cabe à esta pesquisa se aprofundar na discussão a respeito das condições e referências responsáveis pela construção imagético-discursiva da identidade baiana em sua totalidade, mas é interessante aproveitar desse caso seu entendimento geral, a fim de localizar a sertanidade dentro de seu discurso. Nesse sentido, a autora problematiza a adoção de uma identidade cultural homogênea – inspirada por interesses políticos e relativa apenas a uma pequena parte da população – a todo um estado multifacetado e diverso culturalmente. A baianidade como exemplo de alegria e sensualidade, resumida a um determinado local (Salvador e Recôncavo) e a uma determinada cultura (a africana), é estabelecida como a identidade do estado, e ainda contrastada ao exemplo de sofrimento e atraso de sua população sertaneja.

Como o último estado a ser incorporado à região Nordeste, a Bahia apresentaria uma identidade também distante de todas as dos demais estados componentes dessa região, associada a uma imagem paradisíaca e a uma atitude de eterna festa e alegria. C. Vasconcelos atribui à forte relação da Bahia com os estados do Sul, e seu posterior declínio econômico, como desencadeadores de uma política que destacava a Bahia como local singular, que não mais se assemelhava ao impulso econômico do Sul, e ainda ia contra o atraso e penúria do antigo Norte. Marcada pela influência da cultura africana, a baianidade incorpora aos seus atributos a alegria, a sensualidade e o misticismo, e uma condição “aprobémática” que a destaca até mesmo do próprio país, como terra sem igual.

O litoral, o descobrimento e a influência da cultura negra seriam integrados a uma política pública voltada para o turismo, a fim de reerguer economicamente a região e manter os poderes das elites locais, na qual o “Produto Bahia” seria comercializado como emblema de felicidade. Fundamental para a composição dessa identidade, o movimento artístico da época – através dos livros de Jorge Amado, pinturas de Carybé e músicas de Caymmi – fortaleceu a ideia de baianidade como

“um estado de espírito, certa concepção de vida, quase uma filosofia” (AMADO² *apud* C. VASCONCELOS, *op. cit.*, p. 108). Dessa forma, a distância do estado para o restante do Nordeste se percebe mais por uma questão cultural de identidade do que por razões simplesmente geográficas, já que, segundo afirma a autora, a Bahia “não integraria ao seu discurso identitário questões que a associassem a uma região considerada como espaço incivilizado, atrasado e mendicante, como eram e são vistos o Nordeste e o Sertão.” (*Ibidem*, p. 88).

É possível compreender essa dicotomia, específica do exemplo do estado da Bahia, como um embate simbólico entre o entendimento de litoral com as representações da imagem-sertão. Formaram-se, assim, identidades divergentes que coexistem no mesmo espaço (juntamente com outras tantas), mas que, devido a seu distanciamento simbólico, não possuem visibilidade ou reconhecimento semelhante. O fortalecimento e o incentivo de uma frente à negação e ignorância de outra contribuíram para consolidar a ideia de baiano feliz *versus* sertanejo triste, ou litoral desenvolvido e Sertão primitivo, e instituir a cultura negra como a representante legítima da cultura baiana, quase como uma capital africana fora do continente, num estado que possui quase 80% de seu território no semiárido brasileiro. Dessa forma, C. Vasconcelos reafirma:

Por fim, não é difícil verificar que os elementos que compõe o texto da baianidade, que se reveste em produto alegórico, só poderão ser encontrados no mar, no litoral, na capital e no seu Recôncavo – guardiões do seu passado glorioso e espaços associados ao belo, ao imponente e ao mundo urbano -, jamais no Sertão relacionado ao Brasil atrasado, distante, feio e triste [...] (*Ibidem*, p.117)

Percebe-se na trajetória teórica a expansão progressiva do olhar sobre esse conjunto de símbolos, traços, histórias e personagens que é o Sertão. Após as duas exposições acerca de seu entendimento, ambas relacionadas à questões territoriais, porém pautadas e atentas às influências culturais, C. Vasconcelos integra à reflexão o que chama de “Superação do Regionalismo”. A partir desse momento, o Sertão assume um caráter ambíguo e controverso, não mais se restringindo a um espaço físico, mas sim a uma categoria. Para tal, a autora desconstrói a etimologia da palavra Sertão – que em sua origem mais conhecida viria de “desertão” –,

²AMADO, Jorge. *Bahia de todos os santos: guia de ruas e mistérios*. 27. Ed. Rio de Janeiro: Record, 1984.

apresentando, a partir do estudo de Jerusa Pires Ferreira³, mais de uma opção para essa palavra, a fim de exemplificar as diferentes intenções que esse conceito pode alcançar, dependendo não somente de suas letras, mas de seu contexto e daquele que o emprega.

Desta forma, Ferreira (2014) utiliza-se da literatura portuguesa para ir apresentando suas questões a respeito da palavra sertão e conclui dizendo que será impossível chegar-se a um consenso ou a uma definição única e linear, visto que a variabilidade do termo é infinita e que o seu significado depende de quem, de onde e de quando se pronuncia. (*Ibidem*, p. 71)

Nesse novo entendimento, é definitivo para a superação do peso regional também a superação dos seus estereótipos mais marcantes, ligados, principalmente, a uma construção de cunho naturalista que dominava a compreensão do assunto. Era vista, até então, uma “ideia patológica” de Sertão, na qual permanecia em suas referências a submissão do sertanejo, e de toda sua bagagem simbólica, a um pensamento de inferioridade quase fisiológico. Segundo a autora, através da difundida literatura de Monteiro Lobato e, particularmente, sua relação com o Movimento Sanitarista, o Jeca Tatu, um de seus principais personagens, consolida a caricatura pejorativa do homem rural sertanejo como “um sujeito sem ambição, preguiçoso, um parasita da terra, inadaptável à civilização” (*Ibidem*, p.77). E assim exatamente como uma doença, seria também o sertanejo capaz de “curar-se” com a ajuda da ciência e da modernidade; poderia se regenerar com o auxílio do estudo e do Estado.

E é assim, segundo C. Vasconcelos (2012, p.78), que quando menos se espera o Sertão vem... De novo e na contramão! É na mudança de uma posição secundária, pejorativa e inferior, para a criação de uma voz sertaneja, invertendo a lógica das chagas nordestinas das secas, que C. Vasconcelos aponta a visão do Sertão protagonista, atuante e em movimento. De acordo com a autora, no canto de Luiz Gonzaga e na narrativa de Guimarães Rosa, poderia se perceber essa expansão, tanto para além de uma definição geográfica e regional, como em direção a uma imagem positiva e vivaz do sertanejo.

Ambos, de formas diversas, **relativizam as fronteiras** que separam o Brasil rural do Brasil urbano, pois afirmam que a cidade também é Sertão, e

³ FERREIRA, Jerusa Pires. *Um longe perto: os segredos do sertão da terra*. Léguas e Meia – Revista de Literatura e Diversidade Cultural, Feira de Santana, v. 3, n. 2, p.25-39, 2004.

trazem novos elementos para compor o texto de brasilidade, provocando um outro olhar sobre o Sertão e o sertanejo. (*Ibidem*, p.83. [grifo meu])

Gonzaga e sua música constroem uma nova concepção do lugar-sertão, idealizada e saudosista. De gibão, chapéu de cangaceiro e sanfona, o cantor assume um estilo composto pela união das principais referências sertanejas, e populariza o canto nordestino para os demais estados do país. Sendo ele mesmo um migrante, permanece a imagem do retirante em busca de melhores condições de vida, porém trazendo consigo o sonho de um dia retornar a seu “pé de serra”. A distância idealiza a terra natal, e “ao mesmo tempo que canta a dor e a tristeza do povo nordestino” (*Ibidem*, p.81) o Sertão de Gonzaga é alegre, religioso e festeiro. Um Sertão vivo, que oscila entre secas e farturas, que “se balança na cadência dançante da sanfona” (*Ibidem*, p. 81), e do qual, principalmente, se sente saudade.

Em Guimarães Rosa, o sujeito desse lugar ganha aspectos e importância nunca antes atribuídos. Inquieto e pensador, o sertanejo em Rosa é posto como sujeito da fala e da razão, invertendo a ordem e o estigma, como em *Grande Sertão: Veredas*, onde o matuto é que fala ao doutor. Dessa maneira, há o apoderamento da fala e do pensamento pelo sertanejo, até então narrado e descrito sempre por outrem, ou mesmo incapaz de fazê-lo. Na mesma lógica, também o Sertão ganha novos contornos na narrativa de Rosa, que o liberta dos contornos físicos e lhe atribui dimensão existencial.

Se na literatura, de um modo geral, o conceito de Sertão já aparece com um sentido muito mais simbólico do que geográfico, em Guimarães esse conceito vai alcançar tal elaboração de subjetividade, chegando o autor a afirmar que “o sertão é dentro da gente”, que “o sertão, o senhor sabe, é uma espera enorme”. Na perspectiva desse autor, para ser sertanejo não é preciso ter nascido no Sertão, basta pensar e sentir como tal. (*Ibidem*, p.79)

1.3 Sertão-mundo: o olhar existencial

No remendo desse último ponto se compõe a terceira abordagem, que agora coloca o enigma antes do espaço. Afastando-se de divisões geográficas e ampliando o olhar para fora da região e para dentro do ser, o Sertão se transforma em espaço-mundo, em região-universal. Esse olhar apresenta uma compreensão

mais ampla e subjetiva sobre o enigma-espço Sertão, que potencializa sua capacidade expressiva e possibilita a criação de novas condições referenciais para o tema. A partir da tese de Leonardo Caravana Guelman, *A escritura do Sertão: construção e derivas da imagem-sertão em obras paradigma da sertanidade* (2011), abre-se ainda mais o entendimento do espaço retirando-lhe a definição física e lhe atribuindo um caráter e olhar existencial.

Em sua obra, Guelman faz uma análise da imagem-sertão a partir de seus rumos literários⁴, abordando a questão de identidade e representação através da escritura de autores que contribuíram para a construção, conhecimento e divulgação desses sentidos e referências. Através da “proposição de uma matriz descritiva e interpretativa da sertanidade” (GUELMAN, 2011, p.37), o autor não busca determinar ou classificar seu objeto de estudo – o que em sua teoria não seria possível –, mas sim “acompanhar e seguir a sua processualidade” (*Ibidem*, p.37), estabelecendo “estágios aproximativos da construção de seus sentidos” (*Ibidem*, p.37). Assumindo sua indeterminação na própria etimologia, ele assim o descreve:

[...] o sertão se afigura sem contornos, sem limites no âmbito dessa mesma figura; uma palavra que em sua dimensão usual, não estritamente poética, já não cabe em si, ou abre em torno de si vazios que se moldam a muitos sentidos. Diante desta possibilidade, o sertão caracteriza a própria amplitude, o fundo da paisagem, o fundo das coisas, o termo das distâncias a envolver os objetos. (*Ibidem*, p.18)

Na inversão da lógica usual, o Sertão para Guelman é de início essa indeterminação que abarca lonjuras, distâncias, e tenta condensar em uma palavra o inalcançável. Somente após essa compreensão é que seria possível aproximá-lo de relações geográficas, paisagens e referências regionais. Por esse motivo, também a escritura, que permeia a metodologia de seu trabalho, não é considerada como uma simples descrição da paisagem do Sertão, mas exatamente como uma possibilidade de ultrapassar essa geografia, como um veículo para o transcender o *topos*, para dar conta dessa abstração e entrelaçar as paisagens natural e textual, sem sobrepor uma à outra.

O sertão é esse *lugar* privilegiado, retirado de sua geografia (ultrapassando-a), a afirmar de forma universal o existir como enfrentamento do

⁴ Optou-se por não citar aqui as muitas passagens literárias trazidas pelo autor para fundamentar a narrativa de sua reflexão, entendendo ser mais interessante ao trabalho fixar-se nas conclusões retiradas a partir do estudo dessas leituras.

espaçamento do mundo [...] como expressão dessas possibilidades, o sertão nunca será um local; este será sempre um universal – o lugar de uma experiência fundamental, lugar de busca incessante de *situação*, humanamente sempre provisória, relativa, impossível, fonte inesgotável do que há muito, sempre a dizer. (*Ibidem*, p.25. [grifo do autor])

Para a costura dessa matriz, o autor traça um percurso literário da percepção da imagem-sertão que segue não exatamente uma ordem cronológica, mas uma ordem simbólica, perpassando os sentidos das várias obras que abordam o tema, desde seus primeiros registros. Dentro desse campo de possibilidades, vislumbra a **dimensão de alteridade** como um possível início para o estudo do Sertão como conceito. A indeterminação atribuída à palavra em si, como já exposto, influi também em seu primeiro emprego de sentido, criado na distância e no desconhecimento. O paradigma da alteridade nos leva a um primeiro momento, onde o Sertão é visto como um “espelho da distância” (*Ibidem*, p.42), espaço alheio, espaço do outro; “o lugar-sertão como absolutamente outro para o sujeito que o designa.” (*Ibidem*, p. 41), considerado como *aquilo que o conhecido não era*: o inexplorado.

É possível desdobrar essa dimensão primeira do Sertão como alteridade para várias das referências supracitadas. São percebidos muitos casos construídos a partir de dicotomias e oposições, que permeiam a compreensão do conceito. As dualidades Norte x Sul, Tradição x Modernidade, Regionalismo x Modernismo, Atraso x Avanço, Interior x Litoral, são exemplos já citados de entendimento de Sertão a partir de sua negação, de sua contradição. Compreendendo que para se negar algo é preciso compará-lo, essas dualidades, bases para a reflexão do tema, se constituem a partir de um discurso alheio, de um ponto de vista de fora. A alteridade apontada por Guelman, portanto, se percebe nos demais discursos, que apresentam tanto momentos em que essa negação é fundamental para o desenvolvimento do conceito, como quando ela mesma é superada e invertida.

Nesse sentido, o percurso do autor continua, atravessando a ideia de um *Sertão-Paraíso* (*Ibidem*, p.42) em que o lugar do observador é ocupado pelos conquistadores europeus, e o Sertão, ocupando o espaço do *outro*, poderia ser considerado como todo o Brasil, exótico e inexplorado. A terra desconhecida e

imensa, citada e denominada “sartaão” ⁵(CAMINHA, *apud* GUELMAN, 2011, p. 41) por Pero Vaz de Caminha, era a lonjura da referência europeia de civilização: sua alteridade. Sendo assim, “no início era tudo sertão” (*Ibidem*, p.42). Mesmo mudando o ponto de vista desse observador europeu para a própria população dessa terra que se estabelecia – com os padres e bandeirantes –, não se modifica o caráter de alteridade advindo da intenção de conquista e exploração, que agora os próprios brasileiros atribuíam a esse espaço. Permanecia ainda a ideia de Sertão como lugar ao qual não se pertencia, impróprio à civilização, a ser domesticado.

Estas primeiras visões do sertão, nas quais ele figura como absolutamente outro – não legitimado pela civilização –, derivam de uma condição estabelecida pelo próprio horizonte da conquista. [...] A indefinição dos sertões é seu estatuto de não lugar, da terra em que tudo é permitido àquele que se lança sobre ela. (*Ibidem*, p. 45)

Ainda nessa primeira condição semântica de “sertão da distância”, não se concebia a “possibilidade de permanência” (*Ibidem*, p.45) nem a de fixação do homem na terra. As terras longínquas precisavam ser descobertas e exploradas, com a intenção de retorno às capitais das novidades e conquistas encontradas. Somente após a mudança na ocupação desse espaço é que se transforma também sua dimensão de alteridade. Desbravados e conquistados os territórios, são criadas agora formas de fixação e povoamento desse espaço que deixa de ser alheio para assumir o caráter de “proximidade e interioridade” (*Ibidem*, p. 46) e o início da construção de uma “sociedade do interior”.

A *civilização de couro* (*Ibidem*, p.46) é resultado da instalação das famílias no interior do Brasil. O nome faz referência a um momento em que, de roupas a móveis, das profissões ao sustento das famílias, pode-se afirmar que tudo era feito, ou surgia, a partir do manejo do gado, do couro. Também nesse contexto surgem as primeiras figuras representativas dessa interioridade, relacionadas, em maior ou menor instância, à pecuária: os vaqueiros, coronéis e jagunços; figuras até hoje símbolos dessa sociedade que se formava. O sentido de sertanidade começa a modelar-se a partir da organização social única que se estabelece nesses sertões,

⁵ “[...] nõ doujdo que per esse sartaão ajam mujtas aues” [...] “[...] não duvido que por esse sertão hajam (sic) muitas aves” (CAMINHA, *apud* GUELMAN, p.41). Citação extraída de: CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta de Pero Vaz Caminha a El-Rei Dom Manuel I sobre o achamento do Brasil*. São Paulo: M. Claret, 2007.

seus traços históricos e culturais miscigenados e sua certa independência da organização governamental. Neste momento, Sertão passa a se configurar como “theatrum da vida do interior do Brasil” (*Ibidem*, p. 46).

Tendo em vista esse novo momento do “sertão habitado”, desenvolvendo sua própria estrutura social, política e econômica, o percurso dos viajantes estrangeiros do século XIX⁶ por esses locais apreende e consolida essa interioridade como atributo do imaginário do Sertão, fortalecendo o início de uma regionalização desses aspectos, através da escrita. Uma vez que esses viajantes buscavam a representação estética e descritiva do que seria esse interior, o Sertão passa a ser cenário conhecido por seus personagens encourados, seu modo de vida autônomo e principalmente pela sua geografia, mais especificamente pela seca e suas chagas. Tendo como principal viés a influência do meio físico, esse discurso descritivo cria muitas dessas imagens representativas do Sertão, em vigência até os dias de hoje.

Ainda assim, Guelman observa dentro dos discursos dos viajantes dois pontos de vista oscilantes entre essa descrição realista e a visão do intangível daquela região. Segundo explica:

Nesse contraponto, como já apontamos, ressalta uma linha de tensão que percorre também a escritura do sertão a opor o tangível (o concreto e o familiar), resultante da conquista daqueles lugares, e o intangível, o ilimitado da visão a saltar e projetar-se a partir dessa proximidade alcançada. (*Ibidem*, p.61)

Nesse momento o autor envereda para um outro olhar, uma leitura que não apenas segue o fluxo das descrições estéticas desses viajantes e de outros autores, mas problematiza-as, ampliando a forma de recebê-las e interpretá-las:

Ainda que o sertão se conquiste e familiarize, para se constituir em um paradigma da interioridade do Brasil, não devemos entender, com isto, que o sertão se encerre nesses limites; de outro modo, sua condição de contínua abertura do mundo não se finda. Em cada vila ou paragem que se desenha sertão dentro, para mais adiante se projeta sua intangibilidade. O sertão, de todo, não se domina. (*Ibidem*, p.49)

⁶ Como exemplos principais desses viajantes o autor se refere a Henry Koster e Carl von Martius, ambos pioneiros em expedições e registros sobre o Sertão brasileiro, respectivamente em suas publicações: KOSTER, Henry. *Travels in Brazil*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1942; e SPIX, Johann B. von; MARTIUS, Carl F. P. von. *Viagem pelo Brasil: 1817-1820*. 3.ed São Paulo: Melhoramentos, 1976. (Memória Brasileira).

Nesse pensamento, o autor propõe a interpretação do Sertão como *theatrum mundi*, um espaço de representações, inicialmente vinculado ao espaço físico, mas que o supera e também se torna espaço de condições estéticas, subjetivas e filosóficas, onde a descrição da realidade é uma possibilidade, e não um caminho único, nem obrigatório. Por esse motivo, o autor propõe a superação da descrição científica da natureza para sua forma e função poética; mais do que descrever e retratar a realidade do que se vê, subjetivar aproveitando suas possibilidades expressivas e alegóricas. Dessa forma, entende-se que toda tentativa de localizar ou regionalizar o Sertão planifica e restringe seu poder expressivo, uma vez que dentro da própria criação imagético-discursiva muitos e múltiplos são os discursos criados a partir de um mesmo cenário.

Toda explicação que busque entender o sertão a partir de um lugar, ou região específica, caracteriza a própria restrição de suas potencialidades; o sertão é um não lugar inscrito num lugar, o que reafirma aquelas oposições que indicamos trabalhando: concreto/intangível, local/universal, real/imaginário. (*Ibidem*, p.68)

Não parece ser a fim de negar seu caráter regional, ou mesmo a contribuição regionalista para o entendimento de Sertão, que o autor entende sua limitação a um espaço físico como esgotamento de suas potencialidades. É antes, a partir da identificação de sua amplitude e da escolha de seu caráter paradigmático como nova condição expressiva que o autor defende que “mesmo a problemática do sertão, estando escrito no âmbito do regionalismo (ou sendo permeada por este), suas questões excedem seu contorno.” (*Ibidem*, p.69).

Para Guelman, o Sertão é permeado por questões sutis, e mesmo o regionalismo – que num primeiro momento visa identificar e legitimar as expressões locais distintivas e ignoradas nos centros de formação do país – possui também uma segunda intenção de universalizar essas diferenças regionais, ou pelo menos colocá-las em nível equivalente de importância. Percebendo essas duas expressões regionalistas (estrita e universalista), entende-se que “mesmo no contexto mais estrito do regionalismo, no traço regional germina sempre o universal” (*Ibidem*, p. 70). Nesse sentido, a abordagem de um regionalismo rigoroso – historicamente tão fundamental para a consolidação dessa imagem-sertão como nos apresenta a obra de Albuquerque Jr. –, além de restringir sua capacidade expressiva, pode contribuir para reiterar seus aspectos pitorescos, e causar sua conversão em lugar comum.

Em contraponto, a *regionalidade* seria esse expandir das fronteiras que considera o contexto e a influência do entorno, mas é capaz de ultrapassá-los, compreendendo a expressão universal do Sertão como condição do existir.

Dessa forma se apresenta a intenção do trabalho do autor em explorar novos planos expressivos da sertanidade, a partir de uma nova direção interpretativa, que supera o regional como local e busca atingir essa regionalidade como algo “que ultrapassa os limites de uma região para estabelecer a imagem do sertão como círculo maior do mundo” (*Ibidem*, p. 72). É pelo viés literário que a expressão *sertão-mundo* vem recuperar sua indeterminação originária e suas possibilidades de interpretação, numa atitude estética para além do espaço paisagem, no horizonte do próprio ser. O enigma se demonstra espaço; se transveste de lugar que ambienta as referências, contos e personagens. Mas é antes o caminho, a contínua busca do ser, para então só depois ser coisa. O Sertão se desliga daquilo que parecia defini-lo – o outro, o entorno físico, a negação, o contraditório – para somente ser. Mas não só ser; ser-tão.

E assim é tecida essa *matriz discursiva da sertanidade* através de paradigmas que deslocam seu entendimento, de uma região local para uma região existencial. O Sertão afasta-se de uma geografia para ser horizonte da condição humana e colocar-se como metáfora poética do mundo e da vivência do ser, assumindo, assim, sua universalidade. Dessa forma, são ampliados sua dimensão e entendimento teórico, e é introduzida a possibilidade de **nova condição referencial** (*Ibidem*, p.73) sobre o conceito, fundamental para o seguimento do trabalho na discussão e questionamento das referências abordadas e na proposta de ampliação do olhar e procura por compositores diferentes desse espaço-enigma.

Sendo assim, o Sertão é região do Nordeste, cenário dos romances e da saudade, e também o interior do país, o que está à margem, distante do mar e da “civilização” – mas pode também ser a procura, a travessia, o que está “do lado de dentro”. A partir do entendimento de seu entorno, a pesquisa se encaminha para um novo cenário de discussão que busca figurar o *ser* desse lugar. Para isso, se vale de suas principais representações, a fim de refletir sobre a constituição da imagem e identidade sertaneja.

Capítulo 2

Constituição da identidade e do sujeito: o Ser.

As interpretações escolhidas a respeito do recorte Sertão direcionam a trajetória da própria pesquisa, desde uma abordagem mais histórica que permita entender as formulações criadas e engendradas a respeito do tema – e dessa forma seus estereótipos e imagens reproduzidas –, até sua compreensão mais filosófica, relacionada aos desdobramentos expressivos e subjetivos sobre o assunto, a fim de possibilitar novos entendimentos e recortes que superem os estigmas repetidos.

A partir da reflexão das variantes que compõem seu conceito, enquanto espaço e enquanto enigma, a pesquisa agora se propõe a aprofundar o olhar sobre as representações dominantes do imaginário do Sertão. Observadas as possíveis formações desse cenário, faz-se necessário explanar sobre o conjunto de símbolos que o habitam e os pilares representativos que, ao longo dos anos, compuseram seu modo de viver característico. A identidade, surgida da relação entre os indivíduos, e entre estes e seu território de reprodução e produção (COELHO, 1997, p.201), tem no sujeito desse espaço a personificação das referências e símbolos a ele associados, que penetram e determinam a constituição desse *ser*.

Não se pretende, porém, definir ou esgotar as possibilidades deste, visto que “o ser (do ser-tão) não é um ponto a se chegar” (GUELMAN, *op. cit.*, p.141). Mas através dos traços e figuras marcantes, que acompanham toda e qualquer menção ao assunto, buscar-se-á perceber a imagem aceita como identidade sertaneja e localizar os principais estereótipos e estigmas compositores dessa imagem.

Observando as motivações e influências dessas figuras de associação direta, que reproduzem involuntariamente ideias enraizadas a respeito do tema, é possível delinear sua representação dominante e atual – compreensão fundamental no caminho para encontrar outras formas de perceber o local e seus sujeitos.

No caso do Sertão, a atenção para os aspectos representativos perpassa o conhecimento de sua trajetória histórica e cultural, que aqui se relaciona com o *olhar espacial* e a teoria de Durval Albuquerque Jr., apresentados no primeiro capítulo. A teoria regionalista permite identificar essas imagens representantes e compreender os motivos da construção dos principais símbolos associados ao Sertão divulgados atualmente, a partir de sua “invenção” enquanto região. Dessa forma, sua linha auxilia no aprofundamento acerca dos estereótipos presentes na constituição dessa identidade, motivo pelo qual servirá de guia para o desenvolvimento desse capítulo.

Nessa direção, durante o desenvolvimento da pesquisa em busca das características diferenciais desse ser, das marcas que o revelariam como pertencente à identidade sertaneja e participante dessa cultura, as referências observadas surgiram não somente acompanhadas de muitos atributos imagéticos estereotipados, como cactos e roupas de couro, mas também, e principalmente, se apresentaram com gênero⁷ definido. Os representantes do Sertão, e de seus habitantes, eram em sua grande maioria homens, assim como demais símbolos marcantes desse imaginário. A representação desse espaço e de sua cultura se demonstrou dominada por figuras masculinas e aspectos masculinizantes.

Discutindo a ideia da sertanidade como uma identidade de gênero, o capítulo se propõe, inicialmente, a aprofundar a discussão em torno dos conceitos

⁷ O conceito de gênero abordado em toda a pesquisa terá como influência principal a teoria de Joan Scott em *Gênero: Uma Categoria útil de Análise Histórica* (1988), que entende as diferenças sexuais enquanto construções sociais, assim explicadas pelas autoras Tânia Vasconcelos e Rachel Soihet: “Scott define gênero como o saber a respeito das diferenças sexuais. Utilizando a concepção foucaultiana de saber, que pressupõe um saber relativizado, construído a partir de uma disputa política. Nessa perspectiva, gênero é a organização social da diferença sexual, sendo o saber sobre essa diferença produzido historicamente. A perspectiva de gênero é apontada como fundamental para responder a várias questões, especialmente a de como compreender idéias acerca da diferença sexual (os diferentes significados atribuídos ao masculino e ao feminino) na sociedade e na cultura.” (T. VASCONCELOS, 2005, p.3).

Dessa forma, “Gênero, nas ciências sociais, tomou outra conotação, e significa a distinção entre atributos culturais alocados a cada um dos sexos e a dimensão biológica dos seres humanos. [...] Além disso, 'gênero' dá ênfase ao caráter fundamentalmente social, cultural, das distinções baseadas no sexo, afastando o fantasma da naturalização [...]” (SOIHET; PEDRO, 2007, p.6).

de estereótipo e estigma, recorrentes na abordagem do tema, a partir das teorias de Bourdieu, Goffman e Bhabha, no item *Entendendo Conceitos*. Posteriormente, visa identificar a reprodução da imagem masculina nas teorias apresentadas sobre o Sertão, e em demais produções acadêmicas, artísticas e culturais presentes *No sertão de “cabra macho”*. E finalmente apresenta a teoria de Durval de Albuquerque Jr. a respeito da constituição do *ser sertanejo* enquanto “macho”, em *A invenção do “falo”*.

2.1 Entendendo Conceitos

No caminho para uma análise dos modos de representação do espaço do ser no Sertão, serão discutidos conceitos e analisados autores que clareiam o entendimento dessas relações identitárias. Levando em conta a importância da compreensão do entorno no campo simbólico – e, portanto, no campo da cultura – para a constituição da “identidade sertaneja” enquanto identidade regional e de gênero, propõe-se explicar sobre discursos, imposição, desvios e região. Bourdieu (1989) e sua discussão sobre o poder simbólico conduz a costura dos autores, entre si e entre o tema, contribuindo para a fundamentação teórica da presente pesquisa.

Em seu livro *O Poder Simbólico*, Bourdieu discorre sobre as relações de poder entre os discursos e a influência direta destes na construção da realidade social (e dessa forma, da realidade cultural). Em sua teoria, a compreensão de mundo de certa sociedade, juntamente com as definições e decisões tomadas no âmbito social a partir desta, surge de uma disputa simbólica e implícita de poder, na qual está em jogo a dominação de uma classe pela outra. A partir dessa violência simbólica subentendida, a classe dominante impõe como universais seus interesses particulares, define os conceitos que serão absorvidos e naturalizados pela classe dominada, instituindo como oficial a sua visão própria de mundo.

Apesar da existência de um confronto subjetivo, surgido da intenção de superação de uma classe pela outra através de seus discursos, o poder simbólico, resultado dessa disputa, se caracteriza pela participação de ambas as partes

envolvidas. Nesse sentido, a atuação da classe dominada é tão fundamental quanto da dominante, e se dá através da submissão consciente do consenso instituído e da visão e verdades apropriadas. Desse modo, a dominação simbólica somente acontece, segundo Bourdieu, quando não há arbitrariedade, e “o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (BOURDIEU, 1989, p.7-8).

Para essa dominação, é utilizada a função de integração social dos símbolos, já que “eles tornam possível o **consensus** acerca do sentido de mundo” (*Ibidem*, p.10) e são, por isso, aproveitados na criação da ampla concordância a respeito da visão a qual se quer impor. É através dos sistemas simbólicos, como a religião, a arte e a língua, e dessa forma, a partir da cultura, que as noções construídas de realidade são difundidas e introduzidas no inconsciente social. A predominância de um discurso sobre os demais se garante também pela “crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia” (*Ibidem*, p.115), sendo fundamental, além da apropriação das ideias e identidade apresentadas pelo grupo que as recebe, também a autoridade e a credibilidade daqueles que sustentam esses argumentos e os representam frente ao grupo.

Esse discurso, pautado nos símbolos e defendido por aquele que detém o poder simbólico para tal, se caracteriza pelo senso comum, verdades inquestionáveis e todas as ideias pré-estabelecidas com as quais uma sociedade convive inconscientemente. Partidas de um único ponto de vista, são fruto da conquista de um determinado grupo dentro do embate simbólico pelo predomínio de suas ideias e influência na sociedade. Toda essa realidade, construída e imposta, é assim definidora dos padrões socialmente aceitos, incluindo os padrões aceitos como negativos e desviantes.

Dessa forma, são construídos e disseminados também os estereótipos, pré-conceitos e estigmas, defendidos pelo discurso dominante. Os modelos desviantes fazem parte desse conjunto de normas impostas e definidoras de conduta social, tanto aquelas a serem seguidas – o que convém chamar de padrões positivos –, quanto as que causam crítica e repulsa – padrões negativos ou desviantes. Muitas vezes a própria imposição de um padrão positivo traz consigo a negação de todas

as ideias contrárias e acusatórias ao teor dessa construção. Nesse sentido, tudo o que é oposto àquela norma estabelecida é considerado indigno e socialmente equivocado. Essa negação, que possui ação direta sobre os indivíduos – questionadores ou não – enquadrados nessa imposição, pode, assim, gerar um novo padrão desviante, antitético em relação às ideias apropriadas.

A respeito da reflexão de todos os conceitos e ideias presentes nesse senso comum do ambiente social, é sobre os símbolos representativos e situações desviantes que o presente trabalho se debruça, buscando aprofundar o entendimento da influência e importância destes na composição das identidades culturais. A reflexão sobre os conceitos de estereótipo e estigma são exemplos que dialogam com a construção de mundo imposta pelo discurso dominante e influenciam diretamente na discussão das representações do tema proposto. A partir disso e a fim de aprofundar a análise sobre as situações desviantes do discurso de poder, optou-se por recorrer aos conceitos de estereótipo e estigma, dos autores Homi K. Bhabha e Erving Goffman, respectivamente.

Na compreensão da construção das identidades baiana e sertaneja, abordadas em seu livro, C. Vasconcelos (2012) suscita a reflexão a respeito do estereótipo utilizando para tal fim o conceito do autor Homi K. Bhabha (1998), de onde se retirou a referência para este trabalho. A autora relaciona ainda o conceito defendido por Bhabha à teoria do poder simbólico de Bourdieu.

Segundo C. Vasconcelos, ambas as teorias – de Bhabha e Bourdieu – proporcionam auxílio para “compreender o poder das formas discursivas no jogo identitário” (C. VASCONCELOS, *op. cit.*, p.34). No capítulo “A outra questão: o estereótipo, a discriminação, e o discurso colonial”, do livro *O Local da Cultura*, Bhabha, que em sua obra se preocupa em iniciar uma desconstrução da representação do sujeito imerso na lógica e no discurso **colonial**, apresenta o conceito de estereótipo como “uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está ‘sempre no lugar’, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido” (BHABHA, 1998, p.105).

Esse entendimento diz respeito, principalmente, às formas de reconhecimento do “outro” e como elas se dão dentro do contexto social. Por isso, o

autor sugere a importância da construção ideológica de alteridade e seus modos de representação para a definição do conceito de estereótipo e também para a constituição do sujeito. Nesse sentido, essa alteridade estaria tomada de fixidez, o que a atribui uma ideia ambivalente. No momento em que a consciência sobre o “outro” assume um caráter rígido e condicionado, pode este ser considerado tanto como o distante e não pertencente quanto como o de fácil entendimento, conhecido e dominado.

A fixidez gera o pensamento de total consciência sobre a condição do outro, o que possibilita a ideia de excluí-lo, determiná-lo, e/ou taxá-lo, respaldando atitudes de repetição e intrusão sobre essa realidade. Como afirma Bhabha, “o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo um ‘outro’ e ainda assim inteiramente apreensível e visível” (*Ibidem*, p.111).

Sob esta ótica, tanto a alteridade quanto o estereótipo são “ao mesmo tempo um objeto de desejo e escárnio...” (*Ibidem*, p.106), de aproximação e exclusão, fruto dessa ambivalência. Segundo Bhabha (*Ibidem*, p. 111), é nesse movimento antitético de reconhecimento e repúdio das diferenças, sejam raciais, culturais, ou históricas, que se sustenta o discurso colonial, incentivando o confronto entre as realidades e pontos de vista dos colonizadores e colonizados, e assim respaldando a dominação de uma classe sobre a outra.

O pensamento de dominação é motivado por uma “originalidade fantasiada” de raça, gênero e cultura do discurso dominante (no caso o colonial) que garantiria sua superioridade e proximidade a uma “raça original”, justificando o distanciamento e inferioridade atribuída ao “outro” e de seus atributos. Sendo assim, a alteridade construída como inflexível ganha conotação pejorativa, ou seja, a rigidez atribuída às características de “outrem” são malvistas, rebaixadas e, ainda, insistentemente repetidas a fim de convencer e generalizar essa distinção. A chamada “analítica da ambivalência” sustenta, assim, a caracterização do estereótipo em sua construção de verdades probabilísticas, estratégias de individuação e *marginalização* (*Ibidem*, p. 106 [grifo meu]) a partir da repetibilidade consentida e automática destas em divergentes conjunturas.

Assim explica C. Vasconcelos sobre a teoria de Bhabha:

É a repetibilidade e visibilidade em excesso de algum traço/marca de um determinado povo ou sujeito colonial que dá validade à construção do estereótipo e produz um efeito de verdade em uma ideia estabelecida sobre o outro; desta forma, articula-se uma série de modos de diferenciação, prioritariamente raciais e sexuais, para embasar as práticas discursivas da hierarquização cultural. (C. VASCONCELOS, *op. cit.*, p.320).

Dessa forma, a crença no conhecimento e domínio das referências do “outro” por um grupo alheio a sua realidade suscita a rigidez dessas informações, tornando imutáveis e gerais todos os atributos escolhidos para compor esse outro, e que são sempre reproduzidos a fim de perpetuar sua condição e manter o domínio. O estereótipo é, assim, utilizado pelo discurso dominante como estratégia de permanência do quadro de relações de poder, e também de suas características atribuídas, assumindo sua fixidez e dificultando sua alteração.

Em outro ponto de vista, Erving Goffman, no livro *Estigma – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, emerge a discussão sobre estigma e analisa o conceito através de uma diversidade de exemplos e depoimentos, partindo, principalmente, do ponto de vista do estigmatizado. Nessa reflexão, Goffman (2004, p.6) discorre sobre os componentes criadores desse “atributo profundamente depreciativo” e suas formas de relação com o entorno social.

O termo *estigma*, criado na Grécia, dava nome a uma prática na qual eram feitas marcas corporais, como cortes e queimaduras, que serviam para interpretar visualmente a moral daqueles que as carregavam. Predominantemente pejorativas, as marcas evidenciavam os aspectos e atitudes negativos do caráter de seus portadores, definindo e os diferenciando dos demais, a fim, principalmente, de evitá-los.

Esse sinal de definição é trazido à discussão atual e continua com o sentido simbólico de evidenciar as diferenças negativamente. O conceito é entendido pelo autor como produto de um processo de categorização, comum a todo e qualquer indivíduo social, no qual se elegem certos atributos como definidores da categoria do indivíduo que se está julgando. A partir disso, criam-se expectativas internas, que mais se enquadram como exigências, ambas inconscientes, àquele indivíduo de acordo com cada categoria socialmente construída: “Baseando-nos nessas pré-concepções, nós as transformamos em expectativas normativas, em exigências apresentadas de modo rigoroso.” (*Ibidem*, p.5).

O surgimento de evidências de diferenciação dessas expectativas criadas, ou o rompimento dessas exigências construídas, passa a se fazer mais visível e importante do que qualquer outra característica que apresente o indivíduo, quiçá elimina a possibilidade de atenção para qualquer outro atributo deste, caracterizando um estigma. Dessa forma, o estigma, ligado ao pejorativo, está relacionado, mais do que a um rompimento com a previsão, a uma noção de inferioridade da diferença, na qual, por exemplo, a quebra do que se espera como coerente reduz “nossa valorização sobre o indivíduo.” (*Ibidem*, p.40).

O autor denomina como normais aqueles que “não se afastam negativamente das expectativas particulares” (*Ibidem*, p.8), ou seja, são normais aqueles que exercem, na relação específica sobre a qual se explana, o papel de não estigmatizado. Nesse entendimento, compreende-se que os estigmas se constroem não pelas características dos atributos em si, mas a partir de uma “linguagem de relações”, onde pesam também uma série de outras determinantes como local, situação, status etc., pois “um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem horroroso nem desonroso” (*Ibidem*, p.6).

É, ainda, importante para a análise da teoria regionalista – apresentada no primeiro capítulo como um dos entendimentos do Sertão e, mais adiante, como responsável pela criação do estereótipo do sertanejo enquanto “macho”, segundo a teoria de Albuquerque Jr. – observar o que, na reflexão de Goffman, o autor denomina formação da identidade pessoal. Diferente da identidade social, na qual é possível atribuir e serem atribuídos estigmas ao sujeito, a identidade pessoal é a maneira pela qual o estigmatizado encara e age a partir dessa taxaço. Nesse sentido, quando o estigmatizado é desacreditável⁸ – quando não se percebe imediatamente seu estigma – é possível, e recorrente, a manipulação das informações sociais que indicam a presença do seu “defeito”⁹ para a sociedade.

⁸ Segundo o autor, o estigmatizado pode ser diferenciado entre *desacreditado*: assume que “sua característica distintiva já é conhecida ou é imediatamente evidente [...] pode ser percebido só ao se lhe dirigir a atenção (geralmente visual)” (GOFFMAN, 2004, p.7;17); e *desacreditável*: “quando a diferença não está imediatamente aparente e não se tem dela um conhecimento prévio” (*Ibidem*, p.38).

⁹ O termo *defeito* é utilizado pelo autor, durante toda a obra, para caracterizar os motivos que levam um indivíduo à estigmatização, como na passagem: “Assim, deixamos de considerá-lo criatura

Tal manipulação das possibilidades do estigma permite também utilizar seu caráter negativo de forma controversa. Poucos são os exemplos citados pelo autor, mas há alguns que possuem grande interesse ao trabalho, sobre formas “positivas” de apropriação do estigma, ou simplesmente, sobre a ausência de acusação em cima de suas características, como, por exemplo:

Parece também possível que um indivíduo não consiga viver de acordo com o que foi efetivamente exigido dele e, ainda assim, permanecer relativamente indiferente ao seu fracasso; isolado por sua alienação, protegido por crenças de identidade próprias, ele sente que é um ser humano completamente normal e que nós é que não somos suficientemente humanos. Ele carrega um estigma, mas não parece impressionado ou arrependido por fazê-lo. (*Ibidem*, p.9).

Como os guetos étnicos e raciais, essas comunidades constituem um paraíso de autodefesa e um lugar onde o indivíduo deslocado considera abertamente a linha em que se encontra como tão boa quanto qualquer outra. Mas, além disso, os desviantes sociais sentem amiúde que não são simplesmente iguais a, mas melhores do que os normais, e que a vida que levam é melhor do que a vivida pelas outras pessoas que, de outra forma, eles seriam. (*Ibidem*, p.122).

Essas formas podem ser invertidas e afirmadas dentro do próprio grupo estigmatizado, ou ainda explanadas e defendidas por ele no âmbito social. Nesses casos, os “símbolos de estigma” podem ser apropriados e transformados em “símbolos de prestígio”, ressignificados e utilizados como fator de concordância e reconhecimento dentro de um grupo, no lugar do afastamento inerente ao estigma, fortalecendo, assim, suas relações internas e representação externa no convívio social.

Nessa relação de ressignificação e apoderamento do estigma como emblema, do uso da construção pejorativa do discurso dominante como estandarte de identificação e arma de proteção, pode-se observar a formação e/ou reconhecimento de grupos identitários, que a partir de um estigma se assumem como coletivo. É nesse sentido que Bourdieu (1989), no “Capítulo V: A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a ideia de lugar”, dando continuidade à compreensão da construção das identidades através da influência do poder simbólico, se reinsere no tema estudado, fazendo uma análise sobre a identidade regional.

comum e total, reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída. Tal característica é um estigma, especialmente quando o seu efeito de descrédito é muito grande – algumas vezes ele também é considerado um defeito, uma fraqueza, uma desvantagem [...]” (*Ibidem*, p.6).

O autor identifica no **regionalismo** a presença dessa ressignificação do estereótipo, preconceito e estigma – citada acima na reflexão sobre Goffman – na formação de sua identidade: “O estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituído assim em emblema.” (BOURDIEU, *op. cit.*, p.125).

Partindo da essência da palavra para compreender seu emprego como característica identitária, Bourdieu apresenta “região” como fator de separação e descontinuidade. Não é somente o ato da delimitação, mas também o discurso e a autoridade daquele que o impõe os responsáveis pelo processo de criação das fronteiras e seu “isolamento” simbólico. A demarcação defendida é, antes de tudo, produto de uma atribuição de valor subjetivo, e não de uma classificação natural ou geográfica. Dessa forma, é no âmbito simbólico que se define a escolha do local de referência das categorias de certo grupo, a origem de suas propriedades, para somente depois essa classificação ser transferida para o campo territorial, entendendo que “a fronteira, esse produto de um acto jurídico de delimitação, produz a diferença cultural do mesmo modo que é produto desta” (*Ibidem*, p.115).

O movimento regionalista, cujos critérios de reconhecimento e representação identitária estão ligados ao seu local de origem, busca dar visibilidade a essa fronteira demarcada e suas particularidades, defendendo não somente a possibilidade de existir como diferente, mas de ser reconhecido como tal:

O discurso regionalista é um discurso performativo que tem em vista impor como legítima uma nova definição das fronteiras e dar a conhecer e fazer reconhecer a região assim delimitada – e, como tal, desconhecida – contra a definição dominante, portanto, reconhecida e legítima, que a ignora. (*Ibidem*, p.116)

Nesse sentido, é fundamental para o regionalismo a *conservação ou transformação* (*Ibidem*, p.124) dos aspectos simbólicos, até então atribuídos ao grupo pelo discurso dominante e disseminados para a sociedade. Segundo o autor, a atuação do grupo dominado sobre as definições impostas a respeito de sua identidade somente é possível passando, primeiramente, por sua aceitação. Esta pode ser a favor ou contra, submissa ou revoltada, porém, parte do reconhecimento dessa caracterização instituída e socialmente aceita, seja para seu aproveitamento, negação, ou ainda inversão de seus sustentáculos.

As características estereotipadas e pejorativas – ou estigmas – de acordo com a intenção de dominação simbólica explicitada anteriormente, surgem nesse momento como principais atributos a serem transformados pelo discurso dominado, em favor da ressignificação e reconhecimento de suas diferenças. Segundo Bourdieu, o estigma entra como fator desencadeador da reivindicação simbólica da identidade local, uma vez que:

[...] **de fato, se a região não existisse como espaço estigmatizado**, como “província” definida pela distância econômica e social (e não geográfica) em relação ao “centro”, quer dizer, pela privação do capital (material e simbólico) que a capital concentra, **não teria que reivindicar a existência**: é porque existe como unidade negativamente definida pela dominação simbólica e econômica que alguns que nela participam podem ser levados a lutar (e com probabilidades objetivas de sucesso e ganho) **para alterar a sua definição, para inverterem o sentido e o valor das características estigmatizadas**, e que a revolta contra a dominação em todos os seus aspectos – até mesmo econômicos - assume a forma de reivindicação regionalista. (*Ibidem*, p.126-127. [grifo meu])

Assim, além de influenciar na formação identitária, na qual se ressignificam os aspectos negativos compartilhados, incorporando-os, o estigma é também capaz de provocar a reclamação do reconhecimento desse grupo na sociedade. Pode-se concluir que o movimento reage à própria acusação responsável por caracterizá-lo: “A reivindicação regionalista, [...] é também uma resposta à estigmatização que produz o território de que, aparentemente, ela é produto.” (*Ibidem*, p. 126).

Dessa forma, a partir da construção de símbolos e da competição dominante entre estes é que se instituem os discursos, aceitos e/ou marginalizados dentro de um contexto social. Nesse âmbito, o exercício de um poder simbólico, inconsciente e impositivo, define os padrões e valores com os quais se constroem o conjunto de normas desse contexto. Os padrões desviantes, assim como seus agentes, são considerados negativos e afastados do convívio social de diversas formas. Estereótipos, preconceitos e estigmas são criados das particularidades, numa tentativa de controle e conhecimento do certo e errado.

Por sua vez, a partir do isolamento e exclusão desses grupos desviantes é possível, também, resultar na ressignificação e reapropriação desses valores negativos, organização e busca de reconhecimento desses grupos, em torno do empoderamento de sua identidade. Esse fenômeno de *reivindicação pública do estigma* (*Ibidem*, p.125) pode ainda contribuir para consolidar novos estereótipos (e

até mesmo novos estigmas) como observado no processo de construção da identidade estudada, que perpassa uma identidade regional e também de gênero.

No caso do Sertão, a maioria masculina de personalidades conhecidas, a masculinização de qualquer característica relacionada a esse conceito, mais a necessidade de atributos historicamente masculinos para conviver com as especificidades da região são componentes do imaginário cultural reproduzido e divulgado, no qual esse espaço é “uma região cujo núcleo de resistência é a dureza de seu homem: o sertanejo. Homem de natureza de cabra, a única coisa rija neste espaço bichado.” (ALBUQUERQUE JR., 2011, p.287).

2.2 No sertão de “cabra macho”

A masculinização das representações acerca do Sertão pode ser identificada, introdutoriamente, a partir de seus principais nomes históricos – Padre Cícero, Frei Damião, Lampião e seu bando, Antônio Conselheiro; nos personagens de seu imaginário – cangaceiros, retirantes, beatos, matutos, cabras, caboclos e brejeiros; nos ofícios de seus habitantes – vaqueiro, remeiro, jagunço, coronel; nos traços identitários – rústico, forte, viril, duro, bruto, ignorante, honrado, corajoso; e se resume em sua estrutura social patriarcal – organizada através da autoridade masculina, liderada por um patriarca.

Contudo, não é somente a preponderância de símbolos masculinos, ou a quantidade de personagens desse sexo que participaram da criação de sua história, que sustenta a hipótese de uma tradição de gênero no Sertão. Essa ideia é antes validada a partir da constatação de que tanto esses personagens quanto suas características e ofícios não permitem relação com qualquer atributo feminino e, mais do que isso, não possuem sequer espaço para pensar algo que não a figura do homem em suas definições.

Apesar das diferentes formas de olhar e entender o Sertão, através de conceitos e metodologias distintas, entre as três teorias apresentadas sobre o tema

foi possível perceber pelo menos um ponto de concordância. Para além de outras semelhanças, em todas elas é possível identificar a definição de gênero na identidade sertaneja. Ambas concordam no momento em que elegem como referências absolutas de Sertão – sejam históricas, folclóricas ou culturais – imagens, símbolos, personagens, casos e características que, de algum modo, reafirmam a predominância masculina desse território.

Quando reflete a respeito do imaginário criado para a identidade do ser sertanejo, C. Vasconcelos diz:

Assim como o Jeca povoou fortemente o imaginário brasileiro durante décadas, outras imagens não menos estereotipadas do homem do interior foram veiculadas e consolidadas através de diversas formas de expressão artística (cinema, cordel, pintura, música...). Principalmente na literatura, construiu-se através dos personagens do jagunço, vaqueiro, coronel, cangaceiro, brejeiro, beato, retirante, matuto/tabaréu, entre outros, a imagem do sertanejo quase sempre calado e triste ou violento e fanático. (C. VASCONCELOS, *op. cit.*, p. 77)

Recorrendo às expressões artísticas como mecanismos difusores dessas imagens, a autora resume a estereotipia do sertanejo com figuras e ofícios masculinos, que justificam também a influência máscula em seus temperamentos.

Passando também por outros autores, ao listar os personagens protagonistas das histórias e tradições desse espaço, Guelman assim descreve:

O sertão preenche-se de lugares e personagens, componentes materiais e imateriais da sertanidade: os muitos muquéns, Nossas Senhoras das Abadias, Bons Jesus, Lapas consagradas; freis vislumbram caminhos santos em cordilheiras; matutos ensandecidos cultuam catedrais de pedra; beatos erram pelos ermos arrancando multidões; périplos de terra prometida; sucedem-se Apolônio di Toldi, Ibiapina, o Conselheiro, Padre Cícero, Frei Damião; Sobressaem os grandes barões da terra, como Cícero Dantas, dono de quase todo o sertão da Bahia e da fazenda velha onde botou Canudos; antes dele, os grandes capitães, sesmeiros, oriundos das bandeiras; o sertão e seus muitos símbolos de heróis bandoleiros: Cabeleira, Jesuíno Brilhante, Antônio Silvino, Sinhô Pereira, Virgulino Ferreira, Lampião, e os inúmeros epítetos a cercar os personagens do cangaço: Zabelê, Jararaca, Gavião; trovas e versos animam o sertão: Leandro Gomes de Barros, Catingueira, Cego Aderaldo, sátiras. (GUELMAN, *op. cit.*, p.62)

Salvo a imagem Santa, representante da fé absoluta dos beatos, o autor concentra em suas citações nomes e passagens marcados por homens sertanejos, na intenção de citar os “componentes materiais e imateriais da sertanidade”.

Já na teoria de Albuquerque Jr., além de afirmar que o “Nordeste não é verossímil sem coronéis, sem cangaceiros, sem jagunços ou santos” (ALBUQUERQUE JR, 2011, p.217), também as sensações, os atributos pessoais, as formas de viver e os costumes adquirem aspectos masculinizantes, influenciados pela carga simbólica desses personagens principais:

[...] o cangaço vai marcar o Nordeste e o nordestino com o estereótipo da “macheza”, da violência, da valentia, “do instinto animal”, do assassino em potencial. Motivo de orgulho e de vaidade para os setores tradicionais, notadamente para os camponeses da região, o elogio ao cangaço servirá para estigmatizar o homem pobre vindo do meio rural do Nordeste, especialmente quando chega nas grandes cidades do Sul. Estereotipá-los como homens primitivos, bárbaros, alheios à civilização e à civilidade, que, embora fossem homens comuns, escondiam uma fera pronta a se revelar, “às vezes nem pareciam gente”. O Nordeste seria a terra do sangue, das arbitrariedades, região da morte gratuita, o reino da bala, do Parabelum e da faca peixeira. (ALBUQUERQUE JR, *op. cit.*, p. 144).

O cangaceiro como um dos exemplos explicitados de habitantes desse imaginário, além de uma figura histórica da região, é também responsável pela caracterização da identidade sertaneja como bruta, viril e violenta. O masculino do sertanejo cangaceiro se relaciona à “macheza” da agressividade, à valentia do enfrentamento, e outros aspectos vinculados à violência. Apesar da presença feminina no movimento do Cangaço ser, de certo modo, reconhecida, são os aspectos masculinizantes que dominam seu entendimento e vinculam suas características à constituição desse ser.

Também referente à relação entre personagens masculinos e aspectos masculinizantes no entendimento do Sertão, além do cangaceiro, o vaqueiro é também figura representativa dessa estereotipia. Na dissertação do antropólogo Francisco Filgueiras Aires, *O “Espetáculo do cabra-macho”: Um estudo sobre os vaqueiros nas vaquejadas no Rio Grande do Norte* (2008), a masculinidade é abordada como traço característico desse ator social e das relações entre estes, principalmente no que se refere à competição e às brincadeiras.

No sentido de disputa, a masculinidade é exaltada na dimensão do desafio e da competitividade. A competição, no geral ou esportiva, como no caso das vaquejadas, aflora sentimentos relacionados ao masculino, de agressividade, força e superação, onde “cada competidor põe em jogo o seu *etos* guerreiro” (AIRES, 2008, p.94). O desafio do vaqueiro, enquanto busca, se relaciona com virtudes como a

coragem no almejo da vitória e da titulação de campeão. Todas essas referências são vistas pelo autor como formações de masculinidade, e que, no caso dos vaqueiros, também se reforçam a partir das brincadeiras jocosas:

Nas vaquejadas o “terceiro tempo” também acontece durante os momentos lúdicos desse evento, reveladas pelas brincadeiras que se pode denominar de *feminilização*. Isso acontece pela depreciação da sexualidade do vaqueiro homem, com gestos e palavras expressas pelo sentido inverso de sua orientação sexual. Tal prática é desenvolvida apenas entre os homens que buscam, pela brincadeira, afirmar a sua condição de macho desvalorizando a masculinidade do seu amigo. (*Ibidem*, p.95 [grifo do autor])

Nesse caso, observa-se tanto o estereótipo do vaqueiro como homem, representado pelo desafio e coragem masculinos, quanto o estigma da “macheza duvidosa”, atribuídos aspectos femininos como desmoralizantes da masculinidade, a partir de acusações jocosas entre os vaqueiros.

Assim como mencionado anteriormente as manifestações artísticas têm fundamental influência na construção dessa imagem varonil do Sertão. Muitas das obras que se reportam a essa região reproduzem seus estereótipos de “macheza”, e ainda auxiliam na difusão dessa condição identitária. Na literatura, música, pintura, teatro e poesia, são percebidos discursos que determinam o Sertão como espaço masculino, onde não há vez pra “cabeludo”.

Cabra do cabelo grande
Cinturinha de pilão
Calça justa bem cintada
Custeleta bem fechada
Salto alto, fivelão
Cabra que usa pulseira
No pescoço medalhão
Cabra com esse jeitinho
No sertão de meu padrinho
Cabra assim não tem vez não.

No sertão de cabra macho
quem brigou com Lampião
que brigou com Antôin Silvino
quem enfrenta batalhão
amansa burro bravo
pega cobra com a mão
trabalha sol a sol
de noite vai pro sermão
rezar pra Padre Ciço
falar com Frei Damião
No sertão de gente assim

No sertão de gente assim
Cabeludo tem vez não.¹⁰

A música de Luiz Gonzaga, que dá nome ao subitem, é mais uma citação que traz como referências do Sertão os personagens masculinos de Lampião, Antônio Silvino, Padre Cícero e Frei Damião. Além de explicar quem é o “cabramacho”, e o que ele deve fazer para ser reconhecido como tal (amansar burro bravo, pegar cobra com a mão), o músico descreve exatamente aquilo que não o representa (cabelo grande, calça justa, usar pulseira ou medalhão) e que por sua vez faz menção a referências femininas. Segundo a música, esse tipo distinto de sertanejo, incomum e feminino, no Sertão “não tem vez não”.

Na literatura, Guimarães Rosa (1989, p. 81), em *Grande Sertão: Veredas*, revela: “Sertão é o penal, criminal. Sertão é onde homem tem de ter a dura nuca e mão quadrada”. Narrando a saga de grupos de jagunços no Sertão, a partir dos pensamentos do personagem, e também jagunço, Riobaldo, assim é descrito e compreendido esse “tipo macho” sertanejo: “Jagunço – criatura paga para crimes, impondo o sofrer no quieto arruado dos outros, matando e roupihando.” (*Ibidem*, p. 158); “Homem é rosto a rosto; jagunço também: é no quem-com-quem.” (*Ibidem*, p. 116). Exaltando, ao mesmo tempo, a desgraça e a valentia da sina jagunça, a fala não deixa de acentuar a virilidade dessa figura, um sertanejo “homem-d’armas, brabo bem jagunço” (*Ibidem*, p.104).

Nesse mesmo viés, Euclides da Cunha, em sua descrição dos sujeitos na obra *Os Sertões* (1902), também relata que o “jagunço é menos teatralmente heróico; é mais tenaz; é mais resistente; é mais perigoso; é mais forte; é mais duro” (CUNHA, 1984, p.53). Na obra, a descrição do “homem do sertão, encourado e bruto” é constantemente mediada pela relação entre o sujeito e a natureza, e a partir disso é revelada a sua masculinização, relatando-os como “enrijados pelos climas duros”, ou considerando sua “bravura instintiva”.

A valentia e bravura enquanto atributos masculinos são sustentados nas produções literárias, a exemplo de quando, a fim de demonstrar respeito, seu companheiro na jagunçagem declara a Riobaldo: “você é valente... Você é um

¹⁰ Música: *Xote dos Cabeludos*. Composição: Luiz Gonzaga e José Clementino. Disponível em: <www.musica.com.br>. Acesso em: 30/05/2014

homem pelo homem...” (ROSA, *op. cit.*, p.105). Além disso, também é possível ver na crise do retirante Fabiano, na obra *Vidas Secas* de Graciliano Ramos, de 1938, a necessidade de afirmar-se e reivindicar o seu existir a partir de uma postura de valentia, condicionada ao gênero masculino. Ele divaga:

Devia ter furado o pescoço do amarelo com faca de ponta, devagar. Talvez estivesse preso e respeitado, um homem respeitado, um homem. Assim como estava, ninguém podia respeitá-lo. Não era homem, não era nada. Agüentava zinco no lombo e não se vingava. (RAMOS, 1969, p.156)

Nesse trecho, o alcance da condição de homem, enquanto corajoso e forte, é a única opção para o personagem. Somente a reivindicação de sua masculinidade é a forma de agir esperada, a postura aceita. Não realizar a valentia que o colocaria na posição de homem significava, simplesmente, não existir.

Dessa forma, se identifica a maneira pela qual essa figura é apresentada no universo de símbolos e representações do Sertão. Como resume Euclides Da Cunha, “O sertão é o homízio” (CUNHA, *op. cit.*, p.246), espaço onde não cabem outras formas de existir fora a dureza de seu homem, a valentia do seu sujeito, que é um “cabra”, e bem “macho”. As criações a respeito desse espaço-enigma, principalmente vinculadas ao seu entendimento geográfico, enquanto espaço físico, trazem arraigadas referências que condicionam sua identidade ao sexo masculino, e à masculinização de suas subjetividades. Vistos os exemplos que auxiliam na elucidação desse panorama “falocêntrico”, faz-se necessário compreender o porquê dessa relação, entre uma identidade regional e uma identidade de gênero, se formar nas representações sobre o Sertão.

2.3 A Invenção do “falo”

A escolha de *um* tipo representativo para todo um imaginário cultural pode tanto ser utilizada no resgate e fortalecimento da identidade a qual se quer consolidar quanto é vulnerável à generalização e atribuição de estereótipos, que enrijecem suas representações. No entendimento do Sertão, é possível identificar esse caso de personificação cultural. A criação de um modelo de sertanejo, ou do

conjunto de aspectos e características próprias do habitante desse território, pode ser identificada nos discursos sobre essa temática e nas formas de representação divulgadas, acima citadas, que abordam e retratam esse tema.

A fim de compreender a trajetória e as influências que consolidaram o espaço Sertão e sua identidade enquanto “homens”, apresenta-se a teoria de Durval Muniz de Albuquerque Junior (2003) em sua obra *Nordestino: invenção do “falo” – Uma história do gênero masculino (1920-1940)*, a qual explana sobre a construção de um perfil regionalista vinculado tanto a um discurso político quanto a um movimento cultural, e, acima de tudo, associa **identidade regional** a uma **identidade de gênero**.

Segundo o autor, todo o esforço de consolidação e fortalecimento da região Nordeste, anteriormente citado, em conflito com a concentração de poderes no Sul do país e aliado à iniciativa de formação de uma identidade brasileira que se buscava na época, levou a disputa simbólica de poder e representação também para o campo da cultura. A fim de vencer os estigmas e se afirmarem na disputa dessa construção de brasilidade, os nordestinos fundadores do Movimento Regionalista Tradicionalista, além de buscarem definir a própria região Nordeste, visam também desenhar as características dos sujeitos nordestinos:

Havia uma proposta clara, portanto, do movimento regionalista e tradicionalista de contribuir para traçar e fixar o perfil do homem da região, de dar a ele uma “personalidade”, uma fisionomia. Para isto incentivou que este regionalismo se explicitasse em obras de arte, tanto no campo das artes plásticas, como na literatura, visando a “dar expressão ao regional”. (ALBUQUERQUE JR., 2013, p. 145)

Dada essa disputa de representações dentro da criação de uma identidade nacional, se faz necessário para os regionalistas eleger qual o tipo regional que melhor personifica os valores e conceitos defendidos pelo movimento, e que pleitearia espaço na construção de brasilidade que se propunha. Nesse momento, o grupo embarca na composição desse sujeito característico, figura representante de todo o seu discurso político de contraposição à iniciativa modernizante e importadora do Sul, e de exaltação da realidade e beleza do tradicionalismo rural do antigo Norte, agora chamado Nordeste.

Todas as profundas transformações, defendidas pelo discurso sulista, pelas quais passava a sociedade brasileira, na visão do autor caracterizariam uma *feminização* dos costumes e da sociedade. Essas mudanças “mulheris” teriam provocado uma reação de afirmação masculina por parte do grupo regionalista. Através da comparação da mudança de valores e formas sociais à uma inversão dos papéis de gênero, Durval embasa sua teoria de associação entre a representação de um ser regional a um ser do gênero masculino.

Para melhor compreensão da teoria proposta pelo autor opta-se por considerar todas as mudanças nos campos sociais acima citadas como processo de *modernização*, em seu sentido amplo de avanço e atualização de seus conceitos, acompanhando as progressões características da época. Nesse sentido, na modernização identificava-se a “predominância progressiva das formas de sociabilidade urbanas sobre as rurais” (*Ibidem*, p.45), e com isso a chegada de novos padrões civilizatórios e a mudança no julgamento dos valores sociais. A valorização desse moderno sobre o rústico refletia também um “refinamento dos costumes” (*Ibidem*, p.48), mudando atribuições de importância e revelando novas preocupações com higiene, educação formal, moda e aparência, sustentadas por esse recente modelo, e que se contrapunham ao embrutecimento “másculo” predominante na conjuntura da época.

Segundo o autor, é parte fundamental dessa modernização do país a modificação na cultura de gênero do momento, decorrente de um processo de individualização que se ampliava no Pós-Guerra e que começava a abstrair os padrões impostos e aumentar a autonomia de pensamento e decisão dos sujeitos. Dentre outras formas, essa mudança se apresentou, principalmente, através de rupturas na instituição matrimonial e familiar da época. As mulheres começavam a mudar seus comportamentos e a contestar os papéis, ainda que em pequena escala, dentro dessa família brasileira hierárquica e patriarcal, local ao qual sua atuação até então se reduzia. As motivações para o matrimônio passam do âmbito dos negócios e interesses dos pais, para uma motivação sentimental e independente dos acordos e vontades da instituição familiar. Explana-se sobre a atuação pontual de algumas mulheres que exercem o papel de chefes de família, e outras dispostas a cumprir tarefas consideradas masculinas ou mesmo negar atribuições femininas.

Todo esse rompimento atingiria o cerne da constituição dessa instituição, incomodando o reinado dos patriarcas e a vassalagem das mulheres, tocando na instância de maior importância para a sustentação desse modelo de sociedade:

Este nivelamento social era mais ameaçador à medida que começava a atingir a instituição que era nuclear na ordem social: a família. O fim da sociedade dita patriarcal significava um progressivo enfraquecimento do sentimento de solidariedade de família, que tendia a ser substituído por um crescente individualismo e, perigo maior, pela solidariedade de classe. A mulher exercia um papel decisivo na preservação da instituição e, para isso, era fundamental [...] respeitar a distribuição hierárquica tradicional de papéis. (*Ibidem*, p.36-37)

Começava-se a perceber a possibilidade da entrada da mulher na vida pública e temer sua maior atuação na sociedade, ou ainda, temer a perda de poder e controle desta por parte dos homens. Por esse motivo, era preciso preparar teorias e argumentos que desencorajassem essa inversão de papéis e impedissem a violação de um poder construído pelos fortes e pautado na ordem e honra da tradição. É a partir dessa principal mudança que se estabelece a metáfora dicotômica utilizada pelo autor que vincula todo esse processo modernizador à questão de gênero, atribuindo adjetivos femininos e masculinos às modificações e permanências da sociedade brasileira no momento.

Atingindo a instituição que era célula da ordem social, ameaçando inverter a hierarquia vista como natural em seu interior, toda a sociedade parecia sair do controle dos homens que, emascuados em seu poder, viam o feminino sair de suas fronteiras e impregnar toda a ordem social. O refinamento da vida moderna, que levava a uma delicadeza de falas, gestos e atitudes, era mais um indício deste processo. (*Ibidem*, p.45)

No âmbito político, os conceitos de democracia e igualitarismo que se disseminavam eram comparados às ideias de horizontalidade e passividade das relações sociais e de classes. Esses atributos, historicamente relacionados à diminuição feminina, visavam fortalecer a crítica transparecendo uma falta de pulso e firmeza, valores “masculinos” e essenciais para uma forma de governar “efetiva”. O novo costume dos senhores de engenho, agora representados por seus genros, a valorização da educação formal e a era dos bacharéis e sua intelectualidade, são consideradas as mais novas formas de desvirilização, aproximações pejorativas do homem letrado e moderno aos modos femininos de fragilidade, reclusão e timidez. A modernização da economia, com a chegada das indústrias, feria o modelo patriarcal

das antigas relações de trabalho baseadas na ordem e obediência, e dependência mútua do senhor e dos funcionários.

A noção de tempo mudara com a rapidez trazida pelas indústrias. A volatilidade das horas frente às antigas demoras de produção e a relação do homem com a terra, interrompida pela mediação da máquina, eram ameaças à sobrevivência do antigo modo de vida. Era preciso, por parte dos regionalistas, resistir a essa feminização que acontecia perante os olhos de todos, em todo o país; ir contra a modernização que, no discurso tradicionalista, se apresentava como “uma mulher devoradora, que não perde tempo em deformar e destruir as manifestações viris da tradição patriarcal” (*Ibidem*, p. 118).

É interessante observar que, apesar de defendida a hipótese de uma feminização da sociedade, na qual seu processo de modernização se compara a características femininas e dialoga com conceitos historicamente vinculados ao papel da mulher, essa construção não dispunha de um aumento no espaço de atuação e representação das mulheres da época. Esse argumento, ainda que carregando o conceito feminino em sua teoria, não o levava na prática, não sendo possível identificar uma intenção de inserção das mulheres nessa modernidade dita feminina. Essa caracterização, na verdade, se constrói em destaque ao seu discurso de oposição, uma vez que os aspectos femininos são atribuídos pejorativamente, no aguardo de uma reação afirmativa de contraposição, sendo o feminino apresentado como a afirmação de um masculino ausente.

Constituída a principal crítica à realidade do Sul, e dada a ela uma visão pejorativamente feminina, estava definida a importância da escolha do gênero masculino no perfil idealizado pelo Movimento. Faltava agora a consolidação desse ser característico do Norte, esse “cabra” que era antes de tudo “macho”, e que além de representar uma reação ao processo que acontecia na época, deveria ser também a principal imagem de uma brasilidade genuína.

Como traz Albuquerque Jr., à contra mão das mudanças e à defesa de um tradicionalismo perdido, o nordestino foi tomando a forma de “macho” pela necessidade de reação. A modernização mulheril ameaçava estabelecer uma sociedade de superficialidades, passiva e artificial, e na qual o Nordeste não estava

incluído. Somente uma identidade forte e viril seria capaz de resgatar sua região “da situação de passividade e subserviência em que se encontrava” (*Ibidem*, p.150) frente aos avanços do Sul do país. Somente um “macho” poderia proteger os antigos valores patriarcais que se perdiam e que uma vez haviam consolidado o poder econômico e político da região.

Além de personificar toda a região, o nordestino seria o símbolo máximo de masculinidade, seria a própria “encarnação do falo” (*Ibidem*, p.151), pela defesa de seus antigos costumes, reação às novas tradições e ainda sua eterna luta pela sobrevivência, contra a seca e o meio, que o definiam como a figura mais forte representada na época. Segundo o autor ressalta:

[...] quando dizemos homem nordestino, não é apenas porque estamos reproduzindo a generalização do discurso humanista, em que a palavra homem serve para referir a toda a espécie, o que já é sintomático porque os discursos que analisamos não deixam dúvida de que **o homem nordestino é um homem**, ou seja, é macho, pensado no masculino, **não há lugar para o feminino nesta figura**. (*Ibidem*, 2013, p.153. [grifo meu])

Apesar da escolha dessa marca de virilidade se constituir como reacionária, motivada pela reconquista de um espaço simbólico da região, outras teorias serviram de embasamento para a escolha dos elementos do “ser” nordestino, e foram definitivas na associação deste com o tipo sertanejo. Demais perfis que compunham a identidade de nordeste – o brejeiro, o matuto, o mulato, o caboclo – foram ultrapassados pela emergência de um nordestino-sertanejo, escolhido para melhor representar o perfil regional, e quiçá nacional. A escolha do vivente do Sertão para representar essa identidade regional, que já possuía gênero definido, é fundamental para compreender como a construção simbólica dessa personalidade reverbera e influencia hoje na construção do seu imaginário, em suas relações sociais, culturais e no lugar da mulher nesse universo masculino.

São três as teorias identificadas e apresentadas por Durval Muniz de Albuquerque Jr. em sua obra, fundamentais à constituição e escolha do “ser” nordestino como homem, “macho” e sertanejo.

A primeira delas determina o sujeito a partir de sua constituição biológica. Tendo a natureza como ordenadora principal, busca esta compreender os hábitos sociais e traços psicológicos a partir de explicações naturais, provenientes da

“etnogênese’ do homem nordestino” (*Ibidem*, p.154). Segundo essa teoria, os fatores do sujeito, assim como acontece com seus caracteres genéticos e físicos, estariam incorporados ao conceito de hereditariedade e dessa forma vinculados ao passado genético dos indivíduos. Nesse sentido, a teoria de um homem “eugênico” estaria presente na configuração da sertanidade, e como referência do sujeito do Nordeste, a partir de sua constituição enquanto “raça”.

Os regionalistas utilizam a tese de Euclides da Cunha, a qual analisa a existência de três raças formadoras da identidade brasileira, para respaldar o pensamento eugenista em valorização desse ser regional. Segundo essa tese, a mistura do branco europeu, índio nativo e o negro africano, seriam os compositores biológicos do povo brasileiro, e de todas suas manifestações e características. Por unir a “inteligência” do homem branco com a adaptação ao meio e relação com a natureza local do indígena, o sertanejo seria uma sub-raça privilegiada. Seria, ainda, o guardião da mestiçagem primária, tendo em vista sua composição biológica original, e já que não fora alcançado e contaminado pela crescente influência europeia pela qual passava o país. Dessa forma, ainda guardava suas características genuinamente nacionais, o que o transformava na representação ideal da identidade brasileira, motivo pelo qual deveria ser mais valorizado e receber incentivos por parte do governo.

Outra teoria, se não a mais comum e associada dentre as três, é a da determinação das formas de vida e hábitos desse sujeito a partir de sua relação com a natureza. Inspirado no determinismo geográfico, o discurso antropogeográfico apresentado entende os atributos físicos, psicológicos, a organização e hábitos sociais dos sujeitos como uma resultante da vivência com o ambiente no qual estão inseridos. Também as próprias raças seriam, nesse ponto de vista, consequência do processo entre o homem e o meio, cujas adaptações climáticas e de vegetação atribuiriam características próprias, componentes dessas etnias. Foram muitas as obras que narraram os predicados deste povo explicitamente relacionados à natureza peculiar e dura do sertão, como citado anteriormente.

Visto isso, não haveria nenhum outro tipo tão forte e preparado para sustentar o momento do Nordeste como o sertanejo, que passara a vida lutando contra as adversidades de uma terra infértil e impiedosa. O homem do sertão vivia

castigado, rodeado pela vegetação bruta e o clima árido que também definiam suas qualidades, e mesmo assim carregava consigo a habilidade e força, através das quais vivia e triunfava contra a seca. Era este um “cabra-macho”, “cabra-da-pestes”, que assim como esse animal se adaptava e habitava da forma mais simples os mais difíceis espaços. Seria esse perfil o que melhor engrandeceria a identidade nordestina procurada, o homem isolado das influências estrangeiras no qual a hombridade, força e dureza que a natureza lhe atribuíra determinariam sua vantagem na disputa pelo espaço e representação travada pelo Nordeste.

O último dos discursos compositores da sertanidade na identidade regional e de gênero se relaciona com a própria construção histórica da região. Diferente das explicações dadas pela natureza, através da composição biológica ou geográfica, esse entendimento compreende as motivações sociológicas e históricas componentes desse espaço como as principais estruturantes dos sujeitos dali pertencentes. A ausência histórica do Estado nessa localidade, junto a seu isolamento físico e dificuldade de acesso, produziram a necessidade da criação das próprias leis de convivência e valores. Sendo a honra elevada à maior importância de valor, e a violência a principal forma de atuação em proteção a este.

A partir dessa herança histórica violenta e isolada, a bravura se tornou marcante aspecto do sujeito da região. A coragem do sertanejo se explicaria por sua própria história de vida, acostumado a sobreviver sem auxílio ou facilidade que o Estado pudesse oferecer, teve ele mesmo que definir suas regras locais e lutar pela ordem e seguimento destas. “O nordestino seria macho pela própria história da região, que teria exigido a sobrevivência dos mais fortes, dos mais valentes, e corajosos.” (*Ibidem*, p.185). E dessa forma, a valentia característica do sertanejo mais uma vez estaria em perfeita sintonia com a imagem nordestina-masculina que se desejava consolidar no movimento regionalista.

Com o entendimento das propostas teóricas e a relação do sertanejo representado em cada uma na constituição de uma identidade nordestina, se formulou um perfil regional e de gênero que até hoje reverbera no imaginário e nas produções culturais do país: O nordestino-sertanejo é um homem, mas, além disso, é um “cabra-macho” por excelência. A teoria de Durval, dessa forma, propõe

maneiras de se entender a relação do Sertão com seus principais estereótipos, o que indiretamente ajuda também na compreensão de seus estigmas.

A partir dessas análises, é possível desenhar o quadro imaginário do Sertão enquanto espaço físico determinado, protagonizado por figuras masculinas e pintado em cores quentes, que sugerem bravura, violência, miséria, seriedade, e valentia. Dessa maneira o Sertão é visto mais como espaço do que enigma, mais determinado do que possível, ampliável. Assim, fazem-se compreensíveis as motivações que levaram o Sertão a habitar os discursos e pensamentos de forma tão caracterizada, tão dura e forte como seu clima e como seu homem.

Percebendo as lentes que revelam tal olhar, condicionado e repetitivo, busca-se outras possibilidades de representação e interpretação sobre o tema. Novas formas de perceber e olhar o Sertão que não neguem ou desconstruam sua história e herança cultural, mas deem a elas meandros que flexibilizem suas durezas e relacionem outros conceitos, histórias, personagens, características e produtos. O Sertão (enquanto região) passa a Ser-tão, enquanto pertencimento e intensidade, e ao mesmo tempo movimento e infinidade: Ser-tão...

Esse Ser-tão, por sua vez, procura um outro *ser*, uma percepção que apesar de sempre presente não teve lugar nem fala nessa construção. Percepções diferentes não significam, necessariamente, profundas rupturas ou olhares externos; estas podem se desenvolver a partir do Ser-tão Mulher.

Capítulo 3

Novos olhares: o Ser-tão Mulher.

A discussão acerca do espaço-enigma e da composição das imagens e referências do seu habitante revela o imaginário desenhado pela pesquisa no entendimento do tema, apontando suas características consideradas mais fundamentais e próprias, responsáveis pela construção de sua identidade e também de preconceitos. A partir, principalmente, da marcante presença dos estereótipos na abordagem dessa temática, o presente trabalho busca colaborar para novas percepções do local e de seus habitantes que, em uma perspectiva macro, contribuam para reflexões diferenciadas sobre o tema e novas formas de atuação no local.

Vista a teoria de que o discurso cultural dado sobre o Sertão refere-se majoritariamente à representações e predicados masculinos – tornando sua identidade cultural quase uma identidade de gênero – é neste exato ponto que aqui se identifica a possibilidade de provocar novos olhares sobre o tema. Dialogando com a trajetória da própria história das mulheres e percebendo a estreita relação entre o Sertão e o universo masculino, propõe-se outra forma de percepção do espaço através da inversão da questão de gênero vigente.

A dificuldade a respeito do conhecimento e informações sobre a realidade das mulheres pode ser reconhecida no caso específico do Sertão, assim como em um âmbito geral da historiografia ocidental. Essa história, desenvolvida a partir do pensamento iluminista e no discurso centrado na racionalidade humana, foi

fundadora de um pensamento centralizador responsável pela construção de um “sujeito humano universal” da história, representado pela categoria “homem”. Generalizando práticas masculinas, “acreditava-se que, ao falar dos homens, as mulheres estariam sendo, igualmente, contempladas, o que não correspondia à realidade” (SOIHET; PEDRO, 2007, p.2), sabendo, ainda, que nem mesmo a maioria dos homens era contemplada por essa categoria, correspondente ao homem branco e ocidental.

Desse modo, o “impacto da presença feminina na historiografia aparece no questionamento de uma história centrada no conceito de homem enquanto sujeito universal, mostrando as fragmentações pelo sexo” (RAGO, 1995, p.84-85). Nesse contexto, o relato histórico tinha como objeto apenas o que era de interesse e domínio público, considerando, ainda, os acontecimentos a partir de sua excepcionalidade. Somente os grandes episódios e personalidades considerados importantes do ponto de vista desse “homem” mereciam ser documentados e registrados, “contribuindo” para a falta de informações sobre as mulheres, reservadas à vida privada. “As mulheres, que estão a maior parte do tempo ausentes desses lugares, desaparecem conseqüentemente do relato histórico. Há, nessa história, uma espécie de encobrimento do âmbito privado e do cotidiano.” (PERROT, 1995, p.14).

Mudanças nas vertentes históricas iniciam a ruptura com o pensamento tradicional a partir dos anos 1930¹¹, levando interesse à vida privada como campo a ser explorado, e recuperando a história das classes e grupos sociais excluídos com a *história social*, influenciada pelo marxismo. Juntamente com a atuação do Movimento Feminista no campo político, e o auxílio de demais disciplinas debruçadas sobre o assunto – como a linguística, a psicanálise e, principalmente, a antropologia – essas transformações, finalmente, ajudam a posicionar as mulheres como objeto de investigação histórica, o que posteriormente desenvolveria e institucionalizaria o campo de pesquisa da história das mulheres.

¹¹ Principalmente pela produção da *Escola dos Annales*, movimento historiográfico surgido em 1929 na França, que propunha nova tendência de interpretação da História, rompendo com seu caráter institucional e positivista, a partir da ênfase no cotidiano, história da vida privada e incorporação de novas fontes históricas.

A partir desse desenvolvimento, questiona-se: *como o olhar para as mulheres pode sugerir novos olhares sobre o Sertão?*

O estudo das mulheres enquanto seres sociais implicava, entre outras coisas, a modificação de parâmetros aceitos e historicamente tradicionais. A inclusão das mulheres no campo histórico põe em questão a escolha dos fatos e fontes até então privilegiados, produzidos por esse olhar único do “sujeito humano universal”, esforçado em acomodar as mulheres numa história que, de fato, as excluía (SOIHET; PEDRO, 2007, p.5). Essa mudança de olhar acarreta em transformações mais profundas, afinal:

[...] a solicitação de que a história fosse suplementada com informações sobre as mulheres equivalia a afirmar não só o caráter incompleto daquela disciplina, mas também que o domínio que os historiadores tinham do passado era parcial. Fato, este, necessariamente demolidor para uma realidade que definia a "história e seus agentes já estabelecidos como 'verdadeiros', ou pelo menos, como reflexões acuradas sobre o que teve importância no passado". (SOIHET; PEDRO, 2007, p.5)

A história das mulheres, relativizando os paradigmas e suas verdades racionais, de certa forma, desconstrói também sua criação masculina. Nesse sentido, a percepção feminina é também despertada como forma de inovação num ambiente como o Sertão, estreitamente vinculado ao universo masculino. Mas, superando esse questionamento do passado imposto, o principal para a pesquisa aqui proposta é a atuação dessa nova vertente na ampliação das possibilidades históricas advindas de sua ruptura, fundamental para a criação de novos temas, métodos e conceitos.

“O desenvolvimento da história das mulheres está intimamente ligado às inovações teóricas e metodológicas surgidas nos últimos tempos no campo das pesquisas historiográficas” (T. VASCONCELOS, 2005, p.2), o que não se limita apenas ao estudo da atuação das mulheres na sociedade, mas também na “redefinição dos processos de subjetividade” (*Ibidem*, p.3) e sua influência no fazer histórico. As pesquisas passam a tratar o privado, o cotidiano e a atuação social informal como campos de influência histórica, preenchendo-os de protagonismo e importância, além de se preocuparem em realizar uma história em que as subjetividades tivessem relevância, não somente em seus sujeitos, mas também na

fala do próprio historiador. A história passa a ser reconhecida como um discurso, uma fala do passado, e não a sua realidade ou descrição.

No diálogo constante no campo interdisciplinar dos estudos de gênero, emerge o enfoque cultural na história o que possibilita recuperar outras manifestações passadas da experiência coletiva e individual de mulheres e homens, destacando que o social é historicamente constituído, nele as experiências sociais femininas e masculinas diferenciadas emergem numa condição própria em sociedades específicas. Nesse sentido, é importante observar as diferenças sexuais enquanto construções culturais, lingüísticas e históricas, que incluem relações de poder não localizadas exclusivamente num ponto fixo – o masculino –, mas presente na trama histórica. (MATOS, 1998, p.70)

Levando em conta a compreensão cultural dos sujeitos e de seus gêneros, também novas metodologias foram pensadas e experimentadas a fim de dar conta de uma bagagem histórica que fugia aos métodos tradicionais de estudos. Emerge a valorização de um passado sem registros nem documentos, guardado nas casas e nas conversas; uma história que não se preocupava com passagens e personagens excepcionais, mas com agentes sociais que através de sua percepção, subjetividade e cotidiano, também poderiam ser considerados agentes da transformação histórica.

Para Louise Tilly (1994) as historiadoras das mulheres foram pioneiras ao redescobrir a importância de fontes históricas marginalizadas como as biografias e os testemunhos pessoais, fazendo isso de forma criativa. Também a respeito disso, Michelle Perrot (1992) destaca que a história das mulheres deve considerar as fontes tradicionais por um novo ângulo para assim conseguir dar visibilidade às mulheres, pois os registros não falam por si. Além disso, a autora aponta possibilidades de diferentes enfoques para superar as dificuldades encontradas, como: a utilização de testemunhos que tratam de acontecimentos comuns da vida privada, como arquivos privados e registros públicos, por exemplo, processos criminais envolvendo mulheres; a utilização de fontes literárias como novelas, iconografia e fotografias, pois revelam elementos acerca da mentalidade da época; e finalmente, a utilização da “história oral”, termo que a autora não considera apropriado, sugerindo a sua substituição por “princípios orais”, que devem incorporar-se à história. (T. VASCONCELOS, *op. cit.*, p.5-6)

Não é a fim de realizar um levantamento ou uma pesquisa histórica que se suscita tal discussão na abordagem dessa pesquisa. É compreendendo as influências do processo histórico relacionado às questões de gênero – a partir de sua ruptura com a dominação masculina e sua ampliação dos temas, métodos, sujeitos e percepções históricos – que se percebe a capacidade de associá-lo à proposta deste trabalho, no que se refere, principalmente, à ampliação tanto da forma de compreender seu ambiente, como espaço e como enigma, quanto dos métodos e maneiras de interpretar seus sujeitos.

Dessa forma, o último capítulo se apresenta em diálogo com o *olhar existencial* sobre o Sertão, que inicia um processo de ruptura com a visão tradicional a partir da teoria apresentada de Leonardo Guelman, superando sua dimensão geográfica e propondo novas condições referenciais para o tema. Para melhor elucidar a discussão, o capítulo divide-se entre o *Feminino Ocultado* – as representações dadas e conhecidas sobre as mulheres do Sertão; o *Feminino Encontrado* – as referências encontradas através da pesquisa que, de alguma maneira, subvertem essa reprodução dominante; e *A Intenção da fala* – no qual, a partir da experiência, apresenta-se o início e o fim da travessia da pesquisa nas informações dos encontros, através dos contos e do olhar pessoal sobre as mulheres do Sertão.

3.1 O Feminino Ocultado

Tendo em vista a primeira compreensão sobre seu sujeito, que se apresenta majoritariamente pelo gênero masculino, realizou-se o esforço de encontrar, dentro desse universo “falocêntrico”, as referências femininas que também acompanham o entendimento acerca do Sertão, na proposição de outras percepções desse espaço. Como primeiro movimento para um novo olhar, através da percepção do feminino ausentado nesse espaço, percebe-se como fundamental a identificação das imagens, referências e personagens mulheres que, mesmo em segundo plano, compõem o atual pensamento apropriado sobre o assunto.

Nessa direção, mais uma vez esbarra-se em conceitos e símbolos estereotipados que recorrentemente se vinculam à ideia desse espaço, fácil e amplamente associados e reproduzidos pela sociedade. Percebe-se, nestes, a influência tanto da visão naturalista e suas relações com o meio e natureza, quanto das imposições da sociedade patriarcal, seja no cumprimento de seus papéis de gênero tradicionais, ou na transgressão destes. Com o olhar aguçado para desanuviar e perceber essas referências femininas no Sertão, duas categorias se

revelaram como principais no entendimento geral: a “mulher-séria” e a “mulher-macho”.

A seca fez eu desertar da minha terra
 Mas felizmente Deus agora se alembrou
 De mandar chuva
 Pr'esse sertão sofredor
 Sertão das muié séria
 Dos homes trabaiador.¹²

A presença das mulheres e do feminino na compreensão de Sertão há muito é relacionada com uma postura “séria”, que mais se identifica como cordata e discreta do que simplesmente sisuda ou mal humorada. Pode-se pensar na presença do patriarcalismo na base da estrutura social como uma de suas motivações, na qual o espaço e papel reservados às mulheres se limitam ao privado e ao exercício das atividades domésticas e maternais, modelos que exigem da mulher recato e decência como forma de reconhecimento e prestígio. Nesse sentido, a sociedade em questão vê a “mulher-séria” como “ajuizada”, que preza pela honra e respeito de sua família e seu próprio, submetida aos valores e padrões exigidos. No caso do sertão baiano:

Historicamente as representações acerca do feminino no sertão baiano figuravam em torno da submissão e da seriedade. Tanto as mulheres eram vistas como subordinadas, não exercendo papel de sujeito das suas ações e práticas, como também se configurava uma idealização da sertaneja como “mulher séria”. (V. VASCONCELOS, 2006, p.9)

Outra forma de compreender tal seriedade pode se relacionar às dificuldades e sofrimento atribuídos à região. A lida com a seca e a pobreza justificam a postura feminina, sem tempo ou disposição para manifestações de alegria ou felicidade, já que a vida se resume a trabalhar para resistir às durezas de uma realidade difícil. A “mulher-séria”, fruto da miséria, dialoga com a associação do Sertão enquanto seca – no qual as mulheres, além de desempenharem seu papel doméstico, lutam diariamente pela sobrevivência de sua família –, e com a visão da influência do meio no comportamento e subjetividade dos indivíduos.

¹² Música: *A volta da Asa Branca*. Composição: Luiz Gonzaga e Zé Dantas. Disponível em: <www.radio.uol.com.br>. Acesso em: 30/05/2014

Ainda afinado a esse mesmo pensamento, em que as mulheres sertanejas lutam diariamente contra o meio em que habitam, revela-se também a categoria que mais se aplica ao imaginário do Sertão, e de maior importância para a pesquisa desenvolvida: a que significa essas mulheres na condição dúbia de “mulher-macho”.

Em meio à busca por referências distintas num cenário dominado por um único gênero, percebe-se não somente o espaço físico, os ofícios, as características e personagens representados unicamente como masculinos, mas também as próprias (e poucas) mulheres encontradas nesse conjunto de símbolos se apresentam tomadas de atributos masculinizantes, aparentemente necessários ao pertencimento dessa identidade. Seja também na realização de seus ofícios, na maneira de relacionar-se, ou em suas personagens representantes, assim como o imaginário geral do Sertão é determinado pelo gênero masculino, também seu imaginário feminino se percebe como masculinizado.

Apesar de suscitar certa redundância, o monopólio de gênero do Sertão poderia fazer pensar a realidade de suas mulheres de diversas formas que não a apropriação dos mesmos símbolos que as estigmatizam. Uma suposta ausência de mulheres na região; sua reclusão ao espaço privado; falta de representatividade política; essas são considerações que, embora algumas estejam de acordo com a realidade histórica do Sertão, influenciariam na construção “una” de gênero de uma região, mas não necessariamente caracterizariam aspectos de “macheza”.

Como exemplo, pode-se dizer que as mulheres sertanejas são reconhecidas, muitas vezes, por realizarem tarefas e atribuições consideradas masculinas – como, por exemplo, as que exigem força – fundamentais às suas atividades diárias, ainda mais se tratando de uma população predominantemente rural. Entre as hipóteses que justificam esse fato, a ausência masculina pela retirância em busca de oportunidades, ou trabalhos distantes, e a realidade de pobreza na qual se encontravam, obrigavam as mulheres a realizar os afazeres independente de suas conotações de gênero. A partir dessa realidade, são atribuídos traços pessoais masculinos às mulheres que, no Sertão, exercem tais funções fundamentais à sua sobrevivência e de sua família. Nota-se em especial essa vinculação ao gênero masculino, já que, pensando em outras localidades, talvez não fosse óbvio atribuir a uma mulher que acorda cedo, trabalha no roçado,

ou usa um facão para determinado fim, a categoria de “macho, sim senhor”, como ocorre no momento em que se fala do Sertão.

Dessa maneira, a masculinização dessas mulheres pode ser entendida de várias formas e por muitos motivos – dominação masculina desse espaço, transgressão à condição submissa, como escolha ou como obrigação –, e percebidas em diversos exemplos construtores da imagem de Sertão, como será visto a seguir. Mas o que se pode reconhecer em todo esse pensamento é que o feminino se caracteriza como uma presença na ausência. O momento em que é possível identificar referências femininas sobre o espaço é quando estas estão eclipsadas por referências masculinas. Assim, pode-se considerar que nesse universo as mulheres não estão ausentes ou inertes, mas (des)encontram-se ocultadas.

Visto que o presente item reflete sobre a maneira como esse universo é alcançado pela sociedade brasileira em geral, é interessante observar que as poucas personalidades femininas conhecidas relacionadas ao Sertão carregam, em sua maioria, o estereótipo da “mulher-macho”. Seja através de personagens históricos, ou da música e literatura, mais uma vez observa-se as áreas artísticas contribuindo para a consolidação dos estereótipos, nesse caso, o da “macheza” da mulher sertaneja. A fim de situar essa representação, optou-se por não aprofundar a pesquisa nas particularidades de cada uma das referências, mas abordar de maneira geral suas principais semelhanças condizentes com o tema.

Primeiramente, é em outra obra de Luiz Gonzaga que essa categoria alcança larga apropriação e divulgação no país – o que contribui para reiterar a importância da personalidade do Rei do Baião enquanto construtor das imagens do Sertão, como citado anteriormente. A sertaneja é assim por ele cantada:

Quando a lama virou pedra
 E Mandacaru secou
 Quando o Ribação de sede
 Bateu asa e voou
 Foi aí que eu vim me embora
 Carregando a minha dor
 Hoje eu mando um abraço
 Pra ti pequenina

Paraíba masculina,
Muié macho, sim sinhô.¹³

A música, *jingle* da campanha do candidato José Pereira Lima ao Senado, relaciona-se primeiramente ao Estado da Paraíba, de maneira saudosa, como forte e valoroso, uma “mulher-macho”, para atingir sua intenção enquanto campanha política. Porém, não somente ao Estado se limitou a acepção do termo, que logo ficou nacionalmente conhecido e passou a contribuir também para a representação das mulheres da Paraíba, do Nordeste e, logo, do Sertão no imaginário nacional, até os dias de hoje. Relacionando, ainda, o fato de que os migrantes nordestinos no Sudeste (em sua maioria advindos do Sertão) são, até a atualidade, pejorativamente conhecidos como “paraíbas” – principalmente no Rio de Janeiro, assim como os “baianos” em São Paulo (ALBUQUERQUE JR, 2007, p.114) –, é ainda mais provável que a interpretação geral da música remeta a Paraíba masculina cantada às “mulheres-macho” do Sertão.

As personagens sertanejas da história que reiteram no exemplo de suas vidas a relação do feminino com situações e valores considerados masculinos são descritas por sua coragem, força e valentia na luta, ora a favor e ora contra a pátria e o governo. As Marias do Sertão, Maria Quitéria e Maria Bonita são importantes referências da história dessa região e, além de mulheres, são sem dúvidas consideradas “muito machas”. No cordel de Antonio Barreto, *Maria Felipa: A Heroína Baiana que a História Esqueceu*, Maria Quitéria é lembrada com honra:

A história sempre falha
Na hora de registrar
O nome de muita gente
Importante e exemplar
Sobretudo das mulheres
Que souberam o nome honrar.

Muitas vozes femininas
De grande notoriedade
Deixaram um belo legado
Na historia da humanidade
Inspiradas no ideal
De justiça e liberdade.

Mulheres inteligentes
A lutar com valentia

¹³ Música: *Paraíba*. Composição: Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira. Disponível em: <www.letras.mus.br>. Acesso em: 30/05/2014

Pela nossa independência
Do Brasil e da Bahia.
Assim foi Joana Angélica
Que ninguém mais esqueceria.

Outro exemplo de grandeza
De coragem e de valor
Foi nossa Maria Quitéria
Que com seu grande labor
Enfrentou os portugueses
Com bravura e esplendor [...]
(BARRETO, 2012, p.20-21 [grifo meu])

O cordelista, além de trazer à tona a questão do ocultamento das mulheres na história, revela a importância de se “cantar” sobre essas figuras esquecidas, e aproveita para citar Maria Quitéria. Conhecida por lutar contra os portugueses pela Independência do Brasil e da Bahia, a história conta que para ingressar no Exército, contra a vontade do pai, em 1822, Maria fugiu com as roupas e até o mesmo o nome do cunhado, José Cordeiro de Medeiros, que usou para se alistar num Regimento de Artilharia, onde ficou conhecida como soldado Medeiros. Mesmo após descobrirem a farsa, Maria Quitéria foi mantida no Exército e transferida para o Batalhão dos Periquitos-BA, reconhecida por sua habilidade em manejar armas. Vestindo um saiote por cima da farda, manteve assumida sua identidade feminina, o que não impediu seu reconhecimento de bravura após a guerra, quando recebeu o título de Cavaleiro da Ordem Imperial do Cruzeiro do Sul do próprio Imperador D. Pedro I¹⁴.

Outra referência histórica, se não a mais importante para a categoria discutida, é um dos nomes mais conhecidos quando se aborda a temática do Sertão. Maria Bonita, ou Maria Gomes de Oliveira, seu nome de batismo, figura expoente do movimento do Cangaço – ao lado do capitão do bando, e seu companheiro, Lampião – oscila entre a representação de uma bandoleira cruel e a mulher que mantém sua feminilidade dando suporte ao seu esposo e cuidando de sua aparência.

Na maioria das vezes quando se aborda a respeito da mulher cangaceira, as informações se limitam apenas a sua descrição física e o nome do seu companheiro. Pode-se observar que a cobertura que a imprensa deu naquela época se limitou apenas a qualificá-las como “bandidas”, “amantes”, “megeras”; “companheiras”, “belicosas”; “hábil amazonas” e “cruéis”. Independente dos motivos que levaram essas mulheres ao bando, todas acabam sendo generalizadas e tratadas como criminosas, contribuindo dessa forma na construção do estereótipo masculino, violento de mulher [...]. (SANTOS; LIMA, 2013, p.6).

¹⁴ Fonte disponível em: Site do IMAQ - Instituto Maria Quitéria <<http://www.imaq.org.br>>. Acesso em: 02/05/2014

O fenômeno do Cangaço ajuda a impulsionar tanto a imagem de valentia e violência do sertanejo quanto a categoria “mulher-macho” para as sertanejas. A ideia reproduzida sobre as cangaceiras muito se relaciona à fama de seus companheiros, e Maria Bonita é signo dessa duplicidade, já que para ser mulher de “cabra tão macho”, só sendo “macho” também (SILVA, 2008, p.115). Ao mesmo tempo, a valente personagem mantém uma imagem relacionada à beleza e admiração. Como é sabido, o movimento possui uma curiosa preocupação com a aparência, confirmada pelas imagens produzidas na época, que mostram os cangaceiros em roupas e acessórios característicos e impecáveis. Nesse sentido, também as mulheres assim se comportavam, e portando joias e belos penteados, reafirmavam sua vaidade em meio às tocaias da caatinga:

Apesar da maioria das vezes ou quase sempre a mulher sertaneja ser considerada como alguém que não fascina, que não encanta, como um ser masculinizado, uma das raras exceções é a figura de Maria Bonita que, mesmo em meio ao cangaço, constituía uma representação de beleza presente naquelas áreas do sertão. (ALMEIDA, 2010, p. 17)

Porém, a musa do cangaço também pode ser reconhecida como “macho” por sua própria transgressão aos valores e imposições da sociedade da época. Ao abandonar marido e casa para ingressar no bando, por escolha própria, Maria Bonita se torna protagonista de um dos cenários mais varonis da história brasileira, a partir de sua vontade de emancipar-se (ADILSON FILHO; MANOEL, 2012, p.5). A entrada das mulheres no cangaço pode ser vista como uma reação à sua realidade e/ou busca de ascensão social, situação na qual essas mulheres viam uma oportunidade de fugir dos padrões à elas impostos (SANTOS; LIMA, 2013 p.5), tendo consciência de que também em muitos casos as mulheres eram sequestradas e obrigadas a entrar no cangaço. O caso de Maria Bonita, dessa forma, sugere a ruptura com os papéis sociais da transgressora, a valentia e crueldade da cangaceira, e ainda a vaidade e beleza da mulher, símbolos que a classificam como principal ícone da “mulher-macho”.

Na literatura, personagens femininos que protagonizaram histórias passadas no Sertão também ganharam reconhecimento e notoriedade, contribuindo para a identificação da mulher sertaneja. No romance *Luzia-Homem*, de 1903, o autor Domingos Olímpio cria uma das primeiras personagens a assumir a dupla condição de “mulher-macho”. Apresentada como um ser ambíguo e conflitante, que ao mesmo

tempo é causa de atração (para os homens) e repulsa (para as mulheres), Luzia apresenta aspectos masculinos tanto em seu físico quanto em sua maneira de agir em sociedade:

Muitas se afastavam dela, da orgulhosa e seca Luzia-Homem com secreto terror, e lhe faziam a furto figas e cruces. Mulher que tinha buço de rapaz, pernas e braços forrados de pelúcia crespa e entonos de força, com ares varonis, uma virago, avessa a homens, devera ser um desses erros da natureza, marcados com o estigma dos desvios monstruosos do ventre maldito que os concebera. [...]

Vejam, rapaziada!... Isto não é rapariga, é um homem como trinta, o meu braço direito, uma prenda que Deus me deu... E as moças, suas companheiras, murmuravam espantadas: Virgem Maria! Credo!... Como é que a Luzia não tem vergonha de montar escanchada!... (OLIMPIO, 1978, p. 8; 28)

Apesar de se vestir e parecer com os homens de sua região, Luzia descobre desejos e sentimentos que a reconectam com sua essência feminina. Sua condição, afinal, permanece por estigmatizá-la, ora por não ser mulher como as outras, que cobram sua feminilidade, ora sendo desconsiderada como máscula, despertando o desejo dos homens da cidade, que veem em sua aparência andrógena uma figura extraordinária, motivo pelo qual acaba sendo assassinada. A duplicidade se apresenta como uma característica própria da personagem, que a acompanha desde sua criação. A “macheza” de Luzia relaciona-se mais com sua formação de caráter do que com uma escolha consciente ou uma forma de emancipação, como observado nos exemplos anteriores; a partir dos ofícios que tão bem aprendeu e do exemplo de seu pai, a personagem revela:

Desde menina fui acostumada a andar vestida de homem para poder ajudar meu pai no serviço. Pastorava o gado; cavava bebedores e cacimbas; vaquejava a cavalo com o defunto; fazia todo o serviço da fazenda, até o de foice e machado na derrubada dos roçados. Só deixei de usar camisa e ceroula e andar encourada, quando já era moça demais, ali por obra dos dezoito anos. Muita gente me tomava por homem de verdade. (OLIMPIO, 1978, p.36)

Ainda no universo literário, outra personagem que reitera essa categorização é Maria Moura, que representa força e liderança movidas pela vingança, no romance *Memorial de Maria Moura* (1992), de Rachel de Queiroz. A história retrata a saga de Maria para proteger sua herança das mãos de seus primos, após tornar-se órfã. Sua condição feminina é, em um dado momento, percebida como empecilho ao alcance de seu objetivo, o que leva a personagem a “se outrar” (ADILSON FILHO; MANOEL,

2012, p.6) assumindo a alteridade masculina para garantir seu plano e sua liberdade. Sua emancipação é, ao mesmo tempo, sua masculinização:

– Vou prevenir a vocês: comigo é capaz de ser pior do que com cabo e sargento. Têm que me obedecer de olhos fechados. Têm que se esquecer de que eu sou mulher – para isso mesmo estou usando estas calças de homem. (QUEIROZ, 2004, p.84)

Assumindo a chefia de seu grupo de jagunços, Maria Moura se apropria da duplicidade da “mulher-macho” e, ao mesmo tempo em que entra em combate e lidera seus “cabras”, também utiliza sua condição de mulher quando lhe convém, para conseguir o que almeja. Além disso, percebe-se na personagem um conflito interno e inclinações à sua essência feminina – como o desejo e paixão por Cirino, um homem que a paga para protegê-lo, e a vontade de deixar tudo para trás e casar-se com ele. Porém, contra essas tendências Maria reluta, ignorando-as e mostrando sua categoria como uma escolha, uma decisão própria. No caso de Maria, vestir-se de homem é a única forma de impor e solicitar o respeito de seus “cabras” e da sociedade.

Bati no peito:

– Aqui não tem mulher nenhuma, tem só o chefe de vocês.

[...] Puxei o meu cabelo que me descia pelas costas feito numa trança grossa; encostei o lado cego da faca na minha nuca e, de mecha em mecha, fui cortando o cabelo na altura do pescoço. [...] Os homens olhavam espantados para os meus lindos cabelos. Pareceu até que Maninho tinha os olhos cheios de água. E eu desafiei:

– Agora se acabou a Sinhazinha do Limoeiro. (QUEIROZ, *op. cit.*, p.84)

A partir de todos esses exemplos femininos que permeiam o imaginário do Sertão, e ainda se relacionam na apropriação da mulher sertaneja como “mulher-macho”, pode-se refletir melhor sobre essa categoria que, ao mesmo tempo em que representa uma clara ruptura com os papéis de gênero sustentados na estrutura patriarcal, de certo modo reitera a dominação masculina desse espaço-enigma. É possível afirmar que a categoria “mulher-macho” em si já é uma subversão. Visto que as mulheres na organização patriarcal são a parte fraca do corpo social, possuindo atuação resumida e submissa, essas figuras, no momento em que assumem sua independência e prezam por sua liberdade, transgridem essa estrutura e ressignificam sua condição de mulher. É extraordinário pensar que a

primeira associação referente às mulheres do Sertão rompe, de imediato, com os papéis de gênero estabelecidos pelo patriarcado, tão fortemente arraigado na região.

Porém, se faz necessário atentar à necessidade de assumir atributos masculinos para subverter tal condição, apropriando a imagem dos homens não somente em suas posturas e ofícios, mas em seu modo de vestir, falar e ser. Essa associação, ao mesmo tempo em que é transgressora, é também taxativa, uma vez que só se dá assumindo atitudes masculinas, travestindo-se da imagem da sociedade que as oprime, assumindo as mesmas posturas que as desqualificam e submetem, o que as retira de um estigma para realocá-las em outro.

A historiadora Alômia Abrantes da Silva (2008), em sua tese *Paraíba, Mulher-Macho: tessituras de gênero, (desa)fiões da história (Paraíba, século XX)*, a partir do exemplo de Luzia-Homem, percebe que na condição de “mulher-macho”, somente as características masculinas são reconhecidas e consideradas positivas, o que, apesar de romper, continua contribuindo para a estigmatização da mulher:

Interessante pensar neste conflito posto por uma personagem construída numa narrativa masculina, entre o final do século XIX e início do XX, quando os lugares socialmente definidos para homens e mulheres se colocavam de maneira mais rígida e estanque pelos discursos naturalistas e pelos que procuravam então fundar uma ideia de Estado pautada na família, onde os papéis deveriam estar bem definidos. Entretanto, se a personagem Luzia ousa colocar em cena questionamentos sobre a condição feminina naquele contexto, acaba por prevalecer, como sua qualidade mais superior, a de não ser uma mulher comum, mas uma “mulher-macho”, em que suas características viris ditavam seus qualificativos de superioridade entre as outras mulheres, ou seja, em meio àquelas que eram apenas “fêmeas”. (SILVA, 2008, p.113)

A masculinização, além de uma forma de resistência, resulta também, segundo a autora, em formas de depreciação das mulheres, imagens caricaturais e risíveis que desprestigiam aquelas que “fogem ao chamado da natureza”. No momento em que a “mulher-macho” atua, ela assume também os preconceitos desse papel, além de ser estigmatizada por ocupar o espaço que não lhe convém. Ao fim, a autora entende que, sendo um “duplo”, para essas mulheres não há lugar. Oscilam entre dois espaços ao mesmo tempo em que não são totalmente aceitas por nenhum e a nenhum pertencem.

O que se pretende aqui não é questionar, muito menos desvalorizar a imagem dessas mulheres que, indubitavelmente, transgrediram valores e imposições a fim de emancipar-se. Entretanto, se observa tamanha dominação desse espaço por construções que obrigam não só as mulheres a reivindicarem suas subjetividades, mas travestirem-se como forma de obter respeito e legitimidade. Nesse sentido, se percebe que a “mulher-macho”, “mulher-de-fibra”, “mulher-coragem” são variantes do discurso produzido sobre essas mulheres que em nada se distanciam da imagem de “cabra-macho” atribuída ao homem sertanejo, o que mantém a percepção do espaço dominado por referências masculinas, e sua identidade regional vinculada, ainda, a uma identidade de gênero.

3.2 O Feminino Encontrado

A busca por novas percepções desse feminino, que ampliem seu conjunto de referências para além dos estereótipos e estigmas que compõem seu consenso e/ou imaginário, recorreu-se às referências históricas e produções acadêmicas na tentativa de visualizar seu espaço no panorama de interesses e estudos atuais, buscando embasamento e contribuições para a ampliação desse perceber.

Apesar da escassez de referências bibliográficas sobre o assunto, foi possível encontrar alguns poucos trabalhos que refletem acerca dessas representações, sem simplesmente reproduzir as ideias restritas dessa realidade. A carência de material sobre o tema ajuda a perceber o ainda difícil acesso a informações e a carência de discussão sobre a história e o cotidiano dessas mulheres. Quando entram nos livros, são, geralmente, para compor estatísticas ou índices relacionados a emprego, economia e política; raramente para se pensar a sua cultura ou identidade (ALMEIDA, *op. cit.*, p.6), o que deixa entrever a estagnação dos conceitos que as envolvem e a permanência de sua condição de desconhecimento e estereótipo.

Dessa forma, considera-se importante discutir as principais ideias abordadas nas teorias e estudos encontrados durante a pesquisa, que retomam, contextualizam

e redefinem pensamentos sobre o tema. A pesquisa histórica sobre as *Mulheres do Sertão Nordestino*¹⁵, de Miridan Knox Falci, revela um pouco da realidade descoberta sobre essas mulheres no século XIX, discutindo seus hábitos e sua atuação na sociedade. Em complementação, na dissertação *Evas e Marias em Serrolândia: práticas e representações sobre as mulheres numa cidade do interior (1960-1990)*, Vânia Nara Pereira Vasconcelos (2006) identifica, no estudo de caso da cidade de Serrolândia, a permanência de algumas estruturas sociais semelhantes, em conjunto com a sutil subversão das mulheres sertanejas a respeito das construções sociais locais, paralelas às identificadas por Falci, contribuindo para a construção de novos olhares sobre as mulheres do sertão.

Nas pesquisas realizadas, foi possível identificar assuntos “chave”, abordados por todas as autoras que aprofundaram sobre esse universo feminino: a importância da virgindade e da honra; a restrição à vida privada; o casamento e as obrigações familiares. Os trabalhos e ofícios característicos compõem a relação de temas abordados por praticamente todos os estudos encontrados que intencionavam pesquisar para além do imaginário difundido sobre essa realidade feminina. Todos esses temas dialogam com uma visão patriarcal de construção da sociedade, como visto anteriormente, essencial na construção histórica do Sertão enquanto espaço regional. Mantendo ou subvertendo essas práticas sociais, é possível identificar novas construções sobre o referencial feminino encontrado.

O levantamento histórico realizado por Falci é uma inicial visualização da atuação das mulheres no Sertão do Nordeste no século XIX, identificada através da análise de inventários, relatos de viajantes, livros de memória e demais fontes que documentam a presença feminina nesse espaço. De acordo com essa abordagem metodológica, é praticamente a respeito das sertanejas da elite que a autora se aprofunda, vista a discrepância de informações entre as divisões de classe das mulheres estudadas. Somente as mulheres das grandes famílias poderiam ter algum registro em documentos oficiais, ao passo que as mulheres pobres e as escravas do Sertão estudado quase nada deixaram com seus nomes. Sendo assim, a maioria do material histórico reunido diz respeito à minoria das mulheres que ali viveram,

¹⁵ In. DEL PRIORE, Mary *História das Mulheres no Brasil*. – São Paulo: Contexto, 2001.

reafirmando a importância da ampliação do estudo para novas fontes de pesquisa, já que:

As pobres livres, as lavadeiras, as doceiras, as costureiras e rendeiras – tão conhecidas nas cantigas do nordeste –, as apanhadeiras de água nos riachos, as quebradeiras de coco e parteiras, todas essas temos mais dificuldade em conhecer: nenhum bem deixaram após a morte, e seus filhos não abriram inventário, nada escreveram ou falaram de seus anseios, medos, angústias, pois eram analfabetas e tiveram, no seu dia-a-dia de trabalho, de lutar pela sobrevivência. Se sonharam, para pode sobreviver, não podemos saber. (FALCI, 2001, p. 241)

O que pôde ser identificado como componente da realidade, tanto histórica quanto atual, das mulheres sertanejas se relaciona originalmente a valores patriarcais que ditavam o modo de vida e as relações. A defesa da honra e da moral aparece como regra estruturante para o direcionamento das posturas, principalmente das mulheres. Nesse sentido, a valorização da virgindade como condição feminina fundamental é identificada como uma das construções sociais mais influentes no comportamento feminino no Sertão, a partir da qual se ditavam outras determinações e outros comportamentos. A virgindade, no caso da mulher, era a representação da sua honra e da honra de toda a sua família, pela qual esta deveria prezar e resguardar.

Na percepção de V. Vasconcelos sobre o assunto, essa condição feminina é compreendida a partir da dicotomia histórica relacionada à figura da mulher e sua construção na cultura ocidental. De Eva à Maria, a autora relaciona a preocupação com a virgindade como um modelo feminino, à transição entre a demonização e a santidade da figura da mulher. De acordo com sua teoria, desde antes da era cristã a associação feminina ao pecado, à tentação e à desvirtuação do homem puro, atribuídos historicamente à figura de Eva, foram determinantes para estigmatizar a mulher na sociedade ocidental e atribuí-la poder devastador. A transformação dessa referência feminina, influenciada principalmente pelo catolicismo, retira da mulher a personificação do pecado e a coloca em seu extremo oposto, a candura e santidade atribuídas à Virgem Maria. Essa passagem de Eva à Maria transformou a mulher, objeto de repulsa e medo, na imagem idealizada de pureza e passividade. E a partir desse momento, o exemplo da Santa é estabelecido como ícone máximo de referência para a postura das mulheres, onde todas devem ser dignas de alcançar a comparação com a Virgem Maria.

Esse entendimento, apropriado numa escala micro e analisado com recorte espacial e temporal, possibilita à autora identificar as definições advindas dessa valorização da pureza das mulheres no caso de Serrolândia, aqui aplicado como compreensão de Sertão. A partir disso, V. Vasconcelos percebe as definições criadas a partir dessa construção, que julgam como “moças de família”, “mulheres faladas” e “putas”, as mulheres da cidade de acordo com suas posturas em relação ao ideal de feminino. Surge, ainda, em sua pesquisa, a diferenciação da virgindade “física” para virgindade “moral”, encontrada em processos que julgavam casos de “sedução” na cidade. A virgindade “moral” se apresenta como a comprovação da integridade moral da moça em questão, sendo mais importante sua índole e imagem perante a sociedade do que propriamente sua vida sexual. Nesse sentido, entende-se que as “exigências em torno do comportamento feminino estavam relacionadas à preservação desse “bem”, ainda precioso e necessário para a garantia do casamento.” (V. Vasconcelos, 2006, p.32).

O casamento é também parte importante encontrada nos temas que envolvem as mulheres sertanejas, e que muito se relaciona ao ideal feminino exposto, que impera na relação dessas mulheres, tanto em sua construção histórica quanto em sua contemporaneidade. Como demonstra Falci, na Colônia o casamento era uma preocupação constante, principalmente para quem tinha filhas moças, que eram desde novas preparadas para a vida conjugal. Ainda se realizavam os casamentos arranjados, principalmente entre as famílias abastadas, visando promover acordos econômicos e políticos entre elas. A postura daqueles que almejavam se casar deveria estar de acordo com os padrões e valores sociais vigentes:

[...] a pouca exposição do casal a sós para evitar os contatos sexuais antes das nupciais, numa época em que a virgindade da moça era vista como condição primeira, a noção de que a conquista e o galanteio partem do rapaz, a certeza de que o marido nem sempre seria o rapaz mais desejado, e sim o possível, num mercado matrimonial relativamente restrito, e aceito pelos pais e familiares, impunham à mulher a condição de aceitar, com resignação, o par que lhe era mais do que sugerido – praticamente imposto – pela família. (FALCI, *op. cit.*, p.258)

Nota-se que a passagem de Falci se refere basicamente às mulheres da elite, para as quais o casamento era mais do que uma opção pessoal, quase um

objetivo da família. Em relação às demais mulheres da época, a autora, em outras palavras, se reporta à dificuldade de fontes históricas, afirmando que:

Entre o grupo social mais pobre as visões do sentido de casamento têm que ser perscrutadas não em livros de memórias, em diários ou cartas. É através da oralidade transmitida nas canções, nos adágios, na literatura de cordel e pelos cantadores que se percebe alguns dos sentidos e representações do que era o casamento. (*Ibidem*, p.263)

V. Vasconcelos reafirma a continuação da importância social do casamento no Sertão do século XX e que a possibilidade deste estava diretamente relacionada a um ideal de mulher (V. VASCONCELOS, 2006, p.34). Segundo a autora, o “zelo pela moral estava sempre vinculado ao papel da esposa, que deveria manter a harmonia do lar, estando presente aí um ideal de mulher como modelo de virtude, exigindo-se dela um comportamento exemplar” (*Ibidem*, p.88), que a autora compara novamente com a imagem de Maria. A maternidade é também relacionada ao ideal feminino, considerada “dom natural” e instituída como papel principal da mulher na sociedade, juntamente com o casamento. Em contraponto, as mulheres que nunca se casaram eram ridicularizadas, uma vez que não se considerava a possibilidade dessa condição como escolha pessoal da mulher, mas sim como incapacidade, ou rejeição. Na compreensão popular, as chamadas “solteironas” são àquelas que não souberam ou não foram *selecionadas* para representar seu papel na sociedade, definido como o de esposa e mãe dedicada, o que faz a autora refletir que “o adultério era mais grave que a prostituição, visto que a prostituta assume o seu papel, enquanto a mulher adúltera está subvertendo o seu” (*Ibidem*, p.110).

Em todos os casos, se percebe a restrição da mulher ao espaço e à vida privada, o que acompanha a história das mulheres ao redor do mundo e se intensifica dentro da construção social sertaneja. Reservado ao homem o direito de habitar espaços públicos de convivência e interagir na dinâmica social das localidades, a mulher era limitada ao ambiente doméstico, tanto em suas relações sociais quanto de trabalho, de acordo com a necessidade de preservação da honra e o recato, preconizados no ideal feminino. Segundo Falci, “no sertão nordestino do século XIX, a mulher de elite, mesmo com um certo grau de instrução, estava restrita à esfera do espaço privado, pois a ela não se destinava a esfera pública do mundo econômico, político, social e cultural” (FALCI, *op. cit.*, p.251), o que leva a crer que as mulheres sem instrução da época tampouco gozavam dessa possibilidade de

participação social. Também V. Vasconcelos contextualiza que, em Serrolândia, a frequência em bares e festas, namoros e beijos fora de casa eram características que levavam uma mulher a ser considerada “falada” pelas ruas da cidade, e as “moças de família” se reduziam aos afazeres domésticos, cumprimento de deveres religiosos e obediência aos pais.

Dessa maneira, também a exclusão da mulher no mercado formal de trabalho foi durante muitos anos uma realidade no Sertão, devido à permanência destas no espaço privado de suas casas. Em relação ao trabalho que exerciam as mulheres da Colônia, a divisão de classes também influenciou nas atribuições e ofícios das diferentes sertanejas da época. Às da elite eram atribuídas as responsabilidades da organização familiar, fazer (ou mandar fazer) bordados, cozinhar, orientar os filhos; às viúvas se davam as vendas de doces, encomendas de tecido e aulas musicais, enquanto a maioria – mulheres pobres – trabalhava na agricultura e, como observa Falci, “não tinham outra escolha se não garantir seu sustento”:

Eram, pois, costureiras, rendeiras, lavadeiras, fiadeiras ou roceiras – estas últimas, na enxada, ao lado de irmãos, pais ou companheiros, faziam todo o trabalho considerado masculino: torar paus, carregar feixes de lenha, cavoucar, semear, limpar a roça do mato e colher. (*Ibidem*, p.250)

No caso do Sertão, era comum à mulher assumir atividades e papéis sociais variados de acordo com a necessidade, desde o roçado à chefia das famílias, mesmo que esses fossem normalmente atribuídos aos homens – o que, como explicado anteriormente, contribuiu para sua estigmatização. Entre os motivos que explicam esse fato, a ausência masculina pela retirância em busca de oportunidades ou trabalhos distantes, e a realidade de pobreza na qual se encontravam obrigavam a mulher a realizar os afazeres independente de suas conotações sexuais. Contudo, mesmo após a entrada gradual da mulher no mercado de trabalho, a história relegou essas mulheres a um papel secundário, “não percebendo-as como agentes sociais que através de suas práticas cotidianas, contribuíram para a estruturação da sociedade sertaneja” (NOVAIS, 2009, p.6), mas sim como coadjuvantes das atividades masculinas. V. Vasconcelos exemplifica no caso de Serrolândia:

Em uma sociedade predominantemente rural como Serrolândia nos anos 1960, quando ainda havia a tradicional divisão sexual do trabalho, na qual os homens eram responsáveis pelo trabalho produtivo - agricultura, pecuária e tudo que se associava ao mercado – e as mulheres, pelo

trabalho reprodutivo – trabalho doméstico, cuidados com a horta e os pequenos animais e tudo o que era feito para uso e consumo próprio, além dos cuidados com os filhos –, na prática essa divisão não se concretizava, visto que o trabalho das mulheres ia muito além da esfera reprodutiva. Nessa sociedade, quando as mulheres iam para a “roça”, isso **não era visto como trabalho**, mas sim como **ajuda ao homem**. (V. VASCONCELOS, 2006, p.146 [grifo meu])

Assim, percebidas as representações gerais reproduzidas e apresentado o panorama encontrado pela pesquisa a respeito das mulheres do Sertão; percebendo as semelhanças entre seu passado histórico e suas condições mais atuais pesquisadas, são percebidos casos que auxiliam na intenção de ampliação dos conceitos e ideias sobre o assunto, referentes às próprias referências supracitadas. Principalmente no estudo de Vânia Vasconcelos (2011, p. 10), a autora propõe a desconstrução das representações engessadas, e entende ser possível fazê-lo a “partir das práticas dos sujeitos que, de certa forma, subvertem essas imagens”.

Dessa maneira, em seu estudo a respeito da dinâmica de vida e história das mulheres do Sertão baiano (através de sua dissertação e outros artigos), além de compreender os padrões sociais locais, a autora apresenta desvios nas posturas ditas como femininas para o local, demonstrando, através de exemplos, exceções que dinamizam e ampliam o entendimento dessa realidade feminina, aqui elucidados a fim de corroborar com a ideia de complexidade existente no universo dessas mulheres.

Ao estudar as relações de gênero em Serrolândia, a autora depara-se com comportamentos que contrariam essas representações tradicionais. Ao ter na prática do casamento uma maneira desviante de lidar com o matrimônio, D. Judite¹⁶ uma das mulheres serrolandenses pesquisadas pela autora, torna-se um exemplo que subverte as referências acerca do casamento nessa localidade. Casada sete vezes por motivos de viuvez, ela subverte ainda as formas tradicionais de cortejo – sempre do homem para a mulher –, já que é conhecida por “convidar” os viúvos a se unirem a ela, quando novamente só. A autora acredita que D. Judite tenta “justificar seu comportamento considerado desviante” (V. Vasconcelos, 2009, p.3) quando afirma

¹⁶ Acredita-se que D. Judite representa a mesma pessoa que D. Farailda em outra obra da autora (V. VASCONCELOS, 2006; e V. VASCONCELOS 2011, respectivamente), uma vez que consultadas se pôde reparar em falas, entrevistas e citações idênticas repetidas, apesar da alteração do nome. Nesse sentido, optou-se por utilizar o nome D. Judite (primeiro nome a aparecer nas referências) para identificar a entrevistada, a fim de facilitar o entendimento de seu exemplo e suas experiências, no presente trabalho.

ter essa prática porque nunca gostou de estar sozinha, e atribuí-la à sorte e/ou a divindade que coloca em seu caminho os maridos que encontra, retirando de si a “culpa” por tal prática.

Além de sua atitude na vida pessoal, D. Judite ousou mais em se tornar casamenteira e realizar as cerimônias dos “largados, amigados” (que não podiam se casar no civil) em sua própria casa. Os chamados “casamentos de contrato”, apesar de não possuírem validade jurídica, tinham uma função social essencial para a época. Apesar de sua postura ousada, D. Judite não se importa em ser uma “mulher falada” na cidade, já que defende o casamento como “honestidade feminina” e apesar de se casar muitas vezes mantém um tradicionalismo em suas relações. Segundo a autora, a entrevistada:

[...] aparece como uma mulher que, reproduz em seu discurso valores “tradicionais” como a defesa da família, do casamento monogâmico, visto na perspectiva heteronormativa, ao mesmo tempo em que tem práticas que parecem subverter normas estabelecidas para as mulheres daquela comunidade. (*Idem*, 2011, p.2)

A “personagem” do estudo de V. Vasconcelos apresenta novas formas de atuação na realidade que não necessariamente seguem as normas, anteriormente vistas como definidoras dos padrões que influenciam na postura das mulheres sertanejas. Mesmo mantendo um discurso tradicional, que aparentemente reafirma os valores vistos como “certos” pela sociedade, suas atitudes desviam a ideia do recato da mulher casada, do resguardo da viúva, da preservação da imagem na sociedade, além de claramente subverter a lógica do matrimônio oficial, abrigo dos desquitados e amigados em sua união conjugal “alternativa”, através dos casamentos de contrato.

Além de D. Judite, D. Regina aparece também como uma figura que se diferencia da ideia comum atribuída às mulheres solteiras, no local em questão. Como já falado, o fato de não se casar era considerado uma incapacidade da mulher, e não relativo a sua própria vontade, o que no caso de D. Regina aparece invertido, já que ela demonstra seu “desvio” como uma decisão a respeito de suas prioridades. V. Vasconcelos reflete sobre sua entrevista:

Quando ela enfatiza não ser frustrada, nem ter tido depressão, significa que era provável que mulheres que não se casassem poderiam enfrentar esse tipo de problema, o que reafirma a importância do casamento nessa

sociedade. Entretanto, seu depoimento vai na contramão do que se espera de uma “moça velha”: ela não se vê como uma mulher rejeitada, afirmando sua condição de mulher solteira aos 68 anos como uma opção. (*Idem*, 2006, p.95).

A respeito da atuação das mulheres na vida pública e na sociedade, a autora Suzimar dos Santos Novais (2009), em seu artigo *Mulheres Sertanejas: política, sociedade e economia (1840-1920)*, discorre sobre a atuação feminina no sertão da Ressaca, mais especificamente em Vitória da Conquista, Bahia. Em sua pesquisa sobre a participação das mulheres na dinâmica econômica e na vida política, a partir da consulta em documentos jurídicos, a autora percebe que “em diversos momentos, as mulheres do Sertão da Ressaca, recorreram à justiça para resolver questões como, requerimento de herança e tutela dos filhos, pedido de manutenção dos bens e até mesmo solicitações de divórcio.” (NOVAIS, 2009, p.6), entre elas negras livres requerendo seus filhos aos patrões e esposas insatisfeitas com sua relação conjugal.

Vista a tradicional submissão feminina e a falta de atuação destas fora do ambiente familiar e na vida social, percebe-se a postura dessas mulheres contrária ao comportamento esperado, ampliando as possibilidades de interpretação e visão a respeito de sua história. Isso leva a considerar que, no recorte proposto, “as mulheres sertanejas requeriam seus direitos e ampliavam os espaços de atuação na sociedade local” (*Ibidem*, p. 8).

Em última análise, é trazido um exemplo que, como os demais, desconstrói as representações criadas acerca do Sertão, mas dessa vez a respeito do gênero masculino. Também retirado da pesquisa de V. Vasconcelos a respeito de Serrolândia, Seu Jerônimo é apresentado como um caso que subverte, agora, a postura masculina tradicional relacionada à esse espaço. Ao ser traído pela mulher, Seu Jerônimo cuidou e criou os filhos, se orgulhando de estarem todos “formados” em rapazes e moças. Diferente da imagem do sertanejo violento, guardião da honra e da vingança que a recupera, o entrevistado fala com graça e bom humor sobre o ocorrido:

Eu hoje to casada com essa ai (aponta para a esposa), mas antes eu tive outra. Nós ficamo junto um bocado de tempo... mas ai... elasartou a cerca e me deixou... (risos) com os menino... os menino era pequeno, mas graças a

Deus deu pra criar tudo, tudo. Hoje já tá tudo rapaz e moça... (V. VASCONCELOS, 2009, p.7)¹⁷

O trabalho de V. Vasconcelos ganha notável importância na discussão das representações desse universo, uma vez que se utiliza da oralidade como método de pesquisa, e consegue, a partir da fala dessas mulheres, identificar esse imaginário buscado. É a partir da fala das próprias personagens de sua pesquisa que a autora retira suas hipóteses e conclusões, abrindo um espaço para a valorização desses pontos de vista e discursos locais que subvertem a lógica geral, fundamentais para novas apropriações sobre o tema. Ainda de acordo com essa forma de pesquisa, que vai de encontro às referências tradicionais e ao encontro de representações alternativas e inovadoras, o trabalho segue para seu desfecho retornando ao começo da travessia, num circuito que não se finda, mas continua; apresentando, ao fim, o trabalho responsável pelo seu início.

3.3 A Intenção da fala

A viagem ao encontro das mulheres no Sertão, através da disciplina Expedições e Cartografias Culturais¹⁸ (julho de 2012), iniciou o estudo acerca desse espaço-enigma e de suas muitas possibilidades. O trabalho desenvolvido na disciplina teve como objetivo conhecer a realidade dessas mulheres, impulsionado pela visão da dominação desse território por representações unicamente masculinas. Vista a falta de referências anteriores sobre o assunto, foram as situações cotidianas e os encontros naturais com as mulheres sertanejas o material para a tessitura, entendimento e conclusão do trabalho. Esse primeiro contato suscitou a vontade (quase necessidade) de falar e depor a respeito das descobertas e percepções pessoais encontradas sobre esse feminino.

Nesse sentido, a experiência resultou em um relato pessoal da memória dos encontros, conversas, e trocas com essas mulheres, no qual foi empregada a

¹⁷ Entrevista com Seu Jerônimo em 10.04.2005. Retirado de (V. VASCONCELOS, 2009, p.7).

¹⁸ Disciplina Optativa, presente na estrutura do bacharelado em Produção Cultural, ministrada pelo professor Leonardo Guelman.

primeira pessoa do singular a fim de que, da mesma maneira com que se deu a pesquisa e recolhimento de informações, também estas fossem repassadas e discutidas. Para tal, adotou-se a estrutura de contos como forma de potencializar esses relatos e fazer com que o leitor fosse exposto à força da oralidade e envolvido no imaginário e poesia que ela proporciona.

Usando como referência as reflexões de Clarissa Pinkolas Estés (1994) sobre a ideia de Conto e sua relação com o feminino¹⁹, concebendo as histórias como principal meio de acesso ao inconsciente e ao próprio conhecimento da mulher, teceu-se o projeto *Ser-tão Mulher: retalhos de memória*, contos que revelariam a realidade feminina encontrada no Sertão estudado.

Após fazê-lo, reiterou-se a importância dessa fala ser uma “fala de” e não uma “fala sobre”; a necessidade de ouvir e reconhecer essas muitas falas que reinventam sua própria realidade. Porém, somente a partir dessa primeira experiência foi possível chegar a tal conclusão. Somente após os encontros vividos, os relatos produzidos, os conceitos e teorias estudados, foi possível entender e desenvolver o olhar pessoal sobre essas mulheres, inicial para um entendimento profundo do assunto, e ideal para as realizações que a graduação permite.

Dessa forma, o trabalho foi desenvolvido em sintonia com a construção de um olhar pessoal, que não prevê encontrar verdades ou desmentir conceitos, mas ampliar a própria visão questionando-se sobre todas as referências que guardava no momento anterior à vivência desse imaginário. “Um querer dizer se mistura à escuta de si. Damo-nos conta, então: já é sertão!” (GUELMAN, *op. cit.*, p.11).

A intenção da fala, aqui, é apresentá-la como uma forma despretensiosa de perceber esse imaginário, que amplia o olhar do Sertão para além do espaço, desvia do pensamento do seu sujeito enquanto “cabra-macho”, recorre à oralidade e ao cotidiano enquanto fonte, e busca nas mulheres outras representações, recriando os

¹⁹ “Os contos de fadas, os mitos e as histórias proporcionam uma compreensão que aguça nosso olhar para que possamos escolher o caminho deixado pela natureza selvagem. As instruções encontradas nas histórias nos confirmam que o caminho não terminou, mas que ele ainda conduz as mulheres mais longe, e ainda mais longe, na direção do seu próprio conhecimento. As trilhas que todas estamos seguindo são aquelas do arquétipo da Mulher Selvagem, o Self instintivo inato.” (ESTÉS, Clarissa Pinkolas, 1994, p.19)

encontros através de contos e aprofundando o olhar pessoal para no futuro reinventar essa fala, a partir das vozes dessas mulheres.

Para isso, neste momento, apresenta-se parte do trabalho final da disciplina, *Ser-tão Mulher: retalhos de memória*. O que segue são três breves contos nos quais relatei minha experiência sobre os encontros com as mulheres do Sertão, e busquei – ainda através da minha *fala* – dar voz a algumas das histórias dessas mulheres.

3.3.1 As Fulôres dos Buracos

No dia em que acordei para conhecer o Vão dos Buracos, não imaginava encontrar uma das paisagens mais raras e vivas que conhecera. Após adentrar um antigo ônibus, daqueles de armação fina, com bancos de couro marrom e janelas emperradas, seguimos pela estrada de chão, numa dança frenética de balanços e sacudidelas, misturada com o cheiro de poeira que entrava com o vento. Assim que descemos do parador, ainda um pouco desencaixados, nos deparamos com um monte, bem verde e inclinado, cortado por uma estrada estreita, destacada por sua cor laranjarelada vibrante em meio à verde mata. Essa estrada fazia subir, para minha surpresa. Nessa hora me perguntava sobre os tais “buracos”... Foi quando, me aproximando da trilha pintada no chão, pude avistar o colossal movimento que as várias montanhas faziam. Além de serem elas todas em *dégradé*, afinando do vermelho das pontas até o branco de suas largas bases, formavam juntas vales infinitos, buracos, por assim dizer, dominados pelo verde, e com apenas um caminho a se seguir, o do vibrante amareloalaranjado. Ao topo desse primeiro monte, a gravidade puxava nossos olhares para o labirinto colorido bem abaixo de nossos pés. Era como entrar em corredores de tinta, muito inclinados e estreitos, e sair correndo, descendo e colorindo o corpo, esbarrando naquelas areias cromáticas. O amarelo predominava, e transcendia. Passavam em minha cabeça todas as pessoas que tiveram a sorte de por ali pisar e colorir suas almas. Mas o amarelo não é uma cor leve. Quando chegados abaixo, passávamos por casas esporádicas em meio ao nada, separadas por boas distâncias e pés de jatobás.

Logo me dei conta daqueles que eram, pela necessidade, obrigados a não só descer aquele íngreme e belo labirinto, mas também subi-lo, todos os dias, para dar conta de seus afazeres. Pensei nos que haviam trazido os animais até aqueles buracos, os que haviam primeiro ali chegado, os que carregavam peso à cidade, e as crianças que iam à escola, todos por um único e árduo caminho.

Desvendando aquele mundo “subterrâneo”, a realidade que existia além da vista de cima, a vida que pulsava nos buracos, chegamos a uma moradia cercada de contos e coração. Lá vivia seu Joaquim, o senhor que nos recebeu e nos arregalou os olhos ao contar a lenda verdadeira do lobisomem. Dizia ele que havia acontecido com um amigo de um amigo, história verídica jurada por mãe morta atrás da porta. Mas era detrás dessa casa grande, num cômodo ajuntado, a cozinha, da qual saia uma fumaça, um cheiro e burburinho alegres. Não tardei eu, adentrando o cômodo de teto de palha, ver de costas aquela figura radiante. Dona Rosa era baixa, pele morena, cabelos curtos grisalhos, olhos e sorriso iluminados. Pisei com receio em sua cozinha enquanto a observava de um lado para o outro, abaixada buscando uma leiteira aqui, uma colher de pau ali... A cozinha da casa cheirava a um eterno café-da-manhã. Suas paredes e chão frios, de um marrom terroso, compunham os tons com o fogão à lenha e o grande filtro de barro. A saia rosa de Dona Rosa ficava ainda mais rosa. Ainda nada tinha eu percebido, apenas observando seus movimentos, quando se deparou comigo, e com a cozinha já em festa com os outros alunos, me sorriu e diretamente pegou em meu braço, me puxando para que visse a tapioca peneirada, o café saindo no bule. Fui tomada por completa por um carinho imenso. Sentia-me tão à vontade que a abraçava e ficava, sem nenhum constrangimento, naquela posição. Conversamos. O contato era o que eu precisava para enxergar os poderes escondidos e mágicos daquela mulher. Parecia que ninguém percebia, mas tudo em que Dona Rosa punha a mão, se multiplicava aos montes. Com uma colher de tapioca se faziam cinco. Uma xícara de leite eram três, e quando a via pegar uma panela logo se tinha o fogão cheio delas. O café era infinito, quanto mais se bebia, mais se formava magicamente na garrafa, e o filtro quase vazio enchia todos os copos sedentos. Aquela senhora poderia, sem ter o que dar à sua família, alimentar todo um batalhão de meninos curiosos e intrometidos. Acho que fui a única a perceber que se tratava de magia, feitiçaria antiga, daquelas passadas de avós para mães e mães para filhas. Que por sinal estavam também presentes, duas de suas filhas e uma de suas netinhas. Percebia-se que o encanto

era feito em conjunto, que entre tempos se olhavam, rápidas, e sabiam o que pegar, encontravam e entretinham aos convidados disfarçando, disfarçadas de perfeitas anfitriãs.

Ao compreender o que acontecia, eu me euforifiquei. Queria adentrar aquela magia, participar daquele singelo milagre nos buracos do sertão. Daí pedi, perguntei, entendi, encontrei, e sem perceber estava já peneirando, coando, servindo café e trocando receitas mágicas de bolos assados ao contrário. Sentia raízes se criando em meus pés, como se fosse muito óbvio estar ali e aprender, algum dia, a multiplicar o que tocasse de acordo com a necessidade. Dona Rosa me fizera entender a força resultado da união entre simplicidade e carinho, e que possibilitava até mesmo acontecimentos mágicos. Na despedida, ainda não era hora, ainda não tinha acreditado totalmente no que acabara de vivenciar. Era preciso mais tempo, mais olhares, receitas e sortilégios. Minha euforia era tal que não medi consequências quando pedi a elas que me abrigassem por uma noite, e vibrei quando a resposta veio alegre e acolhedora aos meus ouvidos. Mas depois, somente com a promessa de que voltaríamos no dia seguinte, me tranquilizei e decidi acompanhar os demais, que já se haviam ido e sensatamente me aconselharam sobre sacos de dormir e coisas fundamentais desimportantes. À medida que me distanciava me dava conta de que não voltaria mais aquele lugar. A cozinha encantada e perdida do Vão dos Buracos se tornaria cenário dos meus contos de fadas. Entendi que Dona Rosa e suas meninas, mulheres feiticeiras, estavam apesadas naqueles belos buracos do Brasil não sem motivo. Na volta, enfrentamos a caminhada e subida mais formosas e árduas de nossas vidas. Eu já sabia que mulheres com poderes mágicos não vivem em lugares comuns e de fácil acesso, e somente um lugar como esse poderia abrigar seres tão especiais. Olhei para trás e com os buracos já ao fundo da paisagem, lembrei e levei comigo todos os abraços e desejos da despedida.

3.3.2 Quatro Corujas do São Francisco

Numa manhã, saímos em busca das histórias sobre a cheia do Rio que devastou a cidade de São Francisco. Nossa informante era uma senhora, que vivia em uma das ilhas do rio, para onde fomos com a ajuda de Seu Dilceu, um antigo

pescador e remeiro daquelas águas. Chegada à hora marcada nos deparamos com um barco tradicional-moderno, que unia caixas de som e retrovisores a uma figura de proa impecável. A bordo todos os expedicionários, partimos em nossa primeira viagem pelos véus escuros do Velho Chico com grande expectativa, do que ainda não sabíamos. Quando aportamos em uma de suas margens, Seu Dilceu, tomando a frente, nos guiava pelo caminho de casas pequenas, vegetação baixa e árvores finas, que uniam suas copas exatamente no decorrer do caminho, formando um arco de boas-vindas singelo. Íamos caminhando e, presos na paisagem, alguns ficavam para trás. Entre eles, eu, que catava as flores e observava as cercas, e o que havia por detrás delas. Assim foi até que cheguei, tardiamente, a uma casa larga, com quintal de barro pisado e algumas goiabeiras. Entrando e descobrindo o lugar, percebi um clima tenso na aglomeração de meus colegas na porta da casa. Não ousei me aproximar, continuava observando a casa por detrás quando ouvi que era chamada pelo amontoado das pessoas de fora. Olhei curiosa enquanto me acercava daquela barreira defensiva que se formava diante da porta de uma senhora forte de olhar triste.

Fui quase empurrada para dentro da casa e dessa forma apresentada a ela, Dona Flaviana, aquela que detinha as histórias das águas altas do Rio. Um tanto constrangida, olhei e me apresentei àquela mulher de pele brilhosa, cabelo arrumado, e uma beleza estonteante. Imaginei sua bela imagem na juventude, se via que fora uma bonita moça. Ao me virar, reparei que mais três senhoras compunham aquele cenário de paredes verde-água e quadros santíssimos pendurados. Eram quatro, quatro mulheres de idade, e que, olhando bem, não se pareciam. Depois de Dona Flaviana – provavelmente a mais nova –, outra senhora, de pele tão brilhosa quanto, se aproximava de mim e sorria. A diferença estava nas maçãs do rosto, magras e diferentes das volumosas bochechas de Dona Flaviana. Seu cabelo era preso por quatro pequenos nós, mas apesar dos mesmos olhos, possuía olhar mais tímido e infantil do que nossa anfitriã. A seu lado uma senhora alta e bem magra me cumprimentava, contente, porém assustada, diria até desconfiada de toda aquela gente invasora. Sua pele mais abatida lhe vestia como um véu enrugado, cabelos brancos terminados em duas pequenas tranças, uma de cada lado. Não parecia entender o que dizíamos, por isso talvez seu olhar desconfiado. A quarta senhora era baixa e curvada. Tinha a pele escura, mas não menos abatida, e os cabelos de um branco puro, terminados agora em quatro pequenas tranças. Olhava-nos e

estendia as mãos, percebi que não nos escutava, mas mesmo assim gargalhava como em uma conversa de amigos antigos. Sua risada sem dentes vibrava com uma energia sem igual, eliminando qualquer antigo constrangimento, trazendo ao encontro a descontração necessária. Depois de feitas as devidas apresentações me sentei para ouvir aquelas pessoas.

A verdade é que não me lembro do que foi conversado. De alguma forma me senti impulsionada a falar muito, e fazê-las sorrirem, tentando compensar algo que eu ainda não sabia bem o que. Formou-se uma roda de pessoas entre os sofás, janelas e chão da casa, alguns integrados às senhoras, outros distantes ouvindo suas histórias. Aquelas que não escutavam sorriam e nos alegravam, sem motivo aparente e sem dentes. Desse modo, não me lembro do que disse para que a conversa fluísse tanto. Nada que fosse importante para me lembrar, mas que de fato funcionou. Aquelas mulheres nos perguntavam “o porquê de tanto interesse em quatro velhas corujas” que moram sozinhas no São Francisco, e inocentemente achamos graça. Contaram-nos seu dilema, sobre as terras bem em frente à casa, posse de Dona Flaviana, “cuidadas” por seus filhos. Disseram que eram grandes e muito cobiçadas, e que a noite, sozinhas, ouviam ruídos e sentiam medo. Temiam que alguém as invadisse, e tudo o que mais pudesse fazer uma pessoa para conseguir terras, o que as visitas pontuais do filho que vivia em São Paulo não poderiam evitar. Mas me vem à memória perfeitamente o choque do momento em que entendi o que ali acontecia. Dona Flaviana, mais falante de todas, perdeu a voz ao mencionar a morte de um de seus filhos, há menos de dois dias. Engoli seco, me calei, e um momento de atordoamento e angústia me consumiu. Me surpreendi, não sabia o que fazíamos ali invadindo a dor daquela e daquelas senhoras para nossas simples perguntas sobre o Rio. De falante passei a muda, e por um momento me senti culpada e triste, quando de repente fomos violentadas por lentes e flashes das máquinas de meus companheiros. Vi que Dona Flaviana chorava. E também chorei.

Após tentar reverter o sentimento com distrações e poses para fotos, as ditas corujas voltavam a sorrir lentamente. Já eu precisaria de mais tempo. Assim mesmo a visita foi se dando, sempre com a televisão ao lado, ligada no canal religioso. E com o som da missa ao fundo, de vez em quando perdíamos a atenção daquelas senhoras que murmuravam orações, acompanhando a voz do padre. É que essas mulheres do sertão tinham uma relação especial com as santidades que nós não concebíamos bem. Olhava aquelas imagens, tentando às vezes fugir os olhos e

pensamento, tamanho era o mal estar que a situação me fizera sentir. Mas elas, tranquilas e leves, não transpareciam nada além da tristeza pela perda. E naquelas condições eu me questionava sobre a capacidade do ser, em meio à dureza e seca sertaneja, ser tão sereno e acolhedor. Mas havia algo a mais que nem eu, nem ninguém, sabíamos. Como disse, no sertão as pessoas têm especial relação com quem mora no céu. Há algum tempo aquelas mulheres haviam ganhado de Nossa Altíssima Senhora um presente especial, não à toa todas as fotos e imagens que ornamentavam aquela sala aconchegante e misteriosa. O que levamos por brincadeira era mais um dos milagres da Santa para aquelas mulheres, que toda noite, se transformavam em quatro robustas corujas numa casa do São Francisco. Mas não pela idade, velhice ou olhos grandes, como pensamos analogicamente. Naquela situação compadeceu-se até mesmo a Virgem, vendo todas as noites as quatro senhoras despertas e temerosas, olhando das janelas o breu da noite, atentas a qualquer vulto que nunca poderiam identificar. Por isso mesmo, lhes concedeu tal dádiva, acalmou o sofrimento e facilitou o trabalho daquelas mulheres, que só receberam o milagre porque detinham, todas elas, avançada a virtude da sabedoria. Ganharam olhos aptos para não cansarem suas vistas, e asas enormes para cortar o ar com rapidez em caso de emergência. Até os bicos lhes possibilitavam comunicação própria. E já eram tão acostumadas com aquilo que, aquelas que julgamos mudas, haviam na verdade se esquecido de falar como a gente. E naquela mesma noite, após nossa despedida, a Compadecida mais uma vez intercedeu por aquelas senhoras. No sofrimento de Dona Flaviana, tirou o próprio Francisco de suas águas, e pediu ao Santo piedade pelo filho perdido. Na manhã seguinte, como em todas as outras que viriam, as quatro senhoras corujas, numa margem do São Francisco, eram acompanhadas por uma linda pomba branca, atenta e vigilante, guardando a casa durante o dia.

3.3.3 Ritinha e Rita, parteira e parida

Já havia imaginado que por aquelas bandas, muito do que se esquecera de onde eu vim ainda tinha sentido, e por ali vivia. Numa dessas conversas onde só existem suas perguntas e as respostas de outra pessoa, ouvi dizer de uma parteira

do Rio São Francisco. Seria ela a responsável por todos os nascimentos pelas margens, de todas as mulheres à margem, distantes de hospitais ou qualquer tipo de acompanhamento perinatal. Dona Ritinha, como me foi dito novamente por Seu Dilceu, era uma daquelas mulheres fortes e companheiras, que viviam pelas ilhas daquele Rio. Decidimos encontrar tal mulher, ainda que no barco só tivesse lugar para três de nós. Escolhidas as parceiras, partimos em direção ao rio, na espera da carona que pegaríamos com aquele gentil e prestativo pescador. Depois de uma longa espera, e de pedidos de desculpa singelos pelo atraso, Seu Dilceu chega e mais dois homens o acompanham. Um era alto, forte, e vestia roupa formal, sapato fechado, camisa de botão e tudo, apesar de seu semblante doce através dos óculos. O outro era baixo e gorducho, vestia bermuda e blusa rasgada, e um típico chapéu de pescador. Era quieto, mas educado. Após as devidas apresentações, partimos as três e os três, em uma viagem de quase uma hora pelas águas vivas do Velho Chico. Passavam casas e plantações, pássaros e outros barcos, ilhas e mais ilhas, numa linha em frente infinita, atrapalhada por tocos de árvore submersos e pela forte correnteza. Íamos conversando e conhecendo mais daqueles três soldados, armados de anzol e redes, que com atenção desviavam dos bancos de areia, e às vezes pareciam mais nervosos que nós, quando por algum motivo o barco tremia mais forte.

Tardou ouvir alguém dizer “chegamos”, mas quando ocorreu já eu pensava no tempo curto que teríamos para ficar ali e encarar a longa volta, antes do pôr-do-sol e da escuridão sobre o céu e as águas. Assim mesmo, descemos e caminhamos até avistar casas entre muitas árvores e matagais. Estávamos em uma parte bem afastada da cidade, se notava as plantações pequenas e casas de barro, todas próximas, entre famílias. Com Seu Dilceu anunciando nossa chegada, nos aproximamos de uma daquelas casas dentro do quintal das outras, e vi ali uma mulher abaixada que polia panelas. Dona Ritinha na mesma hora levantou-se e com os olhos curiosos nos analisou por alguns segundos, até que ouvindo atenciosamente nossas palavras deixou de lado a panela, nos abrindo, aos poucos, o sorriso e as portas de sua casa. Era ela uma mulher muito magra, de grandes dentes e olhos amarelados, ao mesmo tempo em que se notava facilmente sua musculatura definida. Parecia uma mulher sertaneja guerreira, que faz de tudo um pouco e um pouco de tudo. Não demorou a se aproximar de nós outra mulher, com o mesmo olhar curioso e o mesmo sorriso amarelado e sincero, dois minutos de

conversa depois. Essa era a Rita, filha da Dona Ritinha, e sua quase cópia, não fosse sua juventude percebida por poucos atributos de diferença. As duas tinham uma energia a qual eu não havia encontrado nada parecido em toda a viagem. Sorriam e pulavam, cantavam e nos puxavam daqui pra lá, de lá para aqui, falando freneticamente e transbordando bom humor e simpatia. Ficamos facilmente envolvidas naquela euforia e pulávamos também de um canto a outro da casa, vendo fotos e perguntando, rindo e nos cutucando, admiradas por tanta felicidade em meio a tanta simplicidade.

Entendemos quem era Dona Ritinha ao ouvir alguns de seus inúmeros causos de parteira já aposentada. Mãe de 19 filhos, avó de 64 netos e bisavó de 48 bisnetos, fora responsável pela nascença só de sua família, de todos esses muitos netos e bisnetos, e ainda por cima de alguns próprios filhos! Era difícil acreditar quando contava Dona Ritinha o parto duplo que teve de fazer em si mesma sem ajuda alguma. Duplo porque esperava por gêmeos, que nasceram por suas próprias mãos, sem pouca dificuldade. Falava do assunto com naturalidade e alegria, ria contando de partos absurdos e às vezes mal sucedidos. Revelou que foram Deus e a necessidade seus professores do ofício que ocupou durante tanto tempo, e que havia também passado a filha Rita. Essa levava o nome da mãe não sem motivo. Contou-nos que quando nascera, Dona Ritinha passava tão mal que as companheiras, apressadas em prestar homenagem à falecida mãe, não tardaram em batizar a criança com o mesmo nome, assim já estaria compensada a morte por aquela vida. Felizmente não foi dessa vez que Dona Ritinha se foi, e assim ficaram as duas Ritas, parteira e parida, dividindo casa e alegria. Interrompiam-se e se ajudavam em lembranças de partos durante as cheias, enquanto as águas invadiam a cozinha e a criança era arrastada pela correnteza do rio. Falavam de simpatias e placentas enterradas no pé da cama, e brincavam e sorriam, cantavam e nos tiravam pra dançar, ali mesmo, no quintal de sua casa, nos fazendo esquecer da hora e dos três pescadores que nos aguardavam. “Ainda nos vemos, se Deus quiser!” disseram elas, com tal certeza e força que nos soou como uma bela ameaça.

Deixamos para trás, ainda um pouco em êxtase, aquelas duas que em pouco tempo de convívio se entregaram e nos cativaram de maneira única e especial. Elas ainda riam e dançavam sozinhas enquanto nos afastávamos, como se houvessem contados milhões de mentiras e rissem de nossas caras acreditadas. Como duas

meninas travessas. Lá estavam os três homens, que, ao invés de bravejados, nos aguardavam com peixe frito, cerveja e limão galego, coroando a tarde intensa com a maior das gentilezas. Inevitavelmente caiu a noite, e pesou forte em nossos ombros. Navegar no São Francisco já havia se tornado rotina, já me havia acostumado com suas águas barrentas refletindo o azul e as nuvens. Mas o mistério da noite dava àquelas águas um ar diferente, como se todas aquelas lendas as quais pesquisamos pudessem se tornar realidade em um instante, num susto. Naquele momento senti falta da carranca que protegia o outro barco de Seu Dilceu. Íamos atentos e tranquilos, afortunadamente com uma pequena lanterna, aproveitando a visão única do céu infestado de estrelas. Notava-se a euforia das meninas falantes e o silêncio dos pescadores. Apenas mexiam as cabeças de um lado para o outro, enquanto nós nos abraçávamos e apontávamos as constelações. Até que nos foi revelado o segredo: nenhum daqueles nossos cavalheiros salvadores sabia nadar. Contive uma larga risada ao perceber que tanto o gorducho quanto o alto arregalavam os olhos a qualquer sinal ou ruído, enquanto Seu Dilceu nos guiava até o outro lado da cidade. A volta tardou bem mais que a ida, o que só contribuiu para a experiência única de navegar aquelas águas pela noite, quando todas as lendas são possíveis e passeiam livres em nosso imaginário. Quando a qualquer momento podemos bater nas costas do Caboclo D'água, ou no rabo de lara sem intenção. Quando o mapa mais confiável são as estrelas, tomando o lugar das nuvens, refletidas nas águas agora negras do velho rio.

CONCLUSÃO

O caminho percorrido pela pesquisa não pretende encontrar em um ponto o seu final. Desde o início, a intensão de ampliar perspectivas sobre o tema abordado significava também não se limitar a responder positiva ou negativamente hipóteses, nem comprovar teorias, mas provocar reflexões através de diferentes olhares. A partir disso, o tema não é definido ou concluído, pelo contrário, se estende e se propõe a outras compreensões além das apresentadas. Por esse motivo não cabe retomar os conceitos e teorias citados, mas indicar as discussões e principais apontamentos levantados na trajetória da pesquisa.

Dessa forma, a própria compreensão do conceito de Sertão, que inicia as discussões do trabalho, contribui para uma análise ampla a partir de diversos olhares, considerando suas possibilidades para além da apropriação geográfica de região, clima ou vegetação. Como explicitado anteriormente, entende-se que os regionalismos têm como objetivo a criação de identidades locais que também contribuem para o reconhecimento dos sujeitos e manifestações da região. Ao mesmo tempo, essa ampliação do conceito — quando suas representações encontram-se muito apegadas às esses determinismos — pode também auxiliar na superação dos estereótipos e preconceitos surgidos a partir desses regionalismos.

A proposta do trabalho em suscitar outras formas de perceber o Sertão, através do olhar para e das mulheres sertanejas, tem em sua essência a crença na potência transformadora desses novos pontos de vista. A mudança do olhar sobre um tema é o primeiro passo para compreender e, posteriormente, atuar de forma diferente em seu espaço. Não ignorando que o Sertão – enquanto região – abriga, ainda, os quadros sociais mais preocupantes do país, espera-se que esse pensamento, a longo prazo, contribua para formas inovadoras de intervenção e relação com o meio físico, com a região, com suas questões, sujeitos, manifestações e representações, interna e externamente.

Considera-se também a importância da abordagem das questões de gênero nas construções históricas e, principalmente, no lugar do país que corporifica o

patriarcado. O enfoque nessas questões relativiza as construções estabelecidas e abre sempre uma possibilidade de olhar, mesmo nas imagens e passagens mais conhecidas. Dessa forma permite-se reavaliar conceitos e rediscutir informações trazidas como verdadeiras e divulgadas como tal. No caso do Sertão, por se tratar de uma realidade dominada por um único gênero, torna-se possível também encontrar novas referências e acontecimentos ocultados, e não somente desconstruir suas antigas imagens.

Nesse sentido, também se recorre ao uso de fontes alternativas de estudo a fim de colaborar para o reconhecimento dessas nas pesquisas, acadêmicas ou não. Compreendendo sua relação com a pesquisa histórica das minorias marginalizadas, sem aceso às tradicionais formas de registro, torna-se fundamental considerá-las mananciais de informações tão relevantes e verdadeiros quanto os apresentados pela história tradicional, entendendo que dão conta de obter dados de mais difícil acesso. É ainda interessante considerá-las não somente enquanto fonte, mas também enquanto metodologia de trabalho, o que se apresenta na pesquisa, respectivamente, com os depoimentos e músicas, e nos relatos em forma de contos.

Percebe-se que o tema abordado ainda tem muito a oferecer enquanto objeto de pesquisa recente e complexo. É até mesmo possível vislumbrar a importância de a pesquisa sobre essas mulheres ser dessas mulheres, e passar do olhar para as ações que possibilitam novas percepções, e ainda novos olhares. Dessa forma, a intenção é que o final deste trabalho incentive o início de outros, contribuindo para outras perspectivas sobre a sertanidade. E assim, como já dito, o caminho da pesquisa e do olhar não se encerra em *um*, mas em três pontos: ...

REFERÊNCIAS

ADILSON FILHO, José; MANOEL, Livia Silva. *História e Ficção: desconstruindo as “Marias” a partir das personagens Maria Bonita e Maria Moura*. In: XIII ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LITERATURA COMPARADA, 2012. Campina Grande, PB. *Anais...* ABRALIC, 2012 – vol. 1, n. 1. Disponível em:

<http://www.editorarealize.com.br/revistas/abralic/resumo.php?idtrabalho=190>

Acesso em: 04/05/2014

AILTON, Domingos. *Anésia Cauaçu*. Itabuna: Via Litterarum, 2011.

AIRES, Francisco Janio Filgueira. O “espetáculo do cabra-macho”: um estudo sobre os vaqueiros nas vaquejadas no Rio Grande do Norte. 182 f. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Antropologia Social) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008. Disponível em: <<http://ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/bdtd/FranciscoJFA.pdf>>. Acesso em: 11/05/2014

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.

_____. *Nordestino: a invenção do “falo” – uma história do gênero masculino (1920-1940)*. São Paulo: Intermeios, 2013. (Coleção Entregêneros).

_____. *Preconceito Contra a Origem Geográfica e de Lugar. As Fronteiras da Discórdia*. São Paulo: Cortez, 2011.

ALMEIDA, Maria Lucidalva de Oliveira. *Ser Mulher no Sertão: Os diversos estereótipos e preconceitos que estigmatizam a mulher sertaneja*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História). Departamento de Educação. Universidade do Estado da Bahia – UNEB. Conceição de Coité, 2010. Disponível em: <<http://pt.slideshare.net/BPJCA/ser-mulher-no-serto-os-diversos-esteriotipos-e-preconceitos-que-estigmatizam-a-mulher-sertaneja>>. Acesso em: 19/05/2014

ALVES, Cristian da Silva; DORIA, Silvana Faria. *A Transfiguração do Feminino em Memorial de Maria Moura*. In: VI COLÓQUIO INTERNACIONAL EDUCAÇÃO E CONTEMPORANEIDADE, 2012. São Cristóvão. *Anais...* São Cristóvão, SE: UFS/EDUCON/ARDICO, 2012. Disponível em:

<<http://www.educonufs.com.br/cdvicoloquio>>. Acesso em: 04/06/2014

BARRETO, Antonio. *Big Brother Brasil, um programa imbecil e outros cordéis*. Salvador: Fundação Pedro Calmon / Quarteto Editora, 2013.

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte. Ed. UFMG. 1998. Disponível em: <http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/bhabha_local_cultura.pdf>. Acesso em: 26/01/2014

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASILEIRO, Antonio. *Poemas Reunidos*. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, FUNCEB, 2005.

COELHO, Teixeira. *Dicionário Crítico de Política Cultural*. São Paulo: Iluminuras, 1997.

CUNHA, Euclides da. *Os Sertões*. São Paulo: Três, 1984. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000091.pdf>>. Acesso em: 12/05/2014

ESTÉS, Clarissa Pinkola. *Mulheres que Correm com os Lobos: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FALCI, Miridan Knox. *Mulheres do sertão nordestino*. In: DEL PRIORE, Mary *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2001.

FREYRE, Gilberto. *Manifesto regionalista*. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 1996. p.47-75. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/cdrom/freyre/freyre.pdf>> Acessado em: 22/04/2014

GOFFMAN, Erving. *Estigma – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 1891, Digitalização 2004. Disponível em:
<<http://pt.slideshare.net/guimaraespamela/livro-completo-estigma-erving-goffman>>.
Acessado em: 03/02/2014

GUELMAN, Leonardo Caravana. *A Escritura do Sertão: construção e derivas da imagem-sertão em obras paradigmas da sertanidade*. 216 f. Tese (Doutorado em Letras - Literatura Comparada) – Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2011.

MATOS, Maria Izilda. Estudos de Gênero: Percursos e Possibilidades na Historiografia Contemporânea. *Cadernos Pagu*, (vol. 11), 1998: p.67-75. Disponível em: <<http://www.pagu.unicamp.br/node/57>>. Acesso em: 19/05/2014

MELO NETO, Joao Cabral de. *Morte e Vida Severina*. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana, 2009. Disponível em:
<http://tvescola.mec.gov.br/images/stories/publicacoes/morte_vida_severina/morte_vida.pdf>. Acesso em: 17/04/2014

NOVAIS, Suzimar dos Santos. Mulheres sertanejas: política, sociedade e economia (1840-1920). In: XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2009, Fortaleza. *Anais...* Fortaleza: ANPUH, 2009. Disponível em:
<<http://anpuh.org/anais/?cat=1&letter=n&autor=NOVAIS,%20Suzimar%20dos%20Santos>>. Acesso em: 31/08/2013

OLÍMPIO, Domingos. *Luzia-Homem*. São Paulo: Ática, 1978.

PERROT, Michelle. Escrever uma História das Mulheres: relato de uma experiência. *Cadernos Pagu* (vol. 4), 1995: p. 9-28. Disponível em:
<<http://www.pagu.unicamp.br/node/43>>. Acesso em: 19/05/2014

QUEIROZ, Rachel de. *Memorial de Maria Moura*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2004.

_____. *O Quinze*. [S.l.], 1937. Disponível em:

<http://minhateca.com.br/monicamartins_sousa/O+Quinze-Rachel+de+Queiroz,12776753.pdf>. Acesso em: 05/06/2014

QUEIROZ, Washignton. *A dança dos véus: fantasia e fuga* (poesia 1982-1986). Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo, FUNCEB, 2004.

RAGO, Margareth. *As Mulheres na Historiografia Brasileira*. In: SILVA, Zélia Lopes (Org.). *Cultura Histórica em Debate*. São Paulo: UNESP, 1995.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. São Paulo: Martins, 1969.

ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: ABRIL CULTURAL, 1983.

SANTOS, Gilvan de Melo. Memórias De Uma Ex-cangaceira: a última entrevista de Maria Adília. *SAECULUM - Revista de História*, n. 17, 2007. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/view/11389/6503>>. Acesso em: 04/06/2014

SILVA, Alômia Abrantes da. *Paraíba, mulher-macho: tessituras de gênero, (desa)fos da história*. 252 f. Tese (Doutorado em História) Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2008. Disponível em: <http://www.btdt.ufpe.br/btdt/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=3388>. Acesso em: 18/05/2014

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. *A emergência da pesquisa da história das mulheres e das relações de gênero*. *Rev. Bras. Hist.*[online]. 2007, vol. 27, n.54, p. 281-300. Disponível: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882007000200015>>. Acessado em: 26/09/2013

SOUZA, Suzana Santana de; LIMA, Caroline de Araújo. *Cangaceiras em Cena: uma análise das Marias na produção cinematográfica e literária*. In: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, 2013.Natal, RN. Anais... ANPUH, 2013. Disponível em: <<http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais>> Acesso em: 04/06/2014

TAVARES, Maria da Conceição et al. *Seca e Poder: Entrevistas com Celso Furtado*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998. Disponível em: <http://novo.fpabramo.org.br/sites/default/files/seca_e_poder_0.pdf>. Acesso em: 12/06/2013

TILLY, Louise A. Gênero. História das Mulheres e História Social. *Cadernos Pagu* (vol. 3) 1994: p. 29-62. Disponível em <<http://www.pagu.unicamp.br/node/42>>. Acesso em: 19/05/2014

VASCONCELOS, Cláudia Pereira. *Ser-Tão baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana*. 138 p. Salvador: EDUFBA, 2012.

VASCONCELOS, Tânia Mara Pereira. A Perspectiva de Gênero Redimensionando a Disciplina Histórica. *Revista Ártemis*. n. 3, dez. 2005. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/2208>>. Acesso em: 19/05/2014

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. *Evas e Marias em Serrolândia: práticas e representações sobre as mulheres em uma cidade do interior (1960-1990)*. Dissertação (Mestrado em História) Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2006.

_____. “Mulher séria” e “cabra-macho”... Por outras representações de gênero no Sertão baiano. In: XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 2009, Fortaleza. *Anais...* Fortaleza: ANPUH, 2009. Disponível em: <<http://anpuh.org/anais/?p=14010>>. Acesso em: 19/08/2013

_____. Dona Farailda – uma “casamenteira” no sertão baiano: memória, gênero e construção de si. In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, julho 2011, São Paulo. *Anais...* São Paulo: ANPUH-SP, 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300467401_ARQUIVO_TextoANPUH2011.pdf>. Acesso em: 19/08/2013

ZIMMERMANN, Tânia Regina. Representações de violência e relações de gênero no memorial de Maria Moura. *Revista Digital Outros Tempos*. Dossiê Estudos de Gênero, vol. 7, 2010. Disponível em:

http://www.outrostempos.uema.br/OJS/index.php/outros_tempos_uma/article/view/132>. Acesso em: 11/05/2014