

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO E
MEIO AMBIENTE - PRODEMA
MESTRADO EM DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE

DANIEL GADELHA DE OLIVEIRA

**ESTUDO DAS MANIFESTAÇÕES SÓCIO-CULTURAIS NO MUNICÍPIO
DE ABAIARA – CEARÁ**

FORTALEZA
2010

DANIEL GADELHA DE OLIVEIRA

**ESTUDO DAS MANIFESTAÇÕES SÓCIO-CULTURAIS NO MUNICÍPIO
DE ABAIARA – CEARÁ**

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente – PRODEMA, da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente.

Área de Concentração: Organização do Espaço e Desenvolvimento Sustentável.

Orientador:
Prof. Dr. José Levi Furtado Sampaio.

FORTALEZA
2010

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências e Tecnologia

-
- O46e Oliveira, Daniel Gadelha de.
Estudo das manifestações sócio-culturais no município de Abaiara – Ceará / Daniel Gadelha de Oliveira. – 2010.
78 f.: il. , color. , enc. ; 30 cm.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Ciências, Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Fortaleza, 2010.
Área de Concentração: Organização do Espaço e Desenvolvimento Sustentável.
Orientação: Prof. Dr. José Levi Furtado Sampaio.
1. Manifestações culturais. 2. Paisagem cultural. 3. Geografia humana. I. Título.

CDD 363.7

DANIEL GADELHA DE OLIVEIRA

**ESTUDO DAS MANIFESTAÇÕES SÓCIO-CULTURAIS NO MUNICÍPIO
DE ABAIARA - CEARÁ**

Dissertação submetida à Coordenação do Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente – PRODEMA, da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento e Meio Ambiente.

Aprovada em ___/___/___

BANCA EXAMINADORA


Prof. Dr. José Levi Furtado Sampaio (Orientador)
Universidade Federal do Ceará – UFC


Profª. Dra. Kelma Socorro Alves Lopes de Matos
Universidade Federal do Ceará – UFC


Profª. Dra. Maria Auxiliadora Gadelha da Cruz
Instituto Federal de Ciência, Educação e Tecnologia do Ceará - IFCE

Ao povo de Abaiara/CE.

AGRADECIMENTOS

Afirmo primeiramente que escrever uma dissertação faz com que adquiramos algumas dívidas, como tantos colegas já afirmaram. Essas, possivelmente nunca serão pagas, mas remeter meu obrigado nessa breve página indica que ficará aqui o registro da minha gratidão pelos personagens que estiveram ou mesmo que passaram por esse processo de construção junto a mim. Assim, agradeço:

Meus sinceros agradecimentos aos amigos e amigas do município de Abaiara, que compartilharam histórias e vivências que tanto enriqueceram essa pesquisa.

Ao meu orientador, José Levi Furtado Sampaio (UFC), que esteve comigo e acreditou nesse processo.

À Kelma Matos (UFC) que sempre se mostrou aberta a contribuir com essa construção.

À Maria Auxiliadora Gadelha (IFCE), por ter aceitado contribuir com essa dissertação.

Aos colegas do PRODEMA por terem passado por inquietações semelhantes às que vivi nesse caminho de quase 3 anos.

À todos e todas que passaram pelo Laboratório de Estudos Agrários e Territoriais (LEAT), onde comigo, dividiram experiências de vida e acadêmicas.

À minha família pela referência que me possibilitaram nesses anos.

Aos amigos pessoais pelo apoio.

*“Não importa quão frio seja o inverno,
há uma primavera adiante...”*

(Pearl Jam – Thumbing my way)

RESUMO

Foi com o intuito de resgatar, no município de Abaiara, as manifestações culturais que persistem ao longo do tempo, que se apresenta esta pesquisa. A escolha deste município se deu em decorrência do desenvolvimento de um estudo mais amplo, intitulado Estudo Geo-histórico do Município de Abaiara, no qual a cultura é um dos seus vieses. A paisagem cultural, como campo de investigação, é uma possibilidade que a Geografia tem para trabalhar esta linha de pesquisa através do estudo do espaço vivenciado pelas relações estabelecidas dos grupos que desenvolvem as atividades culturais. Assim, resgatamos a história desses grupos, suas identidades com as manifestações que cultuam e o papel de manter os rituais através das gerações futuras. Nessa perspectiva, para o desenvolvimento deste trabalho foram realizadas entrevistas junto aos representantes de grupos de manifestações culturais de Abaiara/CE, levantando informações sobre a história do grupo, do festejo, rituais, ocorrência, perpetuação e identidade com tais atividades e a realidade posta dessas manifestações culturais no município estudado. Constatamos que os grupos de manifestações culturais permanecem como forma de resistência social, na qual seus membros conservam além das ligações familiares, a história étnica e social, suas origens, apesar de ao longo dos anos informações terem sido perdidas. O legado oral dessas manifestações é prova de como esses grupos se identificam e cultuam os rituais que procuram manter vivos e que se tornaram importantes no contexto social local. Cada grupo tem orgulho de ser designatário cultural, ser apreciado quando das manifestações e reconhecido na sociedade como importante em sua história.

Palavras-chave: Manifestações culturais. Paisagem cultural. Geografia humana.

RESUMEN

Fue con el objetivo de rescatar, del municipio de Abaiara, las manifestaciones culturales que persisten a lo largo del tiempo, que es presentada esta investigación. La elección de este municipio se dio como consecuencia al desarrollo de un estudio más amplio, titulado Estudio Geo-histórico del Municipio de Abaiara, en el cual la cultura es uno de sus (atributos-cualidad) más importantes. El paisaje cultural, como campo de investigación es una posibilidad que la geografía tiene para trabajar esta línea de investigación a través del estudio de espacios vividos por las relaciones establecidas de los grupos que desarrollan las actividades culturales. Así, rescatamos la historia de esos grupos, sus identidades en las manifestaciones de sus cultos y el papel de mantener los rituales a través de las generaciones futuras. En esa perspectiva, para el desarrollo de este trabajo fueron realizadas entrevistas junto a los representantes del grupo de manifestaciones culturales de Abaiara/CE, obteniendo información sobre la historia de los grupos, los festejos, rituales, ocurrencia, perturbación e identidad de sus actividades y la realidad puesta en las representaciones culturales del municipio estudiado. Constatamos que los grupos de manifestaciones culturales permanecen como forma de resistencia social, en el cual sus miembros conservan además de sus ligaciones familiares, la historia étnica, social y sus orígenes a pesar de que a lo largo de los años sus informaciones hallan sido perdidas. El legado oral de esas manifestaciones es prueba de que ese grupo se identifica y cultiva los rituales que buscan mantener vivos y que se tornaron importantes en el contexto social. Cada grupo tiene orgullo de ser símbolo característico cultural, siendo apreciado cuando las manifestaciones son reconocidas en la sociedad como importante en su historia.

Palabras claves: Manifestaciones culturales, Paisaje cultural, Geografía humana

LISTA DE MAPAS

Mapa 01 - Mapa do Município de Abaiara

12

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 - Espaço da 2ª Feira livre em Abaiara (conforme relatos).	31
Figura 02 - Capelinha de São Pedro de Milagres.	33
Figura 03 - Capela do Sagrado Coração de Maria.	34
Figura 04 - Lajedo em Abaiara.	35
Figura 05 - Serra do Mãozinha.	36
Figura 06 - Caretas em Abaiara.	38
Figura 07 - D. Maria (camponesa e cantora de coco).	49
Figura 08 - Aristides (camponês e ex-penitente).	50
Figura 09 - Cícero, líder comunitário (esquerda) e Sebastião, camponês e dançador de reisado (direita).	54
Figura 10 - Oratório acrescentado de santos na casa de D. Maria.	56
Figura 11 - Oratório acrescentado de santos na casa de Beatriz e Otávia.	57
Figura 12 - Grupo de penitentes de Abaiara.	61
Figura 13 - Cruz do Decurião – Cruz dos Penitentes.	63
Figura 14 - Padre Duza com a Cruz do Decurião – Cruz dos Penitentes.	63
Figura 15 - Cruzeiro sobre o Lajedo, onde os Penitentes se reuniam.	65
Figura 16 - Chico Matias (camponês, ex cavador de poço e decurião).	66
Figura 17 - Cruz dos Penitentes empunhada por Chico Matias utilizada na “alimentação das almas”.	67
Figura 18 - Cruz dos Penitentes utilizada nos demais trabalhos.	67
Figura 19 - Matraca empunhada por Chico Matias.	68
Figura 20 - Cruzeiro antigo sobre o lajedo.	70
Figura 21 - Cruzeiro novo sobre o lajedo.	70
Figura 22 - Alvorada anunciada pela banda cabaçal da vila São José.	72
Figura 23 - Banda Cabaçal da vila São José tocando benditos no lajedo.	72

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1	22
POVOAMENTO E FORMAÇÃO SOCIAL DO NORDESTE BRASILEIRO, CARIRI E ABAIARA	
CAPÍTULO 2	39
A CULTURA NORDESTINA: COM ENFOQUE SOBRE A RELIGIOSIDADE POPULAR	
CAPÍTULO 3	47
A PAISAGEM CULTURAL NAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS EM ABAIARA-CE	
3.1 COCO	48
3.2 REISADO	51
3.3 ENTRONIZAÇÕES E RENOVAÇÕES	55
3.4 PENITÊNCIA	61
3.5 FESTA DA SANTA CRUZ	68
CONSIDERAÇÕES FINAIS	73
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	75

INTRODUÇÃO

Foi com o intuito de resgatar, no município de Abaiara (MAPA 01), as manifestações culturais que persistem ao longo do tempo, que se apresenta esta pesquisa. A escolha deste município se deu em decorrência do desenvolvimento de um estudo mais amplo, intitulado Estudo Geo-histórico do Município de Abaiara, no qual a cultura é um dos seus vieses.

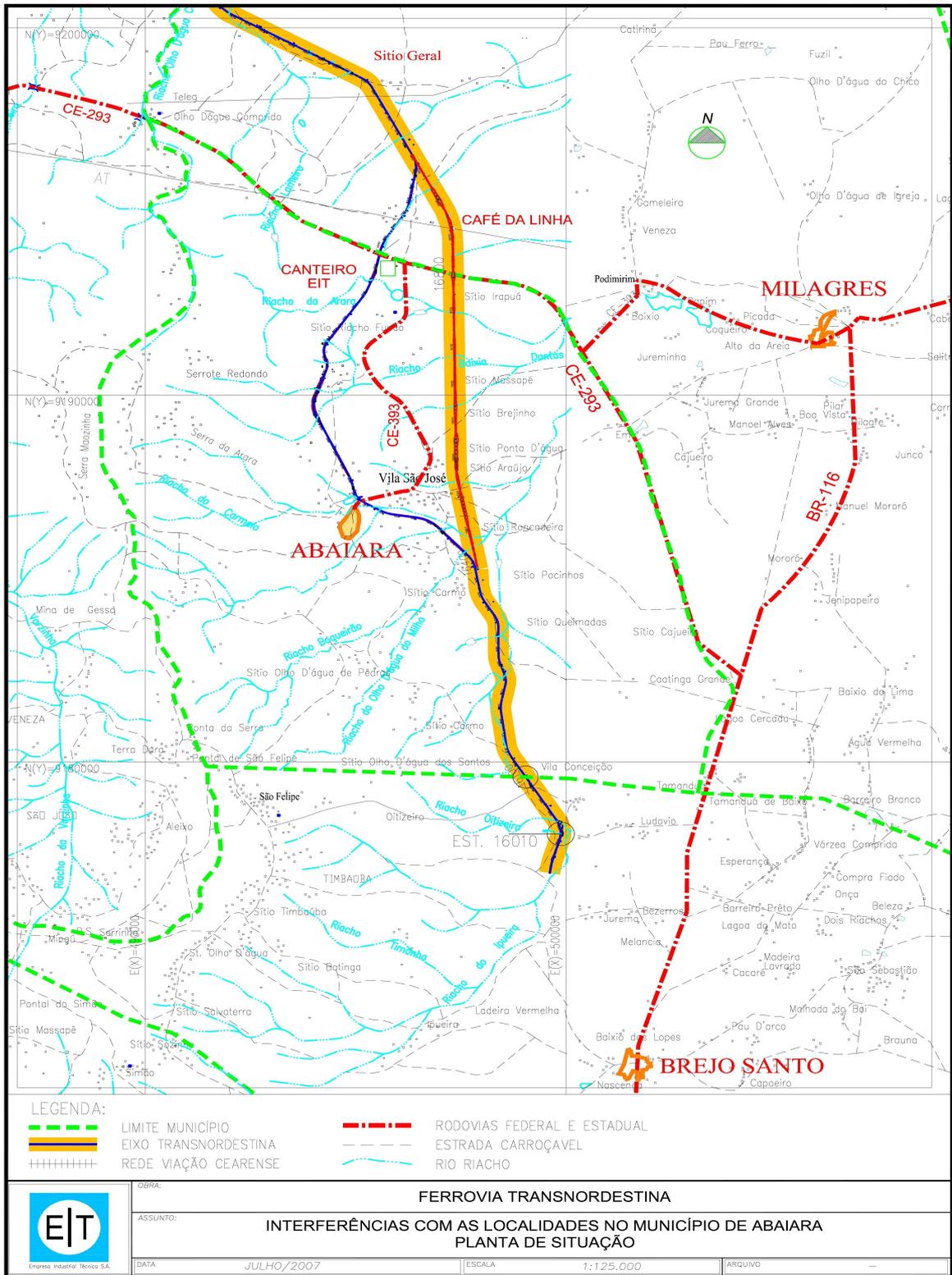
Abaiara tem suas raízes culturais formadas através de três grupos étnicos: os índios kariris, que deram nome à região do Vale dos Cariris Novos e que ali estavam fixados; os portugueses, quando da ocupação e formação do território brasileiro; e os negros africanos oriundos da província baiana, que acompanharam os membros das comitivas de colonizadores (ARAÚJO, 1973).

Para Prado Junior (1961), cada etnia atuou em papéis historicamente distintos no período colonial do Brasil. Esta afirmativa reforça as pesquisas que foram feitas sobre o processo de povoamento da região do Cariri. Os portugueses estavam à frente desta empreitada, porém, precisaram de mão de obra para os trabalhos nas atividades agropecuárias e domésticas. Foi atendendo a estas necessidades que o elemento africano foi introduzido na sociedade colonial, complementando os processos desencadeados por índios e portugueses.

No Brasil colonial a cultura europeia passou a ser dominante, afinal, os portugueses se apropriaram da terra, e o processo catequético “domesticou” os nativos a ponto de obscurecer o “paganismo¹” de suas crenças. Contudo, os povos colonizados, de forma consciente ou não, contribuíram com novas interpretações às manifestações culturais do colonizador. Como ainda incorporaram às suas, novas experiências musicais e coreográficas, com signos e significados próprios. Assim, como afirma Ribeiro (1995), essas três etnias miscigenaram-se e formaram o que hoje é a cultura brasileira. As manifestações culturais: festas; cerimoniais; danças; músicas; e folguedos são originárias dessas três etnias, que ao longo do tempo foram comungadas e transformadas nos rituais de expressões de um passado longínquo.

1 Paganismo é um termo usado para se referir a várias religiões não judaico cristã, no entanto, existem várias definições entre diferentes religiões entre o que pode realmente ser definido como sendo paganismo, sem consenso quanto ao que é correto. Um grupo mantém o paganismo como um termo que inclui todas as religiões não abraâmicas. Outros sustentam que o catolicismo romano tem suas raízes no paganismo, enquanto outros sustentam que o paganismo deve referir-se exclusivamente às religiões politeístas, incluindo a maioria das religiões orientais, as religiões e mitologias dos povos nativos americanos, assim como as não abraâmicas religiões folk em geral. (www.wikipedia.org)

Mapa 01 – Mapa do Município de Abaiara



Fonte: E|T/2007

A paisagem cultural, como campo de investigação, é uma possibilidade que a Geografia tem para trabalhar esta linha de pesquisa através do estudo do espaço vivenciado pelas relações estabelecidas dos grupos que desenvolvem as atividades culturais. Assim, resgatamos a história desses grupos, suas identidades com as manifestações que cultuam e o papel de manter os rituais através das gerações futuras. Os movimentos efetuados por índios, colonizadores e negros produziram paisagens geográficas que são marcas até o presente.

Sobre paisagem, Cosgrove (1998) afirma ser um conceito valioso, sobretudo na geografia humana, pois ao contrário do conceito de lugar, lembra-nos sobre a nossa posição na natureza. Ao contrário de meio ambiente ou espaço, lembra-nos também que apenas através da consciência e razão humanas este esquema é conhecido por nós, e somente através da ciência e da técnica podemos participar dela como seres humanos.

Para o desenvolvimento desta pesquisa propomos o método fenomenológico, pois como afirma Relph (1979), a intenção é descrever e não explicar as experiências. Para atingir essa finalidade é necessário, tanto quanto for possível, excluir as crenças nas explanações e considerações existentes e, igualmente, sobre os nossos próprios preconceitos, e tentar colocar-nos na posição daqueles que estão experienciando o fenômeno.

O trabalho busca compreender como a paisagem do município de Abaiara é percebida pelos grupos que celebram as festas culturais. Então, a partir dessas manifestações culturais, que são uma experiência espacial, quais valores e atitudes são estabelecidos com o meio ambiente circundante? Quem são as pessoas que cultuam as festas? Quais são as suas origens? Qual é o sentido que o grupo emprega em relação às manifestações?

Conhecemos os aspectos culturais de uma sociedade do passado através de fontes literárias ou do que sabemos sobre sua religião, refletidas na organização social e espacial. A partir desses legados, procuramos entender por que determinados grupos sociais mantêm viva a memória de seu povo e o que os faz sentirem-se cidadãos e reconhecidos.

Com base nessas indagações, resta compreender: o que leva esses grupos sociais a manter um compromisso com suas raízes? Para Tuan (1973):

A ilusão de superioridade e centralidade provavelmente é necessária para a manutenção da cultura. Quando a crua realidade despedaça essa ilusão, é possível que a própria cultura decline. No mundo moderno de comunicações rápidas é difícil para as pequenas comunidades acreditarem que estejam, em qualquer sentido literal, no centro das coisas, embora algo dessa fê seja necessário se elas desejam prosperar (TUAN, 1973, p. 36).

Ao investigar os significados empregados às manifestações, a intenção é perceber o

fenômeno tal qual ele o é para seus sujeitos, ou como afirma Oliveira (1977):

O fenômeno perceptivo não pode ser estudado como um evento isolado, nem pode ser isolável da vida cotidiana das pessoas. A percepção deve ser encarada como uma fase da ação exercida pelo sujeito sobre os objetos, pois, as atividades não se apresentam como simples justaposições, mas como um encadeamento, em que umas estão ligadas às outras (OLIVEIRA, 1977, p. 61).

Todavia, ainda segundo Oliveira (op. cit.):

Inicialmente, é preciso lembrar que o espaço é o problema básico de toda percepção. Na verdade percebemos um mundo cujas variáveis fundamentais são espacial e temporal, isto é, um mundo que tem extensão e duração. Este mundo em que vivemos está em contínua mudança e tomamos consciência dessas transformações através dos receptores sensoriais. O conhecimento do mundo físico é tanto perceptivo como representativo (OLIVEIRA, 1977, p. 61).

A ideia de espaço proposta acima comunga com a concepção de Relph (1979), em que, na perspectiva fenomenológica, os espaços não são exatamente perceptuais, sensoriais ou representativos, mas sim vividos. E por serem vividos, existem tantos espaços quantas forem as experiências espaciais. Ou seja, como nossa consciência de espaço se modifica, então, os espaços onde estamos mudam suas qualidades e significações para nós.

Na verdade, as experiências espaciais tratadas acima, constituem para Relph (1979) o conceito de mundo-vivido, que para o próprio, é aquele mundo de ambiguidades, comprometimentos e significados no qual estamos alienadamente envolvidos em nossas vidas diárias, mas o qual tomamos por muito certo. Porém, a ciência tem, de fato, coberto com um tecido de ideias e, ao aceitá-las, tomamos por verdade uma realidade que é considerada como sendo as qualidades objetivamente demonstráveis dos objetos, enquanto o mundo-vivido é visto como transitório e trivial.

Segundo Relph (1979), ao aceitar os conceitos científicos e adotar convenções sociais, os significados originais do mundo-vivido estão obscurecidos e a vida se torna uma sucessão de rotina, uma atuação em papéis convenientemente adotados. Isso porque, apesar de vivermos nele, o mundo-vivido não é absolutamente óbvio, e os seus significados não se apresentam em si mesmos, mas têm de ser descobertos. Para Oliveira (1977), pode-se afirmar, então que:

[...] a percepção é justamente uma interpretação com o fim de nos restituir a realidade objetiva, através da atribuição de significado aos objetos percebidos. Portanto, quando nos preocuparmos com a percepção espacial é preciso não confundir o ver com o perceber (OLIVEIRA, 1977, p. 62).

A descrição e a interpretação fenomenológica oferecem métodos bem desenvolvidos para se realizar essa tarefa.

Utilizamos como campo de investigação geográfica a Paisagem Cultural, porque através do estudo do espaço vivenciado e compartilhado pelos fenômenos cultuados por grupos sociais, identificamos seus signos e significados. Neste método de abordagem geográfica, o espaço compreende a área de atuação do fenômeno, espaço vivenciado, a paisagem corresponde à superfície limitante, ou, à representação visível de vários aspectos do espaço, e o lugar corresponde ao centro de significados no espaço e paisagem do qual são identificadas as manifestações, fruto da experiência dos sujeitos, objeto de investigação (TUAN, 1975).

Entendemos por paisagem cultural, ou paisagem geográfica, o resultado da ação da cultura, ao longo do tempo, sobre a paisagem natural (Sauer *apud* Corrêa; Rosendahl, 1998).

[...] a paisagem geográfica apresenta simultaneamente várias dimensões que cada matriz epistemológica privilegia. Ela tem uma dimensão morfológica, ou seja, é um conjunto de formas criadas pela natureza e pela ação humana, e uma dimensão funcional, isto é, apresenta relações entre as suas diversas partes. Produto da ação humana ao longo do tempo, a paisagem apresenta uma dimensão histórica. Na medida em que uma paisagem ocorre em certa área da superfície terrestre, apresenta uma dimensão espacial. Mas a paisagem é portadora de significados, expressando valores, crenças, mitos e utopias: tem assim uma dimensão simbólica (CORRÊA; ROSENDAHL, 1998, p. 8).

Como esta pesquisa busca possibilitar que trabalhemos a manifestação cultural à luz dos sujeitos, ou seja, a descrição das festas segundo os grupos que as desenvolvem, então, é sob essa dimensão simbólica tratada por Corrêa e Rosendahl (1998) que se concentra esta pesquisa.

Tuan (1974) acredita que:

As pessoas atentam para aqueles aspectos do meio ambiente que lhes inspiram respeito ou lhes prometem sustento e satisfação no contexto de suas vidas. As imagens mudam à medida que as pessoas adquirem novos interesses e poder, mas continuam a surgir do meio ambiente: as facetas do meio ambiente, previamente negligenciadas, são vistas agora com toda claridade (TUAN, 1974, p. 137).

Comungando com a ideia proposta acima, Sauer (1998) afirma que o julgamento pessoal do conteúdo da paisagem é determinado mais por interesse. O homem está interessado naquela parte da paisagem que lhe diz respeito como ser humano porque é parte dela. As qualidades físicas da paisagem são aquelas que têm valor de habitat, presente ou potencial. Isto é, o julgamento do conteúdo da paisagem é na realidade a união dos elementos físicos e

culturais. Os elementos físicos podem ser entendidos como o somatório de todos os recursos naturais que o homem tem a sua disposição, enquanto que os elementos culturais podem ser entendidos como a marca da ação do homem sobre a área, assim, entendemos cultura como uma expressão geográfica.

Considerando cultura como uma expressão geográfica, a paisagem – local em que essa cultura será estampada – deve ser compreendida de dois modos, como acredita Berque (1998), paisagem como marca, expressando assim, uma civilização, sociedade, comunidade, povo, onde é vista por um olhar, apreendida pela consciência, valorizada por uma experiência, julgada e reproduzida pela estética e moral, gerada por uma política etc... Mas ao mesmo tempo a paisagem é matriz, porque participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação, ou seja, determina, em contrapartida, esse olhar, consciência, experiência, estética, moral e essa política.

Confirmando que a paisagem apresenta um dualismo em sua compreensão, Claval (1999), citando Berque (1984), escreve:

A paisagem desempenha um papel na aquisição, por cada um, de conhecimento, de atitudes e de reflexos dos quais temos necessidade para viver: ela constitui o quadro em relação ao qual aprendemos a nos orientar; ela fala da sociedade na qual se vive, e das relações que as pessoas aí estabelecem com a natureza; este cenário está carregado de lembranças históricas cuja significação é apreendida pouco a pouco. A paisagem é, assim, uma das matrizes da cultura. Mas ela é, também, o lugar onde as atividades humanas gravam sua marca: desse ponto de vista, ela é marca (BERQUE, 1984 *apud* CLAVAL, 1999, p. 92).

Para Berque (1998), no estudo de paisagem, o ponto de partida continua sendo a descrição, enquanto dado perceptível, mas a explicação ultrapassa o campo do percebido, seja por abstração (uma função se define abstratamente), seja por mudança de escala no espaço (valendo-se de ordens de grandeza não perceptíveis ao homem), ou no tempo (pela explicação histórica e geológica).

Nesse contexto, podemos dizer que a metodologia, conforme Lima (2009) é a forma de orientação que levará o pesquisador a andar pelo “caminho das pedras” a fim de atingir os objetivos da pesquisa, ajudando-o “a refletir e instigar um novo olhar sobre o mundo: um olhar curioso, indagador e criativo” (SILVA; MENEZES, 2001, p. 9).

Essa lógica metodológica coliga de forma sistemática teoria e técnica, o que possibilitará a operacionalização do trabalho científico, considerado aqui como pragmático, posto que é um conjunto de ações com vistas a atingir os objetivos traçados, assim como uma “atividade básica das ciências na sua indagação e descoberta da realidade (MINAYO, 1993, p.23 *apud* LIMA, 2009, p. 24).

Para Usarski (2002) e Lakatos (1986), os pressupostos teóricos são os norteadores da problematização onde é em função destes que se dá a escolha dos procedimentos técnicos a serem adotados, para que, assim, possa aproximar-se da realidade considerando o conhecimento científico, não o tomando como conhecimento certo e definitivo, pois esse avança em contínuo processo de investigação que supõe alterações à medida que surgem fatos novos e o conhecimento popular, às vezes denominado senso comum, como afirma Lakatos (1986).

Lima (2009) afirma que esse tipo de conhecimento não se distingue do conhecimento científico; nem pela veracidade, nem pela natureza do objeto conhecido. O que os diferencia é a forma, o modo ou o método e os instrumentos do “conhecer”. Seria, pois, a metodologia fundamental para se compreender tal conhecimento e perceber a sua utilização na pesquisa, através do caminho traçado para que pudéssemos nos aproximar do objeto de estudo.

Ao considerarmos os processos tanto de aproximação do objeto como de conhecimento, falaremos sobre os caminhos seguidos durante a pesquisa. Nessa perspectiva, para o desenvolvimento deste trabalho foram realizadas entrevistas junto aos representantes de grupos de manifestações culturais de Abaiara/CE, levantando informações sobre a história do grupo, do festejo, rituais, ocorrência, perpetuação e identidade com tais atividades e a realidade posta dessas manifestações culturais no município estudado.

De acordo com Geertz (1989), a realidade seria uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar.

Utilizamos, ainda, a técnica da *observação direta*², definida por Lima (2009) como aquela que consiste em observar o que os sujeitos fazem para descrever, analisar e interpretar o que foi perceptível; a da *observação participante*, em que o pesquisador ou já é membro do grupo sobre o qual desenvolve a pesquisa ou passa a fazer parte para melhor coletar os dados, a qual foi essencial para ponderarmos o que cada um afirmava e o que seria tomado como opinião da maioria do grupo; a das *entrevistas informais*³, que se caracterizam como uma

2 A observação direta apresenta dois extremos: a observação participante (qualitativa), que vem sendo utilizada nesse processo, e a observação estruturada (quantitativa). Ainda sobre a observação participante, vale ressaltar que essa não só envolve a presença física, o compartilhamento de experiências de sua vida, mas também o ingresso no mundo dos sujeitos observados. Além disso, há um cunho político do observador, buscando compreender as convenções sociais do grupo, seus hábitos e costumes, sua linguagem (verbal e não-verbal) etc. Para tanto, é essencial adquirir a confiança dos sujeitos observados.

3 Têm por finalidade coletar dados iniciais, que permitirão uma aproximação com mais qualidade do objeto pesquisado. (MATOS; VIEIRA, 2001, p. 62).

conversa entre pesquisador e respondente, de maneira descontraída e em momentos não planejados previamente; e a das *entrevistas semi-orientadas (ou semi-estruturadas)*, cujo “[...] entrevistado fala sobre tópicos relacionados a um tema específico, definido previamente pelo pesquisador” (MATOS; VIEIRA, 2001, p. 63).

Evidentemente que não só o que se observa é essencial, mas a interpretação dos sujeitos que compõem esse espaço constitui um quadro indicado para a análise da “realidade” apreendida, por meio da leitura sobre a transmissão oral.

Para Thompson (1998) “as práticas e as normas se reproduzem ao longo das gerações na atmosfera lentamente diversificada dos costumes. As tradições se perpetuam em grande parte mediante a transmissão oral” (p. 18).

Se “[...] recorrer às fontes orais não é obter objetivamente do entrevistado, como se a memória fosse um depósito de acontecimentos, mas saber que o narrador tem papel ativo no processo de memorização” (ALMEIDA, 2006, p. 40 *apud* LIMA, 2009, p. 29) que auxilia diretamente na construção de estudos em ciências humanas e ambientais, uma vez que o sentido humano das fontes orais é uma expressiva fonte diferenciadora em uma pesquisa (THOMPSON, 1998).

As apreensões por trabalharmos com fontes orais foram diversas, principalmente, devido à não-objetividade nas falas e às subjetividades dos narradores. Mas, ao passo que foram sendo decifradas as ideias dos feirantes, comerciantes e dos moradores que frequentam a feira, como consumidores ou não, através de seus depoimentos, por diversas vezes pudemos nos admirar com a riqueza de informações e surpresas encontradas a cada entrevista (LIMA, 2009, p. 27).

Lima (2009), destaca como [...] são admiráveis os caminhos que uma conversa pode seguir (p. 28). Para Almeida (2006), ainda sobre essa afirmação, o trabalho com fontes orais é sempre uma pesquisa em andamento; ou seja, permite transformar aquilo que a priori era uma limitação e um motivo de insegurança, pois outros pontos passam a ser considerados, surgem novos nortes e outros sujeitos passam a ser peças importantes na construção do processo de pesquisa. Um exemplo foram os participantes das feiras, parceiros que se tornaram pontos de apoio para tirar nossas dúvidas e corrigir depoimentos que pareciam, em um primeiro momento, incoerentes.

Outro ponto a ser refletido é que não se consegue explorar toda a memória do entrevistado, “prova disso é que um testemunho nunca é o mesmo duas vezes, nasceu uma certeza esclarecedora: nenhuma pesquisa é completa” (ALMEIDA, 2006, p. 42). Mas o

contato com os entrevistados é uma máxima se processou em todas as etapas da pesquisa, sempre possibilitando um descortinar de informação não coletadas anteriormente. Pudemos apreender isso em vários momentos da pesquisa, nos quais estivemos reunidos, ora em grupo, ora individualmente. Elegemos pessoas que tivessem participado ou que ainda participavam das manifestações culturais. Durante as reuniões, pedimos para relatarem aspectos das vidas deles e principalmente o envolvimento deles com as manifestações. Nessas ocasiões fizemos gravações em vídeo e fotografias para posterior ordenamento do conhecimento ali apreendido.

No decorrer das conversas, pessoas das famílias dos mesmos sempre entravam trazendo lembranças e ajustando alguma informação. Os diálogos travados eram momentos de alegria, brincadeiras e histórias do mundo das relações entre esses indivíduos.

Quando as conversas eram individuais o ambiente parecia mais formal, porém nada que atrapalhasse a comunicação. Assim, fomos colhendo junto à comunidade abaiarense e, em especial, aos grupos e pessoas que tínhamos interesse direto em contatar. Os entrevistados foram principalmente camponeses aposentados, funcionários públicos que foram camponeses, homens e mulheres, todos com idade acima de 30 anos.

As entrevistas, durante os trabalhos de campo, tiveram início em janeiro de 2004, os trabalhos referiam-se ao projeto de iniciação científica na graduação. Na oportunidade, conversamos com o padre da vila São José (distrito de Abaiara), José Leite Sampaio, conhecido como Pe. Duza, sobre as manifestações religiosas de caráter popular do município. Nos encontramos para uma conversa com Antônio Gonçalo (camponês e membro da banda cabaçal da vila São José), ele nos contou como aprendeu a tocar e a produzir os instrumentos da banda e sobre os momentos em que a banda se apresenta. Conhecemos mais sobre a música cabaçal em nosso encontro com Gustavo (camponês e membro da banda cabaçal da vila São José) e Mozinho (camponês e membro da banda cabaçal da vila São José). Por fim, Gilvan Granjeiro (vereador, poeta e repentista), vindo de uma família de poetas e repentistas, nos contou sobre sua história com a viola e a poesia.

Voltamos à Abaiara em janeiro de 2005, dando continuidade aos trabalhos de campo. Raimundo Gonçalo (camponês, ex-membro da banda cabaçal da vila São José) irmão de Antônio Gonçalo, nos falou um pouco mais sobre a música cabaçal. Nos dirigimos a um dos povoados da serra do Mãozinha para nos encontrar com Cícero (líder comunitário), ele nos falou a respeito do grupo de reisado formado por jovens e adultos da serra. Para nos contar sobre as entronizações e renovações nas casas de famílias do município, procuramos as irmãs

Beatriz e Otávia (camponesas, tiradoras de novena e lavadeiras). A reunião com D. Maria (camponesa e cantora de coco), moradora da vila, nos revelou mais sobre a história da dança e a música do coco no município.

Em janeiro de 2009, agora em trabalho de campo em função da pesquisa de mestrado, voltamos ao município para entrevistarmos mais pessoas ligadas aos festejos. Aristides (camponês e ex-penitente) nos recebeu para uma conversa sobre a prática de penitência⁴ de grupos do município. Para entender mais sobre os penitentes procuramos Chico Matias (camponês, ex-cavador de poço e decurião⁵), atualmente o decurião do grupo de penitentes remanescente no município. Ele nos falou sobre a prática da penitência e nos cantou alguns benditos que são entoados pelo grupo. Subimos a serra do Mãozinha para conversar com Cícero (líder comunitário) e Sebastião (camponês, dançador de reisado e poeta) e entender mais sobre o reisado.

Voltamos em maio de 2009 para registrar a festa da Santa Cruz que acontece na vila São José. Tivemos uma última reunião com o padre José Leite Sampaio para esclarecer algumas questões sobre a manifestação.

Em setembro de 2009 voltamos novamente ao município para fechar o trabalho de campo. Nos reunimos com cinco mulheres da vila São José que participam ativamente das cerimônias e celebrações para entender mais sobre as atividades paroquiais, e sobre a organização da festa da Santa Cruz. Nossa última conversa foi com Rita Casimiro (funcionária pública), que reside na sede no município, ela nos contou mais sobre a história da celebração da Santa Cruz.

Junto aos grupos responsáveis pelas manifestações culturais em Abaiara, identificou-se a importância da manutenção dos eventos para essas pessoas que, no contexto social, são formadas por cidadãos da camada pobre da população, mas que conserva em seu âmago a necessidade de mostrar para gerações mais novas como era a sociedade passada, como fazia e mantinha suas relações de poder.

Gravamos músicas, cantos, coletamos documentos sobre os penitentes e a Santa Cruz. Conhecemos os lugares das manifestações, os objetos usados, roupas, símbolos, cores. As

4 Penitências são atos como: jejuns, vigílias, peregrinações que os fiéis oferecem a Deus, como provas de que estão arrependidos dos seus pecados; praticados dentre os diversos ramos do cristianismo com a finalidade de expiação dos pecados; tendo o significado de um sacrifício pessoal do fiel, pagando um pecado cometido, ou agradecendo uma graça recebida. (www.wikipedia.org)

5 Decurião consiste no segundo nível na hierarquia militar romana. Cada decurião era responsável pelo controle de sua fileira de 10 soldados em uma centúria romana. A centúria era um quadrado de 10 x 10 soldados. No caso dos penitentes, o decurião coordena 10 ou mais penitentes. (www.wikipedia.org)

viagens de trabalho de campo contribuíram significativamente para que pudéssemos sistematizar os resultados e estabelecer a seguinte estrutura:

No primeiro capítulo, apresentamos uma revisão sobre o processo de povoamento do nordeste brasileiro, e que nos interessa na pesquisa. Apontamos os principais movimentos migratórios praticados pelas comitivas de exploração e por colonos. Identificamos em quais circunstâncias índios e negros foram introduzidos na sociedade colonial e corroboraram para uma nova formação social.

No segundo capítulo, discutimos o conceito de cultura por nós empregado, e sobre a cultura nordestina, fruto da formação social tratada no primeiro capítulo. Discutimos também o caráter religioso, de cunho popular, das manifestações culturais nordestinas.

No terceiro capítulo, trazemos o cenário cultural de Abaiara e a descrição das manifestações que elegemos como as mais vivas na memória da comunidade. Apresentamos os registros feitos nos trabalhos de campo que nos ajudaram a construir a paisagem cultural do município.

CAPÍTULO 1 – POVOAMENTO E FORMAÇÃO SOCIAL DO NORDESTE BRASILEIRO, CARIRI E ABAIARA

Para Oliveira (2001) e Lima (2008), a interpretação sobre as sociedades e as culturas não deve ser efetivada apenas a partir das determinações gerais impostas pelo processo histórico no sentido de formas sucessórias, tomando como base os elementos determinantes de uma forma mais elaborada que se coloca como grau mais elevado desse desenvolvimento (OLIVEIRA, 2001 *apud* LIMA, 2010, p. 22), mas considerar as descontinuidades decorrentes desse processo, que se contrapõe à linearidade e à homogeneidade do desenvolvimento.

Assim, à luz de Oliveira (2001), percebemos que os grupos sociais, as práticas e o próprio conhecimento aparecem como elementos dinâmicos e complexos a fim de exprimir o caráter contraditório e heterogêneo do movimento da história. Oliveira (2001) faz sua explanação embasada no espaço agrário, mas afirmamos que independente do espaço as manifestações culturais se materializam e levam a uma ordenação do espaço, no qual seus atores sociais possuem identificação e uma compreensão das transformações no tempo e no espaço, ao passo que a partir de suas falas podemos identificar e registrar como a história influenciou na construção dos processos culturais.

Logo, resultantes tanto de sua história de vida como de seus costumes, principalmente quando atuam na organização do seu espaço, e através da sua ordenação temporal por vezes inversa àquela da conjuntura urbana, os sujeitos sociais são essenciais para a compreensão das raízes civilizatórias (indígenas, portuguesas etc.), onde esses expressam suas formas de apropriação através das tradições culturais ou costumes.

Compreendemos que essa discussão está envolta a compreensão da conjuntura histórica na qual o homem encontra-se inserido. Essa nada mais é que a transformação permanente da natureza do homem (SANTOS, 1979). É no espaço social que será expresso o modo de vida dos sujeitos. No entanto, o:

[...] espaço no qual esse viver se expressa possibilita múltiplas leituras e interpretações, sendo tido como *locus* habitacional; ambiente para convivência, onde se dão as relações sociais; espaço físico; entre outras definições assumidas por diversos campos da Ciência, como a Geografia, a Física, a Ecologia, a Economia, a Sociologia e a Antropologia (LIMA, 2008, p. 25).

O estudo espacial consiste na análise do espaço e da sociedade, e suas manifestações, vistos como partes integrantes e responsáveis pela constituição de um território com todos os

elementos complexos que podem formá-lo, como as relações de trabalho, os fatores político-econômicos e as questões de poder envolvidas. Os processos que compõem o espaço, construindo-o e transformando-o, necessitam estar conectados e não isolados, ou seja, sociedade e natureza interagem. Não diferentemente ocorreria no espaço, onde a cultural também possibilita que esse tenha características que o identificam.

A história possibilita uma compreensão dessa totalidade espacial à exemplo das expedições portuguesas ao Brasil nas três primeiras décadas depois do “descobrimento”. Nesse período elas se resumiram basicamente ao envio de esquadras para o reconhecimento da costa e para a extração de pau-brasil. Mas, os primeiros engenhos surgem no Brasil antes de 1520, concentrados ao longo da costa litorânea, habitadas por portugueses, sobretudo no nordeste, onde mais tarde floresceram cidades-porto como Olinda/Recife e Salvador (Ribeiro 1995).

Sobre o processo de colonização Bosi (1992), acredita que:

[...] a colonização não pode ser tratada como uma simples corrente migratória: ela é a resolução de carências e conflitos da matriz e uma tentativa de retomar, sob novas condições, o domínio sobre a natureza e o semelhante que tem acompanhado universalmente o chamado processo civilizatório (BOSI, 1992, p. 13).

Fato é que o início do povoamento regular do Brasil se dá a partir de 1530, quando a Coroa Portuguesa aposta economicamente na produção de açúcar, já que este produto era de grande aceitação no mercado europeu e com um alto valor. Para melhor administrar sua nova colônia, Portugal divide o território brasileiro em quinze capitanias e doa-as aos respectivos donatários que tinham a responsabilidade de povoar a nova terra, protegê-la de ataques e invasões, e estabelecer o cultivo da cana-de-açúcar. Assim, a ocupação da faixa litorânea brasileira é marcada paisagisticamente pelos canaviais para produção de açúcar, nascendo núcleos populacionais espalhados por toda a costa (RIBEIRO, 1995).

De acordo com Menezes (1995), a distribuição geográfica de grupos humanos não se faz arbitrariamente, e sim seguindo relações e leis complexas. O homem, no imperativo biológico de assegurar a vida, modifica as condições naturais, criando técnicas de ação que se aperfeiçoam gradualmente de acordo com o grau de evolução social e natureza das próprias relações sociais do processo produtivo.

No caso brasileiro, a distribuição geográfica foi sim feita arbitrariamente, seguindo uma estratégia de administração, sendo que em cada capitania os colonos buscaram as áreas para melhor adaptarem o processo produtivo. Quer dizer, estabeleceram-se preferencialmente

em regiões de solo e clima propício ao cultivo da cana-de-açúcar. Porém, não foram todas as capitanias que conseguiram prosperar com o negócio agroexportador, muito em razão de fatores naturais (solo e clima inadequados).

Para Ribeiro (1995), poucas décadas após a invasão portuguesa, já se havia formado no Brasil uma protocélula étnica neobrasileira diferenciada tanto da portuguesa como das indígenas. Essa etnia embrionária, multiplicada e difundida em vários núcleos – primeiro ao longo da costa atlântica, depois transportada para os sertões interiores ou subindo pelos afluentes dos grandes rios – é que iria modelar a vida social e cultural das ilhas-Brasil. Cada uma delas singularizada pelo ajustamento às condições locais, tanto ecológicas, quanto de tipo de produção, mas permanecendo sempre como um restabelecimento genético da mesma matriz.

Ou como o próprio autor afirma:

A sociedade e cultura brasileira são conformadas como variantes da versão lusitana da tradição civilizatória europeia ocidental, diferenciadas por coloridos herdados dos índios americanos e dos negros africanos. O Brasil emerge, assim, como um renovo mutante, remarcado de características próprias, mas atado genesicamente à matriz portuguesa, cujas potencialidades insuspeitas de ser e de crescer só aqui se realizariam plenamente (RIBEIRO, 1995, p. 20).

Pode-se distinguir a existência dessa célula cultural neobrasileira a partir de meados do século XVI, quando instituíram-se os primeiros engenhos de açúcar e quando se tratava ainda de engajar o índio como escravo do setor agroexportador. Porém, a substituição da mão de obra indígena pela africana, promovida pelo tráfico negreiro, torna a feição cultural negra/crioula como um resultado histórico-cultural da implantação da economia açucareira e de seus complementos e anexos ao longo do litoral do nordeste brasileiro (RIBEIRO, 1995).

Por neobrasileiros, Ribeiro (1995) refere-se aos habitantes dos núcleos coloniais – brasilíndios e afro-brasileiros –, exibindo uma aparência mais indígena que negra ou portuguesa, não tanto pelos traços físicos, mas sim pelo modo de vida e a língua que falavam (tupi). Os brasilíndios surgiam a partir da miscigenação do branco com o índio, também chamados de mamelucos, os afro-brasileiros eram os negros nascidos na terra nova, racialmente puros ou mestiçados. Nos dois casos, para escapar do rótulo de “ninguendade” de não-índios, não-negros e não-europeus, se vêm forçados a criar a sua própria identidade étnica, brasileira.

Ribeiro (1995) identifica uma unidade étnica básica no Brasil, porém essa unidade não quer dizer uma uniformidade porque atuaram sobre ela três forças distintas: uma

condicionante ecológica, fazendo surgir paisagens humanas diversas, trazendo adaptações regionais; uma condicionante econômica, criando formas diferenciadas de produção, fazendo surgir especializações funcionais e gêneros de vida; e por último, uma condicionante de imigração que introduziu contingentes humanos (europeus, árabes, japoneses).

Para DaMatta (1986), o mito das três raças formadoras (branco, índio e negro) da sociedade brasileira é uma forma sutil de esconder uma sociedade que ainda não se sabe hierarquizada e dividida entre múltiplas possibilidades. Uma sociedade que usa o discurso da mestiçagem para afirmar que todo seu processo social foi democrático, e isso definitivamente não condiz com a realidade. Somos uma sociedade que opera por meio de gradações (do branco ao índio e ao negro), admitindo assim, uma série de critérios de classificação.

Sobre a formação social do Brasil, é oportuno citar Ribeiro (1995) em dois momentos, primeiro no que diz respeito ao surgimento de uma nova identidade étnica quando escreve que:

O povo-nação não surge no Brasil da evolução de formas anteriores de sociabilidade, em que grupos humanos se estruturam em classes opostas, mas se conjugam para atender às suas necessidades de sobrevivência e progresso. Surge, isto sim, da concentração de uma força de trabalho escrava, recrutada para servir a propósitos mercantis alheios a ela, através de processos tão violentos de ordenação e repressão que constituíram, de fato, um continuado genocídio e um etnocídio implacável (RIBEIRO, 1995, p. 23).

Segundo, no que diz respeito à sociedade brasileira, o próprio afirma que:

[...] a forma de existência, a organização da família, a estrutura de poder não eram criações históricas oriundas de uma velha tradição, mas meras resultantes de opções exercidas para dar eficácia ao empreendimento (RIBEIRO, 1995, p. 276).

O processo civilizatório que o europeu produziu na América interrompeu a linha evolutiva prévia das populações indígenas brasileiras. Neste caso, a atualização histórica aplicada – supõe a perda da autonomia étnica dos núcleos engajados, sua dominação e transfiguração –, estabeleceu as bases sobre as quais se edificaria a sociedade brasileira. Tais bases estariam classificadas em três planos: plano adaptativo que é relativo à tecnologia com que se produzem e reproduzem as condições materiais de existência; plano associativo que concerne aos modos de organização da vida social e econômica; plano ideológico que é relativo às formas de comunicação, ao saber, às crenças, à criação artística e à auto-imagem étnica (RIBEIRO, 1995).

Quanto ao processo civilizatório que interrompeu a linha evolutiva indígena, Menezes

(1995) acredita que o missionário europeu amorteceu o índio, tirando-lhe o ímpeto varonil, o aldeou e deu-lhe hábitos repentinos de uma vida para a qual não tinha inclinação. Esses novos hábitos rompiam-lhe o ambiente cultural próprio, doutrinando-os a uma série de valores e crenças que o inutilizavam. Esse processo, denominado de deculturação, impôs aos índios trabalhos diferentes com outra escala de valores do mundo e da vida, resultando em um desajustamento e desagregação das comunidades pré-civilizadas.

Do ponto de vista da colonização, do sucesso da empresa açucareira e de outras atividades econômicas, sobretudo da pastoril, a ação de catequização dos missionários ante os índios foi bastante importante. Isso porque o que estava realmente em jogo não eram as almas ameaçadas dos pagãos, e sim, os negócios dos donatários. As investidas violentas à bala contra os índios não eram tão eficientes quanto o doutrinamento católico que os amansava e facilitava o trabalho dos capitães-mores (MENEZES, 1995).

Para Menezes (1995), é correto afirmar que os índios eram felizes, que manifestavam o prazer de viver nas atividades normais, em consonância com seu padrão cultural, equilibrado na sua biologia de povo tribal. Só conheceram a tristeza por consequência do contato com os colonizadores, se bem que, para o autor, os missionários não eram menos desorganizadores da cultura aborígine do que as investidas violentas promovidas pelos desbravadores. O contato com a civilização liquidou sua cultura, e muitos foram incapazes de adaptar-se dentro do processo econômico do individualismo. O elemento europeu desfez os nexos de solidariedade orgânica, destruiu as tramas sociológicas e psicológicas, hereditárias e estabilizadoras que dão unidade espiritual ao grupo.

Nas primeiras décadas de colonização o contato do europeu com indígenas se limitava à costa litorânea. As tribos e nações que povoavam o interior brasileiro, esses o europeu só conheceu quando iniciaram-se as expedições exploratórias. O interesse em descobrir metais preciosos impulsionou os movimentos para dentro do continente, para o interior do território brasileiro. Então, várias frentes se formaram, sempre dirigindo-se da costa ao interior, seguindo os cursos dos rios. O povoamento do interior nordestino, do sertão nordestino, teve início a partir desses movimentos de desbravamento (RIBEIRO, 1995).

A expansão das fronteiras no nordeste brasileiro é de autoria dos desbravadores da Casa da Torre da Bahia, fundada por Garcia d'Ávila. Segundo Araújo (1973), a iniciativa dos baianos de conquista e povoamento do centro nordestino durante os séculos XVII e XVIII teve como veículo econômico a criação de gado bovino, que representava pouca inversão de

capital e trabalho, dispensava especialização, movia-se por si, e multiplicava-se ao infinito, além de fornecer alimentação abundante e o couro.

Sobre o pastoreio, Ribeiro (1995) afirma que a atividade surge como uma economia associada à produção açucareira, expandindo-se territorialmente para o interior do continente, como nenhuma outra atividade, e incorporando uma parcela ponderável da população colonial/nacional.

Ao encerrar-se o século XVII, como bem afirma Araújo (1973), os sertanistas baianos tinham esquadrihado o sertão nordestino e começado a povoá-lo regularmente. A união do Norte e do Sul escreve um capítulo glorioso e fundamental da unidade política brasileira, ou seja, o desbravamento dos Sertões do São Francisco. Para este autor lançavam-se, assim, os fundamentos de uma unidade econômica, que tinha as bases étnica e social representadas pelo caboclo nordestino, o recurso humano para prover o povoamento e a unidade nacional. Esse elemento, fruto étnico da miscigenação, juntamente com os bandeirantes, iria devastar as terras mais longínquas, deixando como legado, valores que formaram o caráter e as bases do povo brasileiro.

O caboclo, uma identidade nordestina, como afirma Cascudo (1962), herdou o estereótipo indígena, o mameluco, de pele acobreada, habitante dos sertões nordestinos. Historicamente, no folclore brasileiro, o caboclo é o tipo imbecil, porém essa literatura humilhante é de origem branca, destinada a justificar a subalternidade do caboclo e o tratamento humilhante que lhe davam.

O início do povoamento regular da Região do Cariri, segundo Araújo (1973) ocorreu a partir de 1703, quando pioneiros baianos, junto com suas comitivas, fundam currais e fazendas, assim constituiu-se o processo de ocupação praticado no sertão nordestino. Esses grupos de desbravadores chegam à Província do Ceará, atravessando serras entre Pernambuco e Paraíba, seguindo os cursos dos rios Piancó e Piranhas. Em sua caminhada, uma corrente adentra ao sul da Província do Rio Grande do Norte, enquanto a outra segue para o oeste e ganha o leste cearense ocupando a ribeira do rio Salgado.

Também para Pinheiro (1963), o descobrimento e povoamento do Vale do Cariri são expressos pela chegada simultânea de duas marchas de pioneiros: ao arripio das águas do rio Salgado uns; e através do chapadão do Araripe outros. Acabando por encontrar-se no oásis que sempre foi o extremo meridional do Estado cearense.

Ainda sobre a autoria do povoamento do território cearense, Girão (1984) escreve que

os movimentos de desbravamento e povoamento promovidos pela Casa da Torre da Bahia não se fizeram presentes no Ceará, pois os baianos que tinham estabelecido-se no São Francisco (rio) deslocaram-se, junto aos pernambucanos, para as terras cearenses.

Sobre o sertão nordestino, Girão (1984) acredita que a miscigenação do branco com o índio foi bem maior, mais vasta, mais íntima, porque a exploração do território foi estabelecida à base dos currais, onde os nativos se prestavam convenientemente, sem a necessidade do braço negro.

Considerando a nova realidade ecológica e de tipo de produção, uma nova feição cultural é formada, a sertaneja. A população que especializou-se ao pastoreio era composta por brancos pobres e mestiços dos núcleos litorâneos. Os sertanejos se caracterizavam, principalmente, por seu modo de vida, sua vestimenta de couro, seus folguedos estacionais, e por uma religiosidade propensa ao messianismo (RIBEIRO, 1995).

A penúria e o atraso na vida dos habitantes do sertão, somado à incapacidade de manifestar-se em formas mais altas de consciência e luta, é que explicam o porquê de tomarem o caminho da violência (cangaço) e do fanatismo religioso (RIBEIRO, 1995).

Menezes (1995) está convicto de que:

[...] é o meio social incapaz de preparar o contingente humano às condições de trabalho, que, em cumplicidade com os fatores étnicos e, em geral, biológicos (miscigenação, legado cultural aborígene remanescente nos campos etc...), converte essas populações no rebanho propício a ideologias dos misticismos doentios (MENEZES, 1995, p. 22).

As zonas de pastoreio cresceram em população e, décadas depois, foram delas que saíram os contingentes de mão de obra requeridos pelas demais regiões do país: os pioneiros que penetraram na floresta amazônica para o extrativismo dos seringais; a abertura de novas frentes agrícolas no sul do país; a explosão demográfica dos grandes centros urbanos sempre que havia surtos da construção civil ou industrialização (RIBEIRO, 1995).

Sobre o interior cearense, Araújo (1973) escreve que ao final do século XVII, a criação de gado tornou-se a principal atividade, e as fazendas, em geral, pertenciam a baianos. Estes passaram a geri-las pessoalmente depois de havê-las administrado de longe, por intermédio de prepostos contratados à razão de um bezerro de lucro sobre quatro nascidos. Na história de ocupação nordestina, Prado Junior (1961) afirma que uma fazenda de gado ou simplesmente curral, é administrada por um vaqueiro, auxiliado por um número de doze pessoas, entre elas, índios, mestiços, foragidos da polícia, escravos em fuga. O proprietário é em regra geral, um

absentista⁶ que reside normalmente nos grandes centros do litoral.

Segundo Menezes (1995), as terras necessárias à criação de gado foram as grandes vias colonizadoras do Nordeste, sendo estruturadas em torno de currais. Sobre a atividade pastoril do Ceará, percebe-se duas fases: a primeira marcada pelo absentismo, quer dizer, homens ricos moradores de outras capitânicas, requerem e obtêm sesmarias para onde mandam seus vaqueiros com algumas cabeças de gado e que raramente visitam suas fazendas; na segunda fase os fazendeiros vão se estabelecer em suas terras, porque o trabalho agora exige sua atenção ou pelo espírito de liberdade.

Com o intuito de atender a demanda dos grandes centros urbanos, inclusive os do litoral, Prado Junior (1961) afirma que um novo tipo de exploração rural, separado da grande lavoura e da agricultura de subsistência, surgia no Brasil. Na verdade, se tratavam de lavouras especializadas, dedicadas unicamente à produção de gêneros alimentícios. Ou seja, pequenas unidades em que o proprietário trabalha ajudado, quando muito, por um pequeno número de auxiliares, sua própria família e raramente algum escravo.

Ainda de acordo com Prado Junior (1961), a população indígena contribuiu em grande parte para esta classe de pequenos produtores autônomos e descobriu nesse negócio de abastecimento de colonos um meio de obter os objetos e mercadorias que tanto prezavam. Por isso, muito deles foram se fixando em torno dos núcleos coloniais, adotando assim, uma vida sedentária, hábitos e costumes europeus, e mestiçando-se para mais tarde constituir o que se chamou de caboclos, ou seja, o embrião de uma classe média entre os grandes proprietários e os escravos. Os produtos desta pequena agricultura de subsistência foram retirados em grande parte da cultura indígena, é o caso da mandioca, milho, arroz e feijão. Segundo Girão (1984), os principais produtos da agricultura indianista nordestina eram a mandioca e o milho, de onde eles extraíam a farinha.

Sobre as atividades econômicas que surgiram no Cariri, Pinheiro (1963) aponta que em 1738 rangia no Riacho dos Porcos uma engenhoca de moer cana-de-açúcar. Aproximadamente duzentos anos depois foi que a atividade subiu o Vale do Cariri. Então, na década de 1920, um sujeito conhecido por Xeque, plantou na Baixa das Cacimbas, no município de Jardim, em cima da chapada, canas-de-açúcar, montou uma engenhoca e fabricou rapaduras durante alguns anos. Anos mais tarde, em 1948, um agricultor cratense, João Alves da Silva Bacurau, em seu sítio São Luís, município de Araripe, plantou o que viria

⁶ No processo de exploração agropastoril, o absentista é uma categoria que se dá ao proprietário que não reside na terra, mas que nomeia um administrador para gerir a fazenda.

a ser o segundo canavial daquelas “alturas”. O algodão foi plantado pela primeira vez por Vitoriano em 1812 e o café viria mais tarde, em 1822, importado de Pernambuco.

Essas fazendas juntaram-se aos currais – fundados pelos desbravadores – e missões – fundadas pelos jesuítas – para compor os pontos de aglutinação populacional do Cariri. A ocupação dessa região teve como elemento constitutivo a violência contra os povos nativos, permitindo que esta área, “antes um território livre, se transformasse numa área para uso da pecuária” (Pinheiro, 2001).

A concretização deste processo de ocupação foi possível graças às cartas de doações que compreendem o período das sesmarias. Estas cartas permitiam não só a apropriação da terra com fins lucrativos, mas também a divisão de classes e a extração da renda da terra. Nesse cenário a pecuária constituiu o primeiro instrumento de ocupação, ao contrário de outras regiões do país em que constituiu o segundo instrumento, sendo o cultivo de culturas agrícolas o preponderante (LIMA, 2009, p. 45).

Segundo Pinheiro (1963), a primeira capela levantada no Cariri, foi em Missão Velha, no lugar chamado Missão Nova, e a segunda no Crato, ambas na primeira metade do século XVIII. A primeira freguesia⁷ foi a de Missão Velha, denominada a princípio, freguesia dos Cariris Novos, desmembrada de Icó, e a segunda a do Crato, ainda no século XVIII. Na década de 1860 criaram a primeira vila, a do Crato, e na primeira década do século XIX, a instituição da primeira comarca⁸, a do Crato. Então, do primeiro município, o do Crato, e da primeira freguesia, a de Missão Velha, provieram pelo fenômeno da subdivisão, pouco a pouco, todas as comunas e paróquias atuais do sul do Ceará.

Para entender o caráter religioso do povo caririense é preciso, sobretudo, constatar que na história do povoamento da região, todas as cidades atuais evoluíram de um mesmo tipo de estrutura territorial, as freguesias. O crescimento populacional fez com que estas ganhassem status de vilas ou mesmo de comarcas, e mais tarde se tornariam cidades.

O povoado São Pedro de Milagres, que deu origem mais tarde ao município de Abaiara, foi formado ainda no século XIX, quando tropeiros viajantes, camboeiros e tangerinos, atraídos pelo lucro do comércio de suas mercadorias, faziam o percurso Salgueiro-Missão Velha, Mauriti-Barbalha, para comercializarem seus produtos, trazidos sempre no lombo de animais para as feiras das localidades de destino. As viagens repetiam-se uma ou duas vezes por semana e todos os caminhos levavam a São Pedro dos Milagres, tornando-se

7 Subdivisão administrativa da Igreja.

8 Termo jurídico que designa uma divisão territorial específica, que indica os limites territoriais da competência de um determinado juiz ou Juízo de primeira instância.

ponto de apoio desses viajantes (Sampaio, 1986).

Conforme Pe. Duza, em entrevista realizada em 2008, a feira de Abaiara apresentou três momentos distintos. No primeiro momento, segundo o entrevistado, essa “funcionava perto de um matadouro de gado e duas bodegas, dizem que aí tinha uma feirazinha, mas não era de meu tempo...”. O segundo momento foi antes do Pe. Duza ir morar dez anos no Norte do Brasil (Pará).

A segunda Feira começou com o pai daquele Nêgo Alvino que vinha lá da Água Vermelha e colocava uma carga de feijão na frente da bodega do Seu Joaquim Alves. Joaquim Alves ficava revoltado porque atrapalhava e o povo foi imitando, imitando, imitando e até que foi crescendo e formando um comércio animado, muita gente. Bem na esquina havia a loja de Chico Madeiro, no domingo havia cinco pessoas cortando fazenda. Uma loja muito animada, era um movimento extraordinário! Feira bonita mesmo! Quando eu fui embora para o Pará, quando voltei só tinha de resto uma banquinha vendendo café na frente da bodega do Sr. Joaquim Alves (Pe. Duza).

Essa segunda Feira ficava próxima a Câmara Municipal de Abaiara, no local onde hoje existe um prédio de dois andares (FIGURA 01).

Figura 01 – Espaço da 2ª Feira livre em Abaiara (conforme relatos).



Fonte: Sampaio (arquivo)

Sobre o colocado acima, dizemos que a cidade de Abaiara remonta suas origens no

início do século XIX, anterior a 1865 quando era apenas uma vila, nessa época vendedores viajantes percorriam os municípios da região. Este fato é de grande importância para formação do distrito de São Pedro de Milagres (atual Abaiara), pois esses caminhos traçados pelos viajantes se cruzavam nessa localidade. Os referidos mercadores perfaziam esse trajeto até duas vezes por semana, sendo bastante desgastante para alguns.

As primeiras casas comerciais surgiram para suprir as necessidades dos viajantes, e este aglomerado populacional evoluiu para se tornar mais tarde a atual cidade de Abaiara. Na década de 1850 aproximadamente, construiu-se a primeira capela do povoado, com a denominação Capelinha de São Pedro.

A expansão das atividades ligadas ao comércio e às organizações religiosas, tiveram uma importância fundamental para o desenvolvimento das aglomerações urbanas. Na realidade, os primeiros núcleos urbanos eram quase sempre o lugar onde se realizavam o comércio, e o ponto de encontro para as festas religiosas (SOUSA, 1995, p.106).

Conforme o Pe. Duza, antes de ir embora para o Norte, ainda deixou os alicerces da capelinha preservados para que a mesma fosse reconstruída, mas não ocorreu como o mesmo havia planejado.

Numa reunião que fizeram aqui, eu ouvi dizer que José Filomeno teve a ideia de fazer a igreja mais lá pra cima, porque ali a igreja ficava muito deslocada e quando a cidade crescesse a igreja ficava longe do povo. Ai então ele deu a ideia de fazer lá em cima, aonde ela está hoje (Pe. Duza)

Esses poucos iniciaram construções de residências próximas ao Riacho de São Pedro, concomitante, foram surgindo os primeiros estabelecimentos comerciais, na forma de bodegas e cafés, com o intuito de suprir algumas necessidades dos viajantes (SAMPALHO, 1986).

O pequeno aglomerado populacional aumentou seu número com a construção, na década de 1850, da primeira capela do povoado, Capelinha de São Pedro (FIGURA 02), expressando assim, que “a presença da igreja foi sempre um fator de coesão das aglomerações que evoluíram” (SOUSA, 1995, p. 106) no Ceará.

Figura 02 – Capelinha de São Pedro de Milagres



Fonte: Sampaio (arquivo).

Localizada na parte baixa da atual cidade, essa capelinha foi anos mais tarde, reconstruída e ampliada por Júlio Leite Sampaio, praticamente no mesmo lugar da antiga capelinha de taipa, tornando-se assim, o ponto de destaque e atração na Vila de São Pedro.

Conforme entrevista dada pelo Pe. Duza, “houve em 1966 uma tromba d’água⁹ em Abaiara que destruiu toda a Rua de Baixo¹⁰”, além de parte da Capelinha que foi derrubada posteriormente para atender à interesses políticos, estes vislumbravam a construção de uma Igreja maior para a cidade.

Segundo o Pe. Duza,

Quando chegou a tromba d’água em sessenta e seis (1966), eu aproveitei a madeira e a telha da igreja velha, e com aquele material eu botei tudo na Casa Paroquial; as portas da Igreja, da matriz, que ainda hoje esta lá, é a madeira do Coro da Igreja de São Pedro que foi destruída pela tromba d’água (entrevista com Pe. Duza).

Assim, em 1968, foi construída na parte mais alta da cidade, a Capela do Sagrado

9 Nesse período o Governador do Estado era Virgílio Távora.

10 Essa rua era aonde se encontrava a Capelinha de São Pedro, bem como o primeiro núcleo populacional do Município, uma vilinha com cerca de 15 casas que foram destruídas.

Coração de Maria (FIGURA 03) a mando do Padre Ibiapina, e em torno dessa surgiu um novo aglomerado populacional, sendo constituído pelos antigos moradores da Rua de Baixo, esse se configurou como o segundo momento da expansão urbana da cidade, isso se deu no mandato de Júlio Sampaio Sobrinho. Na década de 1970, um novo templo dedicado, também, ao Sagrado Coração de Maria foi erguido com o esforço do padre José Leite Sampaio. Esse novo templo é centro de referência da cidade de Abaiara (Sampaio, 1986).

Figura 03 – Capela do Sagrado Coração de Maria.



Fonte: Sampaio (arquivo)

Abaiara passou a possuir duas ruas: a Rua de Baixo e a Rua de Cima. Na Rua de Cima se instalaram as primeiras residências e comércios, além dos primeiros equipamentos urbanos como prefeitura, delegacia e grupo escolar, para atender as demandas população abaiarense. Nessa fase a feira-livre que se efetivava próximo a antiga capelinha.

Pinheiro (1963), relata que a freguesia de Milagres foi criada em 3 de dezembro de 1842, a vila em 17 de agosto de 1846, e a cidade em 25 de julho de 1890. Em 1950 faziam parte do município de Milagres os distritos de Abaiara e Podimirim. Abaiara permaneceu distrito de Milagres até 25 de novembro de 1957 quando foi desmembrado.

Conforme Nascimento (2003), em 27 de outubro de 1870 pela resolução nº 1394, o atual município de Abaiara é elevado à categoria de Distrito de Paz, do Termo de Milagres, com sede na povoação de São Pedro de Milagres.

A antiga denominação de São Pedro de Milagres sofreu diversas modificações. Exemplo foi o Decreto Lei Estadual nº 448, de 20 de dezembro de 1938, que alterou a denominação de São Pedro para Pedro II, a fim de evitar a duplicidade do mesmo topônimo na geografia estadual, de acordo com o convênio com o Governo Federal, acordado pelo Decreto Federal nº 311 de 02 de março daquele mesmo ano. Devido a existência no Piauí de outra localidade mais antiga com o nome de Pedro II, e por esta denominação não ter caído na simpatia de boa parte da população daquele lugar, este nome foi modificado pelo Decreto Nº 1114 de 30 de dezembro de 1943, para a atual denominação de Abaiara, de formação artificial, da língua indígena que significa *homem ilustre*, uma homenagem ao imperador do Brasil D. Pedro II (LIMA, 2009, p. 50, 51).

Relatos de habitantes, como Pedro Chico (camponês) e Elizeu Sampaio (proprietário), afirmam que as famílias de camponeses que ocuparam o território, do que hoje é o município de Abaiara, escolheram pontos com um bom valor de base natural, para o sucesso de suas atividades agropecuárias. Os principais pontos foram os olhos d'águas, Brejo de São Pedro e Lajes (SAMPAIO, 1986).

Sobre a localidade de Lajes, sabemos que ela recebe essa denominação pela relação que os camponeses estabeleceram com a natureza. O lugar é fisicamente constituído por afloramentos de rocha sedimentar (FIGURA 04).

Figura 04 – Lajedo em Abaiara.



Foto: Sampaio (arquivo)

As rochas são expostas formando blocos que a população fíndou chamando de lajeiro. A população fazia distinção da área, a parte que era habitada, eles chamavam de Lajes, o que não era habitado, e apresentava só a flora e fauna silvestre era chamado de lajeiro (SAMPAIO, 1986).

A localidade, conhecida por ter sido ponto de encontro de tropeiros viajantes, como já foi descrito por Sampaio (1986), hoje tem a denominação de sítio Lajes, assim como todas as outras localidades que formam a vila São José, distrito de Abaiara. Atualmente o município conta com dois distritos: vila de São José e Abaiara, que é a sede do município. As serras do Mãozinha e do São Felipe abrigam pequenos povoados, em sua maioria de origem negra descendente de escravos.

São três os povoados da Serra do Mãozinha (FIGURA 05), Cícero (líder comunitário) fala que a primeira família a chegar à serra foi em 1909, camponeses de outro município também se deslocaram para a serra e outras famílias vindas de Alagoas e Pernambuco se instalaram. Como as terras na serra não tinham dono, as famílias que chegavam, se apossavam de quanto pudessem ocupar ou demarcar. A demarcação eram feita com trilhas de pedras.

Figura 05 – Serra do Mãozinha



Fonte: Sampaio (arquivo)

O Município de Abaiara localiza-se na Microrregião de Brejo Santo (IBGE, 2000), ao sul do Estado do Ceará, ocupando uma área de 182,6 km². A população hoje de 8.351 habitantes, dos quais 5.177 estão na zona rural (IBGE, 2000), originou-se de três grupos étnicos, o branco português, o negro africano e os originários da terra, os índios kariris, que construíram as bases econômicas e sociais de Abaiara.

Até aqui apresentamos um pouco da história oficial de Abaiara, baseado na literatura de vários autores, historiadores. Mas o que buscamos realmente são as entrelinhas, as histórias não contadas, de personagens desconhecidos, que estão à margem dos fatos históricos. Mas para Ribeiro (1995):

A história, na verdade das coisas, se passa nos quadros locais, como eventos que o povo recorda e a seu modo explica. É aí, dentro das linhas de crença co-participadas, de vontades coletivas abruptamente ericadas, que as coisas se dão (RIBEIRO, 1995, p. 269).

Sobre a História das Coisas, Relph (1979) acredita que o homem, embora não conheça nada de Geografia como ciência formal, detém do legado de suas experiências de lugares, espaços e paisagens, uma consciência geográfica. Essa consciência geográfica se traduz muitas vezes na cultura de um povo, que busca explicar seu mundo através das diversas manifestações culturais que (re)produz. Então, como afirma Ribeiro (1995, p. 269) “[...] nenhum povo vive sem uma teoria de si mesmo. Se não tem uma antropologia que a proveja, improvisa-a e difundi-a no folclore”. Podemos falar mesmo de brincadeiras como são os caretas no Cariri (FIGURA 06).

Figura 06 – Caretas em Abaiara.



Fonte: Sampaio (arquivo).

Ao que tange à cultura do município, cada um dos grupos étnicos têm sua parcela de contribuição. As manifestações orais vão sendo repetidas em meses e datas específicos transformando-se ao longo do tempo em eventos programados e esperados por todos da comunidade.

CAPÍTULO 2 – A CULTURA NORDESTINA: COM ENFOQUE SOBRE A RELIGIOSIDADE POPULAR

Tratar da cultura sempre nos leva aos valores que prevalecem no seio das comunidades locais. Ao nos aproximarmos como observadores encontramos o mundo vivido em que os fatos, fenômenos, sentimentos, exercem a dominância no contexto dos grupos sociais, que aí são revelados, expostos. Este encontro ganha outra dimensão, a de interagir. A percepção torna-se essencial para construir e reconstruir a memória das diversas manifestações culturais.

[...] a cultura não é uma realidade primeira, mas uma construção imaginada para permitir às pessoas se comunicarem, sentirem-se próximas ou diferentes, constituírem grupos que se sentem unidos. O papel do geógrafo não é explicar o homem, a sociedade, a cultura, o espaço, mas se interrogar sobre as razões que levam os homens a construir sistemas simbólicos que negam a distância, ou a exaltam (CLAVAL, 1999, p. 73).

Neste capítulo buscamos discutir os fundamentos conceituais que serão utilizados na reconstrução da memória dos grupos culturais existentes em Abaiara. As manifestações culturais são memórias latentes e em atividade. Vamos conhecê-las, vendo a sua significação e resignificação para a comunidade local.

Essas manifestações trazem em si indumentárias, músicas, danças e coreografias, poesias e lendas, que são contadas e recontadas, e se transformam em grandes espetáculos cultuados pela sociedade.

Segundo a revista “*Géographie et Cultures*” a cultura é definida como: conjunto de técnicas, atitudes, ideias e valores, apresentando assim componentes materiais, sociais, intelectuais e simbólicos; ela é transmitida e inventada; ela não é constituída pela justaposição de traços independentes, mas, ao contrário, seus componentes formam sistemas de relações mais ou menos coerentes; ela não é assimilada igualmente pelos membros de uma sociedade; ela é vivida individualmente (CORRÊA, 1999).

Conforme Lima (2008), Tylor (1932 – 1917), primeiro autor a definir o conceito de cultura, ressalta que cultura é todo comportamento apreendido. Para ele “no vocábulo inglês ‘*Culture*’, tomado em seu amplo sentido etnográfico se caracteriza como “[...] um todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (LARAIA, 2001, p. 25).

Mesmo sendo importante utilizá-lo, Tylor se preocupa mais com a igualdade existente

na humanidade e menos com a diversidade cultural, ou seja, não apreende o relativismo cultural, minimizando, assim, os múltiplos caminhos da cultura (LIMA, 2008).

O que se sabe, na atualidade, é que a cultura não se desenvolve de maneira uniforme. É na diversidade cultural que a espécie humana pode ser explicada considerando a dinamicidade dos diversos elementos naturais e sociais que se inter-relacionam e se fazem presentes no processo histórico que compõe a sociedade (LIMA, 2008, p. 56).

De acordo com Thompson (1998), cultura é um termo emaranhado que reúne tantas atividades e atributos em um só feixe, que pode confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho.

Para Geertz (1989), para se interpretar os significados culturais, apreendendo como os mesmos são transmitidos e perpetuados, a tarefa essencial não é codificar regularidades abstratas, mas tornar possíveis descrições não generalizadoras dos casos, considerar a diversidade de cada situação, o movimento histórico que explica sua existência dialeticamente. Os costumes são provas desses processos históricos, os quais sofrem adaptações, modificações, se (re)produzindo conforme a conjuntura, mas não perdendo sua essência, posto que, como falado anteriormente, uma das características principais dos sujeitos camponeses é sua resistência e superação (GEERTZ, 1989).

O fato é que a cultura, vista como complexos padrões de comportamento pode ser considerada sob várias linhas de discussão. Seriam elas: *habitus*, costumes, tradições e *manifestações*.

Contrariando a ideia de que a cultura estaria fundamentada sobre o conteúdo material de uma sociedade, Claval (1999) afirma que:

A diversidade das culturas apresenta-se cada vez menos fundamentada sobre seu conteúdo material. Ela está ligada à diversidade dos sistemas de representações e de valores que permitem às pessoas se afirmar, se reconhecer e constituir coletividades (CLAVAL, 1999, p. 64).

Então, se a diversidade das culturas está baseada na diversidade dos sistemas de representação, concordamos com DaMatta (1986) quando ele afirma que:

Se a condição humana determina que todos os homens devem comer, dormir,

trabalhar, reproduzir-se e rezar, essa determinação não chega ao ponto de especificar também que comida ingerir, de que modo produzir, com que mulher (homem) acasalar-se e para quantos deuses ou espíritos rezar. É precisamente aqui, nessa espécie de zona indeterminada, mas necessária, que nascem as diferenças e, nelas, os estilos, os modos de ser e estar, os jeitos de cada qual (DAMATTA, 1986, p. 15).

Ainda sobre cultura, Claval (1999) acredita que:

[...] a cultura designa o conjunto de *savoir-faire*, de práticas, de conhecimentos, de atitudes e de ideias que cada indivíduo recebe, interioriza, modifica ou elabora no decorrer de sua existência. De uma geração a outra os conteúdos mudam, uma vez que o meio físico se modifica e é apreendido, explorado, organizado ou examinado com novos meios (CLAVAL, 1999, p. 64).

Se a cultura se trata da transmissão, de geração para geração, de práticas, conhecimentos, valores. Então a investigação sobre as origens de cada diversidade cultural remonta ao campo, ao estilo de vida camponês. Foi na Europa, a partir do século XVI, que Thompson (1998) identificou que o costume, a cultura, a tradição – não importa o termo que queira empregar, nem seu conceito – estavam ligados ao estilo de vida camponês, rural. O progresso promovido pelo desenvolvimento econômico produziu a Revolução Industrial, o surgimento da burguesia enquanto classe social e arquitetou um novo ambiente, nova paisagem humana, a cidade, o urbano. No século XVIII, o autor aponta que o povo sofreu pressões para reformar seus costumes segundo normas vindas de cima, a alfabetização suplantava a transmissão oral, e o esclarecimento escorria dos estratos superiores aos inferiores. Mas as pressões pela reforma sofreram uma resistência por parte daqueles que defendiam o direito de suas práticas, de seus hábitos.

Ou seja, no século XVIII, [...] o costume constituía a retórica de legitimação de quase todo o uso, prática ou direito reclamado, conforme Thompson, 1998:

[...] os costumes realizam algo – não são formulações abstratas dos significados nem a busca de significados, embora possam transmitir um significado. Os costumes estão claramente associados e arraigados às realidades materiais e sociais da vida e do trabalho, embora não derivem simplesmente dessas realidades, nem as reexpressem. Os costumes podem fornecer o contexto em que as pessoas talvez façam o que seria mais difícil de fazer de modo direto [...], eles podem preservar a necessidade da ação coletiva, do ajuste coletivo de interesses, da expressão coletiva de sentimentos e emoções dentro do terreno e domínio dos que deles co-participam (THOMPSON, 1998, p. 16).

Assim, defende-se o fato do ser social ser resultante tanto de sua história de vida como de seus costumes, onde esse reflete tais fatos no ambiente em que vive, quando atua na organização do seu espaço e através da sua ordenação temporal, a exemplo das manifestações

da cultura.

A resistência exercida pelo povo, pela plebe, pelos pobres, é identificada e explicada por Thompson (1998), citando G. L. Gomme:

Muitas vezes em antagonismo claro com relação aos costumes aceitos, ritos e as crenças do Estado ou da Nação a que pertenciam o povo ou certos grupos populares. Esses costumes, ritos e crenças são mantidos pela tradição [...] Devem sua preservação em parte ao fato de que grandes massas populares não participam da civilização que se ergue acima deles e que nunca é criação sua (G. L. GOMME *apud* THOMPSON, 1998, p. 16).

Para Thompson (1998), o equívoco em se estudar as culturas tradicionais foi o início dos estudos folcloristas no século XVIII. Os observadores promoveram uma investigação da “pequena tradição plebeia”, registrando seus estranhos hábitos, julgando-os como antiguidades, resíduos do passado, de um ponto de vista pejorativo. Então, desde sua origem o estudo do folclore teve este sentido de distância implicando superioridade.

Do ponto de vista antropológico, ultraconsensual, cultura é entendida como sistemas de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas em que se acham incorporados (THOMPSON, 1998).

Mas uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa – por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante – assume a forma de um “sistema”. E na verdade o próprio termo “cultura”, com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes dentro do conjunto (THOMPSON, 1998, p. 17, 18).

Nas culturas tradicionais das sociedades rurais encontramos uma herança importante de definições e expectativas marcadas pelo costume. O aprendizado, como iniciação em habilitações dos adultos, não se restringe à sua expressão formal na manufatura, mas também serve como mecanismo de transmissão entre gerações. Com a transmissão dessas técnicas particulares, dá-se igualmente a transmissão de experiências sociais ou da sabedoria comum da coletividade (THOMPSON, 1998).

A cultura abrange a totalidade da vida de um povo. Sobre essa afirmação, Milton Santos (2005) coloca que a cultura do povo (cultura popular) exerce sua qualidade de discurso dos ‘debaixo’, sendo como portador do próprio movimento da sociedade “[...] pondo em relevo o cotidiano dos pobres, da minoria, dos excluídos, por meio da exaltação da vida de todos os dias” (SANTOS, 2005, p. 144). Não podemos desconsiderar as influências que

interferem, direta ou indiretamente, sobre os chamados aspectos da existência que são: a vida econômica, a vida cultural, as relações interpessoais e a própria subjetividade. Tais influências advêm de processos históricos da sociedade, do surgimento e adesão de novas técnicas, da televisão, do rádio e mesmo a migração.

No caso da transmissão de experiências sociais nas culturas tradicionais do Nordeste, há uma perpetuação de práticas religiosas, manifestações de fé cristã, de caráter popular. O que é uma característica marcante do estilo de vida do sertanejo nordestino. Sobre a perpetuação dessas atividades culturais, via transmissão oral, Bosi (1992) acredita que:

A possibilidade de enraizar no passado a experiência atual de um grupo se prefaz pelas mediações simbólicas. É o gesto, o canto, a dança, o rito, a oração, a fala que evoca, a fala que invoca. No mundo arcaico tudo isto é fundamentalmente religião, vínculo do presente com o outrora-tornado-agora, laço da comunidade com as formas que a criaram em outro tempo e que sustentam a sua identidade (BOSI, 1992, p. 15).

Tão importante quanto a renovação da fé, dos votos cristãos, as formas de religiosidade popular também são meios de renovação da própria identidade de uma comunidade. As marcas de sua identidade que estão estampadas desde suas festas e celebrações mais marcantes e cultuadas, até seus hábitos e costumes da vida cotidiana. Sobre isso Bosi (1992) escreve que:

Os símbolos, os ritos, as narrativas da criação, queda e salvação, o que fazem se não recompor, no sentido de uma totalidade ideal, o dia a dia cortado pela divisão econômica e oprimido pelas hierarquias do poder (BOSI, 1992, p. 16).

Grande parte dessas tradições culturais origina-se de uma época onde a alfabetização, a cultura letrada, não era um privilégio das camadas populares. Como já foi dito anteriormente, a mercê de um processo educativo, letrado e intelectualizado, o povo sempre recorreu às formas de transmissão oral para transmitir suas histórias, suas experiências de vida. Então, dada a forma de transmissão, a necessidade de reprodução das experiências se traduziu em festas, cultos e celebrações organizadas com a participação de toda a comunidade. Sobre a cultura oral, Bosi (1992) afirma que:

Da maior parte das expressões da cultura não letrada se poderá dizer que são um complexo de formas significantes cujo sentido comum é o culto, a devoção. São instituições regradas de tal modo que a comunidade possa atualizar em si o sentimento da própria existência e da própria identidade (BOSI, 1992, p. 47).

Onde há vida popular, povo, haverá sempre uma cultura tradicional, tanto material

quanto simbólica, com um mínimo de espontaneidade, coerência e sentimentos, se não consciência, da sua identidade. Essa cultura, basicamente oral, absorve, a seu modo e nos seus limites, noções e valores de outras faixas da sociedade, quer por meio da Igreja e do Estado, quer por meio da escola, da propaganda, das múltiplas agências da indústria cultural, mas, assim fazendo, não se destrói definitivamente, como temem os saudosistas e almejam os modernizadores: apenas deixa que algumas coisas e alguns símbolos mudem de aparência (O. E. XIDIEH *apud* BOSI, 1992).

O debate sobre a prática da religiosidade ganhou vários desdobramentos no século XX. Sobre a prática popular, muitas vezes os conceitos revelam-se desenraizados historicamente, como se não estivessem inseridos num conjunto de relações sociais. Entendemos que a prática da religiosidade popular só poderá ser compreendida no contexto de relações da religião com a sociedade (GAETA, 1997).

Estas reflexões sobre as relações dos homens com o divino desdobram-se necessariamente sobre questões ligadas à conceituação e à interpretação da cultura popular, na medida em que a experiência do sagrado é apropriada de maneiras diversas pelos grupos ou por indivíduos, caracterizando uma pluralidade de usos e de entendimentos (GAETA, 1997).

Sobre a religiosidade popular católica brasileira podemos considerar que esta apresenta, pelos menos, dois momentos distintos em sua história. O primeiro trata-se das tradicionais formas religiosas do Brasil colônia, com forte herança europeia. O segundo, a partir da segunda metade do século XIX, marca o projeto ultramontano de reforma da Igreja, onde buscava-se a consolidação de uma doutrina teológica que regenerasse o mundo católico estruturada na rejeição à ciência, filosofia, artes modernas, capitalismo, burguesia, princípios liberais e democráticos, e o socialismo (GAETA, 1997).

Para a prática religiosa popular a reforma significou a condenação das mesmas, tidas como portadoras de sobrevivências pagãs. Do ponto de vista institucional, todas as atividades e funções da Igreja passaram a ser desempenhadas pela própria ordem eclesial, afastando assim, toda e qualquer influência leiga (GAETA, 1997).

Sobre as formas de religiosidade popular do Nordeste:

Vários fatores influentes explicam os fenômenos religiosos místicos e apontam a cultura popular nordestina como uma reação resultante da assimilação da população sertaneja com as condições capitalistas. Mas este não é o único fator. Outros aspectos dinâmicos ligados à Igreja e a movimentos religiosos e circunstâncias diversas, também, explicam a expansão da religiosidade popular no Nordeste (SANTOS; MAGALHAES, 1999).

Como resultado das pressões pela reforma ultramontana direcionado às igrejas e santuários, os santos populares foram abandonados. Então, as imagens de santos negros e de santos brancos com fortes raízes populares, aos poucos foram retiradas de altares e alojadas em capelinhas (GAETA, 1997).

Nas festas religiosas tradicionais, os elementos populares como a música, dança, brincadeiras, jogos foram afastados devido à nova concepção de comportamento e à nova liturgia. Como forma de se precaver desses elementos indesejáveis, as festas eram, quase sempre, realizadas dentro da esfera privada da Igreja, onde o poder clerical seria mais eficaz, quando não, nas festas de rua, a censura ficava à cargo da polícia (GAETA, 1997).

Entretanto, o esforço em se reformar a prática religiosa no Nordeste não teve o efeito esperado, e o que se viu foi uma expansão das formas populares de devoção. Santos e Magalhães (1999) defendem uma melhor compreensão da história social e cultural do Nordeste, levando-se em conta as relações econômicas, antropogeográficas, políticas e principalmente a concepção contemplativa e mística de sua população, que reflete uma cultura religiosa popular, que apela para a fé e é marcada por uma ação sugestiva e estimulante para o misticismo e para um folclore de características marcantes.

Isso porque a cultura nordestina não é apenas uma face arcaica e primitiva de fenômenos sociais. É também uma cultura carnavalesca elitizada dos grandes centros urbanos, uma literatura popular e um sincretismo religioso (SANTOS; MAGALHÃES, 1999).

Buscando uma explicação sobre o sincretismo religioso no Nordeste, Santos e Magalhães (1999) acreditam que:

O pensamento humano reflete sua história, e a história cultural do Nordeste encontra-se em situações sociais injustas. É o caso, por exemplo, do papel opressor das classes dominantes e, muitas vezes, da própria Igreja ortodoxa. Como protesto, logicamente, a classe menos favorecida busca a “religião do povo” porque quer reagir contra uma pastoral elitista, europeia. A dinâmica libertadora da religiosidade popular é, portanto, um convite a uma pastoral das massas. As práticas, os ritos e as manifestações populares e religiosas dão lugar ao florescimento do folclore (SANTOS; MAGALHÃES, 1999).

Devemos deixar claro que o conceito de folclore utilizado aqui significa sabedoria popular, ou seja, conjunto de crenças e costumes transmitidos de geração para geração.

Por entender que a religiosidade popular domina as massas, a Igreja acata e passa a orientar os movimentos religiosos e as manifestações migratórias das grandes romarias (SANTOS; MAGALHÃES, 1999). Como exemplo, temos as romarias de Juazeiro do Norte e

Canindé.

Assim, vale dizer que “os costumes, comportamentos, valores, ensinamentos são heranças culturais que recebemos de nossos antepassados” (BOGO, 2000, p. 10). Para Lima (2010), essa compreensão indica para a prática dos aspectos culturais transmitidos de pais para filho, por gerações e, por vezes, adaptados à chegada da tecnologia, mudanças nos sistemas de produção, sem, no entanto, perder a essência da sua autonomia e seus significados, sendo manifestados em festas, festejos, novenas, reisados, entre outras ações.

Para Lima (2008), ao se colocar em foco tais conceitos, o pesquisador pode-se deparar com o equívoco de tomá-los como cristalizados diante da realidade social. Por conta desta possibilidade afirmamos que cultura e costumes são aspectos peculiares e específicos de pessoas, grupos sociais e ambientes que possuem significados que podem não ser compreendidos em uma escala geral, ou seja, por todas as pessoas, mas são bastante claros e naturais para os que fazem parte do meio que esses se evidenciam.

CAPÍTULO 3 – A PAISAGEM GEOGRÁFICA NAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS EM ABAIARA-CE

Em Abaiara, no decorrer da pesquisa de campo, conseguimos identificar várias manifestações culturais, sendo que muitas delas apresentam um viés religioso, de forte caráter popular. É certo que todas as festas e cerimônias podem ser encontradas em outras localidades por toda a região caririense, mas sempre apresentando singularidades que só podem ser compreendidas quando as conhecemos no contexto de vida de cada indivíduo, ou da coletividade.

Para DaMatta (1986), as festas criam e resgatam o tempo, o espaço e as relações sociais, aquilo que passa despercebido é ressaltado e realçado, alcançando um plano distinto. Nos ritos cívicos e religiosos, nas formalidades sociais se celebram as relações sociais tal como elas operam no mundo diário, as diferenças são mantidas, promovendo a sua glorificação e manutenção.

As pessoas buscam na participação das festas e celebrações, renovar suas relações de amizade, renovar sua fé, resgatar ou mesmo perpetuar as teorias que envolvem a história da comunidade, de sua gente. Tudo isso feito com sentimentos de cumplicidade, alegria e solidariedade. Mas o ato de participar não se resume só a isso, para Maia (1999):

Consideremos o significado literal do termo participação como tomar parte de algo, no caso de uma coletividade, mediante uma iniciativa. Participação traduz, em efeito, um movimento intencional de “ir ao encontro do outro”, com vistas ao alcance de uma meta, pressupondo-se, ainda, a reciprocidade de tal movimento. Nas relações cotidianas, este “ir ao encontro do outro” geralmente se limita às relações de vizinhança e amizade e aos laços familiares. Entretanto, nas festas, nos posicionamos diante de uma coletividade em que muitos “estranhos” tornam-se “próximos”, e isto em virtude da excepcionalidade expositiva e receptiva e do aguçamento da afetividade gerados no momento festivo (MAIA, 1999, p. 196, 197).

Identificamos festas tradicionais no município: festa de São José no mês de março (padroeiro da vila São José, distrito de Abaiara), festa da Santa Cruz no mês de maio, festa de São João e São Pedro no mês de junho, festa da Padroeira no mês de setembro – Coração de Maria (na sede do município) e a festa do dia do Município no mês de novembro (comemora-se a emancipação política de Abaiara). Sobre os costumes e outras tradições reconhecidas pela comunidade, identificamos a prática da penitência, entronizações e renovações, coroação de Nossa Senhora, lapinha, reisado, coco e a banda cabaçal.

Apresentaremos agora uma descrição das que alcançamos maior compreensão, com base em nossa pesquisa de campo e com base em depoimentos escritos de personalidades de

Abaiara que mostram interesse pela preservação dessas tradições.

3.1 Coco

Os primeiros registros do coco são provenientes de Alagoas e Pernambuco. Trata-se de uma dança de letras simples com influência negra e indígena. Brinca-se coco na estrutura de uma dança de roda seguindo o ritmo de uma cantoria, que é cantada em solo por um “tirador” e o refrão é respondido pelos dançadores. O ritmo é executado pelo sapateado dos dançadores e acompanhado por instrumentos rústicos, diversos: tambor, triângulo, ganzá, afoxé, maracá, tarol, caixa, zabumba, atabaque, entre outros, de acordo com as preferências de cada região (CASCUDO, 1954).

A diversidade de nomenclaturas é reflexo da variedade das letras poéticas, da coreografia e dos instrumentos musicais: coco solto, quadras, embolada, coco de entrega, coco de dez pés, coco de ganzá, coco de zambê, coco de praias, coco de usina, coco de sertão, coco de roda, coco de parselhas ligadas, coco de fila, coco de parselhas trocadas, coco de tropel repartido, cavalo manco, travessão, sete e meio, coco de visitas.

D. Maria (FIGURA 07) é uma das anciãs da vila São José. Mulher de pele negra, diz ter ascendência direta de índios da Serra Grande (Chapada do Araripe), quando fala que sua avó foi pega “a dente de cachorro” (expressão usada quando se quer dizer que foi capturada e escravizada). Em sua pequena casa de alvenaria, não há eletricidade, rádio ou televisor. Fala que tem aversão a essas modernidades: “*Deus me livre pra eu ver marmota feia, pintura. Na estrada já tem de sobra, televisão só é essas coisas e aí na estrada já tem de sobra*”.

Em seu tempo de juventude, gostava mesmo era de cantar coco. Nos trabalhos na roça D. Maria também era conhecida por seus cantos, conta que na produção do bolo de furufú (bolo feito de milho e feijão), o processo consistia em pilar e peneirar o milho, e cozer o feijão. Durante o trabalho ela cantava:

“Eu piso o milho, peneiro o xerém, na hora que piso o milho, como o xerém, eu só vou na casa de quem me quer bem” [...] Minha mãe dizia: Oh meu Deus! Maria, tudo que tu vai fazer é com lambacê, Ave Maria! Eu toda vida fui assim, zuadenta, até na roça de compadre Leônidas eu cantava (D. MARIA, camponesa e cantora de coco).

Figura 07 – D. Maria (camponesa e cantora de coco).



Fonte: Sampaio (2009)

Como uma das pessoas mais antigas a dançar e cantar coco no município, ela nos conta que o coco chegou à Abaiara trazido por pessoas de Alagoas, há muito tempo, embora não saiba estimar precisamente quando. O coco era dançado em várias localidades do município: São Pedro, Lages, Campestre, serra do Mãozinha. Na mocidade, quando era época de colher piqui na Serra Grande (Chapada do Araripe), reunia um grupo que subia a serra e passava dias e noites por lá. Ao anoitecer, faziam uma fogueira e brincavam o coco a noite toda. Ela conta que brincavam, pois não poderiam dormir no meio da mata, os animais poderiam atacá-los.

[...] o coco [...] eu brinquei muito até na Serra Grande longe daqui. Foi até em Aracarú, que ia colher piqui e brincava coco lá a noite todinha. Aqui eu só fazia cantar pro povo brincar, eu não dançava aqui não, só dançava na serra que eu não ia dormir pro bicho comer. Aqui eu ficava cantando nessas casas todinhas pro povo dançar, mas depois que fiquei velha acabou tudo (D. MARIA, camponesa e cantora de coco).

Aristides (FIGURA 08) – morador da vila São José, camponês e ex-penitente – nos contou que aprendeu a dançar e cantar o coco com D. Maria (sogra) e Antônio Izídio (camponês). Falou que foi fácil, pois:

[...] a pessoa vai cantando aquelas músicas, aí a pessoa pega aquela parceira e

através da música e no ritmo da música a pessoa vai pulando o coco do jeito que eles vão cantando. A pessoa pega o ritmo de pular e aquele traçado de trocar o par de um lado pra outro e ai vai e isso é uma coisa fácil de fazer, o negócio é o cara mesmo enfrentar, porque a pessoa tendo quem enfrente, a pessoa vai pega o ritmo daquela música (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

Figura 08 – Aristides (camponês e ex-penitente).



Fonte: Sampaio (2009)

Ele nos conta que no seu tempo de solteiro, eles brincavam muito. Sem o rádio ou televisor, as pessoas da comunidade sempre buscaram nessas brincadeiras, os meios de sentirem-se felizes e reunirem-se com a vizinhança. Mas quando pergunto sobre quando foi a última vez que brincou o coco, ele diz:

Rapaz, eu também não lembro não, mas no ano trasado nós brincamos do coco no grupo ali da Renata que é doutora ali do posto, e todo ano ela gosta de renovar isso daí, ai ela montou a brincadeira, mas nem tinha quem cantasse o coco, nem tinha quem dançasse direito e era assim, só um ensaio imitando não é. Era uma coisa assim devagar e no ano trasado nós brincamos uma vez no grupo ali e é uma coisa assim só mesmo pra mostrar, que não tem quem dançasse o coco mesmo, nós lá ficava dançando, mas era aquela coisa assim que o povo não sabia, cada um fazendo os gestos mais não sabia (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

A dança e a música do coco foram com o tempo sendo esquecidas. Sobre as causas do seu esquecimento, Aristides (camponês e ex-penitente) atribui ao não “*enfrentamento*”, quer dizer, não haver uma pessoa que levasse a brincadeira à frente, que tivesse a iniciativa de reunir os homens e mulheres que brincavam, para que os mais jovens se interessassem e

aprendessem. Os anos passaram e as pessoas que brincavam não tinham mais a disposição, por conta da senilidade, de reunir-se.

Os cantador de coco mesmo acabou, os dançador mesmo quase acabou, olha hoje mesmo dos que pulava coco mesmo só tem eu, Carlito [...] tinha o Antônio Gabriel ali que pulava coco e as mulheres que pulavam coco quase tudo já morreram, as que não morreram já tão encostadas e não sabem mais nada, e assim acabou-se as pessoas, não criou um grupo, assim, pra ainda hoje está representando, porque deixaram de mão, não ligaram o povo que sabia quase tudo morreu, tem a minha sogra aí, Dona Maria e ela ainda hoje relembra muito as músicas de coco porque ela era cantadora de coco, ela não pulava coco mas cantava coco, tinha também o Antônio Izidio que era do tempo dela, aí era bom eles cantavam e tinha uma velha que morava ali nas Lajes, ela que era mesmo cantadora de coco e o povo de hoje nenhum sabe cantar coco (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

A dança do coco estava presente em todo o município. Na serra do Mãozinha, Cícero (líder comunitário) afirma que foi uma expressão cultural de muitas gerações:

[...] nós temos ainda dançarinas do coco que daqui a pouco nós vamos conhecer uma das dançarinas de coco, que também era a dança que eles faziam aqui nas celebrações, nos novenários, nas casas de comunidade onde eles se juntavam. aí eles formavam aquele grupo, aquela roda e eles iam cantar e dançar um pouco isso de noite. Começa 10 horas da noite e ia até o dia raiar. Também na serra quando eles iam buscar piqui na Serra do Araripe, eles faziam aquele foguinho porque antigamente eles diziam que tinha medo das onças e aí faziam aquele fogo, aquela fogueira e ficavam dançando coco a noite todinha e quando amanhecia o dia iam pra mata de novo procurar piqui pra trazer e servir de alimento, porque na época era muito difícil a manutenção deles aqui na serra, sofreram muito com a questão da seca. (CÍCERO, líder comunitário)

O Pe. Duza, ao perceber que o resgate destas brincadeiras é importante, convidou cantadores e dançadores de coco para ensaiarem todas as noites em frente a sua casa, no sítio Lajes. As músicas foram registradas em um caderno e os músicos instrumentalistas também foram convidados a comparecer. Durante vários meses foram feitos os ensaios, até que o grupo atingisse uma boa harmonia musical. Porém, devido a comportamentos incompatíveis com os valores morais que o padre pregava, os ensaios foram suspensos e nunca mais houve uma iniciativa para resgatar novamente o coco.

3.2 Reisado

Refletindo a diversidade de símbolos e interpretações das culturas, tratadas nos capítulos anteriores, o Reisado nordestino apresenta uma estrutura e elementos diferentes conforme as feições culturais de cada região.

Esta manifestação cultural recebeu a denominação de Reisado devido a sua relação com a festa religiosa do Santos Reis e com os rituais da coroação. No Nordeste, a presença do

negro em áreas de cultivo da cana-de-açúcar originou um Reisado conhecido como “Reis do Congo”. Já nas áreas de criação de gado, o Reisado é conhecido como “Reis do Couro” ou “Reis de Careta”. O Reisado reúne uma mistura de sentidos: religioso, épico, dramático e a comédia. Ele é dança e música, mas é também representação (SANTOS; MAGALHÃES, 1999).

No Cariri cearense, muitos grupos preservam essa manifestação da cultura popular. Conforme o jornal Diário do Nordeste em 06/01/2010:

[...] as maiores e mais tradicionais festas do catolicismo popular têm suas origens nas festividades pagãs da antiguidade. As festas da natividade foram tendo elementos introduzidos ao longo dos séculos, até que, por volta de 1.600 foram acrescentadas as figuras dos três Reis Magos. Com isso, surgiram os grupos de Folia de Reis, que saem cantarolando hinos e exaltando o nascimento de Jesus. São tradicionalmente realizadas no período de 25 de dezembro a 6 de janeiro e tem sua origem primária na Festa do Sol Invencível, comemorada pelos romanos e depois adotada pelos egípcios. Tem sentido católico-cristão, mas com profunda marca pagã em sua origem (DIÁRIO DO NORDESTE, 06/01/2010).

Os personagens do Reisado são representações da estrutura ou hierarquia da sociedade, ou da comunidade de onde ele está inserido. Cada um com seu papel na encenação, no canto, na dança e na disputa das espadas. Os trajes são inspirados em guerreiros medievais, e quando há a presença de animais, eles são, quase sempre, representações da fauna ou do folclore local: boi, urso, sapo, jaraguá, burrinha, caipora, entre outros. D. Maria (camponesa e cantora de coco) diz que no seu tempo de mocidade:

[...] o reisado, eles chegam nas portas e quando chegavam cantavam: “Oh de casa, oh de fora, quem ta dentro saia fora. Oh de casa, oh de fora, menina vai ver quem é? É a filha do tenente, sobrinha do coronel, é a filha do tenente, sobrinha do coronel” [...] Cantando na porta, pra porta que tava fechada abrir, eles cantando aí quando abriam a porta eles saltavam pra dentro de casa, pra cantar dentro da casa até um pedaço aí depois iam pra fora [...] Eles cantavam dentro de casa só louvando o santo, aí depois iam lá pra fora fazer as trapalhadas deles (D. MARIA, camponesa e cantora de coco).

Em nossa conversa com Aristides (camponês e ex-penitente), ele nos contou que os reisados eram reuniões semanais, dinâmicas, que movimentavam a comunidade, fortalecendo os laços de amizade, sempre às noites de sábado, e era feito um rodízio na comunidade, em cada semana era em uma casa diferente. Sempre havia convites para que o grupo se apresentasse. A indumentária era simples, apenas os capacetes, que eram produzidos pelos próprios brincantes.

[...] na vila, nas Lajes ali, a gente brincava de reisado [...] vamos supor, hoje é aqui em casa, aí quando fosse sábado, porque isso era de sábado em sábado, de oito em oito dias, aí depois ia pra casa de outro camarada, aí depois ia pra casa de outro [...]

toda semana tinha um reisado e a gente ensaiava, era tudo enfeitado de capacete, porque o reisado mesmo, se o senhor já viu por aí, ele é todo trajado, tem aquelas vestes tudo cheia de fita, de espelho, os capacetes, era bonito, o reisado era bonito e a gente brincava ali. Nós ainda chegamos a se trajar só assim de capacete, espada e tudo, mas não tinha aquelas vestes mesmo completo como tem mesmo no reisado que ainda hoje brincam, é o povo tudo trajado e ainda hoje brincam, e aqui cada um fazia o seu capacete mais desenhado (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

Falando sobre a periodicidade das festas de reisado na comunidade, Gustavo, morador da vila São José, camponês e membro da banda cabaçal da vila, conta que:

O reisado era muito movimentado, uma semana você ia pra minha casa, aí o vizinho vinha e chamava pra casa dele na outra semana, eles chamavam quinze dias um mês antes e aquilo ali em toda a redondeza, nas Areias, no Olho D'água da Pedra (Gustavo, camponês e membro da banda cabaçal).

Em seu depoimento, Aristides (camponês e ex-penitente) conta como aprendeu a brincar o reisado:

[...] nosso tempo tinha um mestre que era meu irmão mais velho e o Zé Amâncio, filho do João Amâncio. Esses eram os mestres aí nós como brincávamos mais eles, ainda hoje a gente sabe a letra de algumas musiquinhas e as vezes até da dança que o cafofo dançava [...] o meu irmão era o mestre e o outro o contra-mestre, e nós éramos as figuras, eram doze figuras, dois mateu e dois mestres. Os mateu era só pra fazer as graças e as figuras ficam dançando ali, enquanto eles ficam rodeando ali fazendo aquela graça [...] e os mestres é trocando espada ali [...] as figuras é cada uma com uma espada [...] eram seis de um lado e seis do outro, aí trocam as espadas também, e no tudo, é mais a dança, a música que o mestre canta ali, aí o cabra vai acompanhando o ritmo daquelas músicas, aí vai dançando (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

Ele descreve a mudança entre sua geração e os mais jovens, destacando como razão pelo enfraquecimento da tradição não só a falta de interesse dos mais jovens, mas também a falta de interesse dos brincantes em continuar a reunirem-se quando do falecimento dos antigos mestres. Outro fator apontado por ele, é a migração de pessoas ligadas às brincadeiras para outros estados e cidades.

[...] caiu porque aquilo ali, os cabeças acabou aí caiu, depois que eles deixaram de cantar que isso faz muitos anos, nós nunca enfrentamos o reisado, porque se, por exemplo, nós tivéssemos enfrentado, eu, Carlito, porque ele brincou muito mais nós, eu tenho também dois irmãos mais novos do que ele e esses também brincaram, mas aí depois debanda tudo, esses irmãos que eu tenho é tudo em Brasília, no Maranhão, outro em São Paulo, aí se acabou tudo, ficamos aqui eu e o Carlito, porque do tempo do reisado eu só me lembro de nós dois e outros que brincaram mais nós já morreram, tem o Raimundo Gonçalo irmão de Antônio Gonçalo que ele também brincava mais nós, mas eu acho que procurar ele, ele não sabe mas nem pra onde vai, do jeito que acabou-se e nós ficamos sabendo ainda de alguma música se nós tivéssemos enfrentado hoje tinha muita gente, assim, querendo convidar os camaradas pra participar, hoje talvez o reisado não tivesse se acabado, mas aí nós não ligamos também de enfrentar (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

Sobre o reisado da vila São José, realmente não foi identificado um movimento para resgatá-lo. A geração de Aristides (camponês e ex-penitente) conformou-se em apenas concentrar-se em seus trabalhos diários na roça. Não houve um incentivo por parte das lideranças políticas, nem houve iniciativa da própria comunidade em preservar suas manifestações.

[...] a pessoa tem que saber e ensinar porque a pessoa ensinando, uma comparação que nem teu pai que toca pife se ele tivesse se interessado em ensinar a vocês, hoje você iria saber tocar pife, depois seus filhos iriam aprender e daí nunca caía, porque ia se acabar os mais velhos, mas os mais novos já sabiam, porque que aí por fora que na televisão a gente assiste aquelas escolas de coco, de reisado, coisa de cultura, mas porque já tem a escola de ensinar e aqui não tem nada disso, porque se aqui tivesse um escola que ensinasse isso aí a coisa desenvolvia, mas aí aqueles que sabem vão se acabando e se acaba tudo, porque os mais novos não aprenderam (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

Cabe salientar que a experiência do sítio Lages serviu de estímulo para que alguns moradores da serra do Mãozinha levassem a brincadeira para lá. Atualmente é o único grupo existente no município.

Em nossa visita a serra do Mãozinha, conversamos com Sebastião (FIGURA 09), um camponês dançador de reisado e chefe do grupo de reisado remanescente do município. Ele nos contou sobre sua trajetória na brincadeira e a história do reisado no município:

Figura 09 – Cícero, líder comunitário (esquerda) e Sebastião, camponês e dançador de reisado (direita).



Fonte: Sampaio (2009)

O seguinte é esse, o reisado ta com mais de trinta anos que eu brinco, que meu pai me chamou pra brincar que ele era mateu, quando comecei a brincar eu era pequeno, tinha a idade de 12 anos [...] Aí a gente começou a brincar, e chegou uns mestres de fora, do sul e parece que de Alagoas, desse meio de mundo e inventaram essa cultura aí, do reisado, aí nós começamos a brincar (SEBASTIÃO, camponês e dançador de reisado).

A dimensão de uma festa de reisado é determinada pelo número de integrantes do grupo, que pode chegar até vinte e cinco pessoas, e pelo número de peças que compõem a festa (vintes a quarenta peças) e os reisados de charada (desafio entre grupos de reisado). O reisado da serra do Mãozinha é composto por quinze pessoas, que ensaiam o reisado em até vinte peças.

[...] olha tem essas peças do reisado, tem a peça vinte e tem a quarenta, porque a quarenta é forçada e a vinte ninguém força muito não. É três tipos de peça que a gente canta e tem a charada, uma comparação, a charada se eu tenho meu grupo de reisado e eu sou o mestre, aí vai ter outro grupo na Serra do Araripe ou na Abaiara mesmo, em Milagres ou em Missão Velha, aí vem unir tudo com o meu grupo com ele, ele vem e a gente recebe eles, aí o outro grupo de reisado e o mestre não tira uma peça não vai tirar é uma charada comigo [...] Justamente, é um desafio, aí no caso eu tenho que guardar muita charada porque pode um dia surgir um grupo de reisado de fora, aí o contra mestre não grava charada e eu tenho a memória, porque eu não sei ler não, mas a minha memória é boa pra eu gravar, aí eu fiz três peças aqui na Abaiara, só aqui mesmo, que justamente eu fiz essa daqui: “Abaiara, passou pra cidade mas por caridade nem presta atenção, Abaiara, passou pra cidade mas por caridade nem presta atenção e nós fica armado não chega atrasado no meu batalhão” (SEBASTIÃO, camponês e dançador de reisado).

3.3 Entronizações e Renovações

Conforme o vigário geral da Diocese da cidade do Crato, monsenhor Dermival de Anchieta Gondim, em entrevista ao Jornal Diário do Nordeste em 13/12/2009, as entronizações e renovações consistem em atos religiosos que simbolizam “o compromisso verdadeiro da família em viver o Evangelho e seguir a Deus pela obediência às suas leis na fé, esperança e caridade”.

Na verdade, segundo ele, a renovação é uma continuidade da consagração das famílias ao Sagrado Coração de Jesus, um evento religioso que consiste em entronizar a imagem do Sagrado Coração de Jesus para que o lar e as pessoas que ali habitam sejam agraciadas pela proteção e bênçãos divinas. O vigário geral explica que “a entronização é o nome que se dá, quando o ato é realizado pela primeira vez geralmente por um sacerdote, para que as imagens sejam abençoadas, e colocadas em lugar honroso da casa”. No dia da renovação, a imagem é instalada na sala principal e preparado um pequeno altar abaixo, onde são colocadas as imagens. Ali, a família e os vizinhos renovam o seu compromisso de fé. “É como se fosse a confirmação do batismo”, compara o sacerdote (DIÁRIO DO NORDESTE, 13/12/2009).

Nas palavras de Cícero – morador da serra do Mãozinha, homem de pele negra, descendentes de índias capturadas na mata, líder comunitário e responsável pela organização das festas na serra – a entronização marca a entrada do Coração de Jesus em uma casa (FIGURAS 10 e 11).

Figura 10 – Oratório acrescentado de santos na casa de D. Maria.



Fonte: Sampaio (2004)

A renovação é o aniversário da entrada do Coração de Jesus. Para as famílias que fazem, o Coração de Jesus oferece proteção para a família.

A entronização é um ato de cerimônia em que celebra o primeiro ano da Consagração do Coração de Jesus. É entronizar o Coração de Jesus, isto seja na data de aniversário, de casamento, ou quando alguém da casa está completando ano, ou alguma data extraordinária marcada pela família. Então, se celebra aquele dia solene do Coração de Jesus, aí então é entronizado, porque é a primeira vez que vai ser rezado naquela casa. E antes tem uns preparativos que preparam aquele ambiente. Vão até a casa, dão uma nova visão, preparam todo o ambiente pra aquele acontecimento, convida as famílias, quando é no primeiro ano, sai convidando os vizinhos, parentes, praquele dia solene. Tem deles que fazem um jantar para os convidados, aí naquele dia muito bonito está lá o coração de Jesus sobre a mesa virado para o altar com muitas flores e velas pra dá as boas novas. E o coração de Jesus ele fica mais é sobre a mesa, aí quando a gente inicia o momento da renovação que primeiro invoca a trindade santa que é em nome do pai, do filho e do espírito santo, depois canta o hino tradicional “A nós descei divina luz” e aí começa a entronização (CÍCERO, líder comunitário).

Figura 11 – Oratório acrescentado de santos na casa de Beatriz e Otávia.



Fonte: Sampaio (2004)

As entronizações e renovações não apresentam, necessariamente, um mesmo modelo, um mesmo formato, elas diferem umas das outras conforme as motivações. Inclusive podem existir momentos diversos dentro da mesma cerimônia, como esclarece Cícero:

[...] tem uma parte em que invoca também as lembranças dos mortos daquela família que na hora é mencionado o nome de cada pessoa morta daquela família onde está toda a família reunida, naquele dia da consagração está o esposo, a esposa, se os pais ainda forem vivos também estão presentes naquele ato e aí a gente vai e invoca o nome daquelas pessoas já falecidas e todos rezam o Pai Nosso Ave Maria. Após esse momento, o casal levanta o quadro do coração de Jesus e coloca no lugar de honra e de destaque na sala principal da casa onde vai ser colocado em homenagem ao coração de Jesus e naquele momento a gente canta aquele hino: “Oh coração amado que de Jesus meu senhor abraça-me na chama do vosso ardente amor, vem alto as graças do senhor só a ele consagramos o nosso eterno amor, só a ele consagramos o nosso eterno amor” [...] E ali tem uma salva de palmas, tem a bênção da casa com água benta e aí dá início a solenidade da renovação. Tem o momento da oração que é rezado por uma pessoa da família, caso o casal não saiba ler então procuram outra pessoa da família e eles fazem a leitura, terminando a leitura que é quando invoca e reza a salve rainha, depois invoca a jaculatória o divino Coração de Jesus tende piedade de nós, coração imaculado de Maria, São José e a bem aventurada Margarida Maria que também a consagração se refere a ela (CÍCERO, líder comunitário).

A diferença entre as cerimônias de entronizações e renovações apresenta-se na estrutura, na seqüência de atos e nas orações.

[...] na entronização a diferença que tem é porque a gente reza o “Creio em Deus Pai” antes cantado, aí naquele ano tem a elevação do Coração de Jesus. Nos anos seguintes, após o primeiro ano, não se coloca mais o Coração de Jesus em cima da mesinha do altar, ele já tá lá mais é por obrigação que a família esteja presente no dia da consagração, porque aquele dia é voltado pra família que até em uma parte da renovação diz assim: “Não devendo faltar nenhum membro da família, tão solene e feliz invocamos a presença dos mortos amados e dos ausentes dessa família cristã” [...] Então naquele dia está sendo rezada por toda a família os presentes, os ausentes e os mortos também, aqueles que já precederam desta vida para outra (CÍCERO, líder comunitário).

Em nossas visitas aos moradores, percebemos que algumas casas apresentavam não só o Coração de Jesus, mas também o Coração de Maria. Cícero (líder comunitário) fala que não são todas as famílias que fazem a Consagração de Maria, pois não são todas que conhecem e possuem as orações dedicadas a ela. Sobre a Consagração de Maria, Cícero (líder comunitário) diz que:

Ela é normalmente, é uma só, tanto faz ser no dia da entronização ou em outra ocasião sempre é uma só, porque nesse livrinho aqui nós temos a Consagração e pra entronização é esse mais ou menos, só que tem outras palavras e outras orações [...] É muitos não rezam a Consagração do Coração de Maria porque não tem, são poucos os rezadores que tem a Consagração do Coração de Maria, são poucos e alguns em vista de falar do Coração de Maria aí pensa que já completou rezando só o Coração de Jesus, mas tem a do Coração de Maria só que são poucos os que tem, tem também alguns livros novos que só tem a metade [...] É, são bem resumidos, só que o livro mesmo já é pequeno são duas partes que é a bênção e o oferecimento que é a Consagração a Nossa Senhora (CÍCERO, líder comunitário).

As entronizações e renovações são festas que podem iniciar à tarde ou à noite, com a cerimônia dos Corações de Jesus e de Maria. O esquema seguido na festa começa pela cerimônia, em seguida tem o almoço ou o jantar, conforme o horário que iniciou-se a festa.

É uma festa e naquele dia, eles fazem se for a renovação pelo dia geralmente tem algumas casas que fazem umas 2 horas da tarde e às 3 horas é o almoço, mas se for à noite aí é a janta, tem comida, algumas casas que tem mais condições oferece refrigerante, mata um porco mais tradicionalmente é aquele jantar bem especial para o rezador como eles chamam, os convidados do rezador e mais os convidados deles também (CÍCERO, líder comunitário).

Cícero é um dos rezadores da serra do Mãozinha, ele conta que na comunidade da serra, quando é convidado para cerimônias de entronização ou renovação, recebe ajuda das próprias pessoas que participam da festa, nas orações e nos benditos. Mas, quando recebe um convite para outra comunidade que não conhece os cânticos, nem as orações, ele leva uma equipe de até oito pessoas que lhe auxiliam na cerimônia. Depois da cerimônia, inicia-se outra festa.

Tem outra festa que é quando termina a renovação que solta os fogos e tem reza que ainda tem a tradição de colocar o zabumbeiro, depois dos vivas a gente canta

parabéns pro Coração de Jesus, canta os hinos que são mais tradicionais como o de São José, depois tem que cantar o Coração de Maria, o Coração de Jesus, depois de São José, Padre Cícero e alguns santos que as pessoas gostam como: São Francisco, Santa Luzia, canta os parabéns pro Coração de Jesus também para o casal, dá os vivas e tem o café, que o povo chama de Café do Santo ou do Coração de Jesus, ai é o café, a bolacha, às vezes tem bolo, em outras casas já oferecem o refrigerante, só que tradicionalmente é o Café do Coração de Jesus (CÍCERO, líder comunitário).

No decorrer da pesquisa, estivemos no sítio Ponta D'água, no qual moram as irmãs Beatriz e Otávia (camponesas, tiradoras de novena e lavadeiras), filhas do senhor Joaquim Henrique e Dona Joaquina (D. Quinô), casal conhecido pela caridade, religiosidade, honestidade e que foram quando vivos, os responsáveis por fazer entronizações e renovações, e conduzir (tirar) novena. Estas senhoras são as únicas que restam dentre o conjunto de sete irmãs, todas deram continuidade às práticas religiosas deixadas pelos pais.

São conhecidas na comunidade pelos trabalhos de entronizações e renovações. Elas contam que o quadro do Coração de Jesus tem que ser benzido antes de ser entronizado à casa da família que requer. Antes de colocá-lo na parede, é cantado um hino (Piedade, oh Deus; Coração Santo). Esse é o momento em que o casal da casa beijo o quadro e só depois o colocam na parede.

Hino Piedade oh Deus:

Piedade oh Deus. É pela pátria nossa que recorremos a ti, oh Jesus. Protege sempre a terra brasileira, guarda fiel terra de Santa Cruz, oh Deus clemente, oh Deus de proteção. Salvai Brasil e Roma sagrado coração, salvai Brasil e Roma sagrado coração... (BEATRIZ e OTÁVIA, camponesas, tiradoras de novena e lavadeiras).

Hino Coração Santo:

Coração Santo a quem nos tem prestado, eis nosso rei que nem nesse peito, livra das mãos os filhos do pecado, quanta dor no sangue tu tem, protege oh Cristo o povo brasileiro, que seu brasão a sua Santa Cruz entre o povo da América primeira foi quem abraçou da religião a luz, foi quem abraçou da religião a luz (BEATRIZ e OTÁVIA, camponesas, tiradoras de novena e lavadeiras).

Encontramos em várias casas, altares com oratórios organizados abaixo do quadro do Coração de Jesus. Em alguns casos também encontramos ou quadros menores, com imagens de santos, mas sempre respeitando a hierarquia no espaço sagrado, quer dizer, o Coração de Jesus acima de todos. Foi observado também que nas paredes nas quais os quadros estão pendurados, ou os altares, enfeitados com tipos de flores silvestres da região. Sobre o costume e enfeitar os altares com flores, D. Maria (camponesa e cantora de coco) diz:

[...] a flor natural foi coisa de Deus desde o começo do mundo. Quase todo mundo aqui antigamente era assim, todo mundo tinha seu altar enfeitado, mas hoje ainda tem alguns que tem o Coração de Jesus entronizado, que aqui em todo canto tem

um. Tem na casa da menina aí e ela faz renovação e faz tudo, mas só enfeita bem no dia da reza mesmo, e eu até na flor eu enfeito direto, todo dia eu enfeito e é desse jeito. Toda vida quando ta chovendo e cria as flores, porque aqui tem um terreiro e em todo canto do terreiro tem flor [...] Pra enfeitar porque é o amor, o carinho, o enfeito, então tem que enfeitar, ajeitar pra vê se ganha qualquer coisa (D. MARIA, camponesa e cantora de coco).

Graça (camponesa, tiradora de novena e lavadeira) conta que adquiriu o costume de ler nas novenas em que sua mãe participava. Sua mãe quase sempre a colocava pra ler orações, terços. Então, quando Graça começou a participar das entronizações e renovações, as famílias já pediam que ela dirigisse os cantos e orações.

Quando pedimos para que Graça explicasse como aconteciam as entronizações e renovações ela contou:

Eles fazem, assim, um almoço e a noite, mas eles chamam mais é a tarde, no final da tarde, aí a gente chega e espera o pessoal que eles convidam e se dá assim a renovação [...] É em torno de meia hora ou mais, dependendo dos cantos, porque quando tem muita gente, assim, que me ajude nos cantos, eu canto mais, em Nome do Pai, a Trindade Santa, o creio em Deus Pai. Aí canto o canto do Coração de Jesus, quando termina novamente canta, aí inicia o Coração de Maria, aí a gente inicia com o cântico de Nossa Senhora, aí quando termina é com o cântico. E geralmente eles pedem pra cantar a oração da família e o cântico do Coração de Jesus, sempre pedem (GRAÇA, camponesa, tiradora de novena e lavadeira).

Sobre o significado das entronizações e renovações, Graça acredita que:

[...] é tipo uma consagração, porque o pessoal chama de renovação e é a renovação com o Coração de Jesus. Pra gente se renovar com aquelas orações e prestar atenção, porque é uma oração muito bonita e se cada um que estiver ali prestar atenção, todos que estão ali estarão consagrando o Coração de Jesus [...] eles se sentem assim, mais alegre e eles marcam, assim, em um dia de aniversário e sempre eu peço que o casal esteja presente, porque tem gente que se importa com outras coisas e nem presta atenção, mas eles gostam. E tanto quando eu vou eles sempre gostam de me chamar porque eu levo minhas cunhadas, minha sogra, minha mãe, aí vão todas comigo, porque elas me ajudam muito. Eu começo o canto e elas me ajudam a cantar (GRAÇA, camponesa, tiradora de novena e lavadeira).

Nas entronizações e renovações, conforme relatado, o Coração de Jesus e Nossa Senhora representam a Sagrada Família e todo jovem recém-casado ou mesmo outros casais que adquirem uma casa buscam torná-la abençoada entronizando as imagens, símbolos do poder divino, que irão guardar a casa e a família. As famílias são formadas por camponeses, tanto as mulheres quanto os homens sobrevivem da “roça”.

O costume das entronizações e renovações tem se enfraquecido ao longo dos anos. Quando o padre José Leite Sampaio (Pe. Duza) chegou de sua ordenação, passou a fazer entronizações e renovações. As famílias passaram a convidá-lo, reduzindo a atuação dos antigos tiradores.

3.4 Penitência

Tomada como uma manifestação cultural religiosa intrínseca ao Dia de Finados e uma das mais relevantes ao que tange à Semana Santa, a procissão de penitentes é uma tradição de origem medieval e ibérica. Provenientes dos colonizadores portugueses, o cortejo espalhou-se por diversos lugarejos do sertão nordestino e ainda é marcada por segredos e núcleos de resistência, principalmente, no Cariri cearense (FIGURA 12).

Figura 12 – Grupo de penitentes de Abaiara.



Fonte: Sampaio (arquivo)

Conforme o historiador Eldinho Pereira da Silva em entrevista ao Jornal O Povo em 12/11/2008:

Em meio aos sons de cânticos, chicotes e gemidos, eis que surge o sangue humano. Para os devotos, o sangue simboliza o martírio de Cristo em prol da salvação humana. O ritual de penitência lembra uma comovente peça de teatro ao ar livre. Mas logo se percebe que o fervor religioso evoca a mais rústica e tradicional das formas de religiosidade popular em nosso meio. Evoca as dificuldades de sobrevivência dos camponeses em uma sociedade injusta e complexa. O fenômeno é uma prova da resistência aos novos padrões culturais da sociedade moderna (POVO, 12/12/2008).

De acordo com Pe. Duza, sacerdote que assisti a vila São José, a maneira de agir dos

penitentes, era para ele, errada. Porque era reservada só para os homens de uma maneira clandestina. Também não é a favor da penitência externa (física), a autoflagelação com um chicote de lâminas. Para ele, a palavra penitência significa mudança de vida, e muitas vezes ela se apresenta apenas como uma penitência externa, não se convertia para algo mais profundo, de valores e atitudes. O Pe. Duza fala que conheceu penitentes dos que mais se cortavam, mas que tinham duas mulheres, eram infiéis às suas conjugues.

Conforme Pedro Rocha, em seu texto “Filho, Não se Açoite Mais” disponível no site “O ver o mundo”, a autoflagelação pode ser feita em locais:

[...] como cruzeiros (que podem representar devoção ou sinalizar o lugar onde alguém morreu), nas portas de capelas (nunca dentro para não sujar as paredes de sangue) e no cemitério, à noite, longe de qualquer visibilidade. A penitência tem que ser oculta para ninguém ver. As lâminas cortam até que Joaquim (**penitente entrevistado pelo autor**) ache que já cai muito sangue. Isso pode durar até meia-hora. Então canta com Severino: “O sangue era tanto, o sangue era tanto, que corre no chão. O sangue era tanto, que corre no chão. Perdoai senhora esse coração.” E depois emenda: “Era uma vez o pecado. Tu não me ofenderão e eu vos peço chorando. Ai ai filho, não se açoite mais”.

Destarte frisar que essa teologia advém dos frades cartuxos do primeiro milênio do cristianismo. Permaneceu congelada no Sertão Nordestino, estimulada periodicamente por místicos como o padre Ibiapina e o Padre Cícero Romão Batista. A cruz do decurião é o símbolo dos penitentes (FIGURA 13 e 14).

Em entrevista com Aristides, camponês e ex-penitente, morador da vila São José, ouvimos sobre a prática da penitencia. Aristides conta que em seu tempo de penitente, eles já não se autoflagelavam como outrora, no seu tempo os penitentes apenas se reuniam quando dos chamados do decurião, e entoavam benditos, primeiro em frente ao cruzeiro localizado no lajeiro, depois saíam em caminhada até que encontrassem uma cruz onde paravam e cantavam benditos.

Os penitentes velhos mesmo tinha um negócio de se cortar [...] umas lâminas assim com duas pontas, ali era assim, tipo umas navalhas de rume, aquele negócio tem até um nome, disse que aquilo dali na penitencia deles, eles chegavam a se cortar eles mesmos que o sangue descia, mas nós não éramos mais desse tempo não, nós éramos só de acompanhar aquele bendito, nós íamos pro lajeiro ali, agora isso a gente saia de casa que era pra ninguém vê todo enrolado no lençol, porque ninguém podia saber quem era que ia rezar o terço e as velha iam rezar um terço numa casa, aquilo ali as mulheres iam para um lado só que era pra quando a gente chegasse tudo enrolado, porque só quem sabia quem era a gente era nós mesmos ali do grupo, mas quem tava fora não sabia não e hoje a coisa é toda diferente. Os penitentes chegam todo de calça, camisa, com a cara limpa e chegam no meio das mulheres e vão é cantar, aí a coisa toda mudou (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

Figura 13 – Cruz do Decurião
– Cruz dos Penitentes.



Fonte: Sampaio, 2004

Figura 14 – Padre Duza com a Cruz do Decurião – Cruz dos Penitentes



Fonte: Sampaio, 2004

Quanto ao grupo de penitentes, que no passado eram muitos, embora hoje restem poucos, era formado pelo decurião (mestre), o contramestre e os penitentes. Aristides descreve como aconteciam suas reuniões em seu tempo de penitente quando lhe pergunto sobre a formação do grupo, se existia um líder:

Tem sim, todo esse negócio tem um chefe não é? E ele era um velho, Pergentino ali, aí vamos supor, hoje era o dia de nós alertar, aí nós subíamos para o lajeiro, era o mestre que tirava aqueles benditos pra alertar, são dois, o primeiro e o segundo, aí ficava nós tudinho ali, eram na base de uns doze ali, ao redor da cruz, e nós ficávamos todos ali, aí ficava dois o mestre e o outro respondendo em seguida, um tirava o bendito e o outro respondia em segundo a toda altura, que de longe todo mundo escutava essas rezas lá no lajeiro e era bonito, aí eles tiravam aquele bendito e o mestre tirava o bendito e o outro respondia em segunda e nós acompanhávamos o bendito. Todo mundo acompanhando e rezando, mas não era da mesma altura deles dois porque eles dois eram o mestre e o contra mestre, como pode se dizer, cantando a toda altura mesmo (ARISTIDES, camponês e ex-penitente).

O alerta mencionado por Aristides, é uma forma de comunicação que busca chamar a atenção dos moradores residentes dos sítios que circundam o lajeiro. Neste momento, a população toma conhecimento de que aqueles homens estão concentrados para iniciar seus atos penitenciais.

Conforme indica a Figura 15, esse espaço onde se encontra o Cruzeiro do lajeiro é um ambiente sagrado, onde os penitentes por muito tempo se reuniam e até hoje é tomado como referência para os que fazem parte do grupo.

Quanto à regularidade com que os penitentes se reuniam, Aristides falou de uma data certa, no dia três de maio, quando se celebra a festa da Santa Cruz, e em outras ocasiões, apenas quando eles são convidados a rezar o terço dos penitentes em alguma casa da comunidade. Seguindo o mesmo cronograma: a reunião frente à Cruz, onde lá começam a cantar os benditos e a caminhada até a casa para a qual foram convidados.

Antônio Gonçalo, morador da vila São José, camponês e membro da banda cabaçal da vila, é outro que começou quando criança no grupo de penitentes.

Eu entrei num grupo eu tinha 12 anos, porque todo grupo de penitentes tem um menino e o menino era eu, aí quando eu sai quem entrou foi Chico Tomé, eu era do grupo [...] O primeiro chefe foi tio Manoel Amâncio, depois passou pra João Davi, depois pra Tibério e depois pra tio Luiz que foram os quatro decurião daqui, aí depois quando tio Luiz morreu ficou Cícero que também ficou pouco tempo [...] O povo chamava pra rezar o terço na casa, aí tinha os benditos que a gente ia cantando (ANTÔNIO GONÇALO, camponês membro da banda cabaçal).

Figura 15 – Cruzeiro sobre o Lajedo, onde os Penitentes se reuniam.



Fonte: Sampaio, 2003

Chico Matias (FIGURA 16), atualmente morador da cidade de Abaiara, é o decurião do grupo de penitentes do município. Em sua história de vida, ele nos conta que começou a participar cedo do grupo de penitentes, com pouco mais de dez anos de idade. A autoflagelação era praticada em seu tempo, mas, por ser ainda criança, ele participava só nos cantos de hinos, benditos. Quando passou a maioridade, a autoflagelação não era mais praticada, por interferência do vigário.

Segundo Chico Matias (camponês, ex-cavador de poço e decurião), o momento de maior movimentação do seu grupo de penitentes é na quaresma. E como preparação, antes de começar os trabalhos, sempre leva seu “rebanho” ao Pe. Duza para que estes sejam confessados. Após esta conversa com o vigário, vão para sua missão.

[...] é assim, quando num tempo desse, como agora, a gente é convidado pra um terço aqui outro aculá. Agora, quando diz, assim, que entra a quaresma eu não rezo o terço em casa de ninguém, de jeito nenhum. Eu vou rezar durante a quaresma só a “alimentação das almas”, durante a quaresma. E esse negócio de terço, no caso quando chega a noite que eu não faço a “alimentação das almas”, aí eu vou fazer visita numas cruz. Vou lá pro cruzeiro do Pe. Duza, eu vou lá numa cruz que tem aculá nas Areias, vou pra uma estátua que tem aqui de trás, vou pra uma cruz que fica ali no caminho da serra, isso tudo dentro da quaresma. Agora quando termina a quaresma, que são quarenta dias, mas a quaresma mesmo só finda em maio. Mas, no

tempo dessa quaresma nós só trabalha mesmo na “alimentação das almas” (CHICO MATIAS, camponês, ex-cavador de poço e decurião).

Figura 16 – Chico Matias (camponês, ex cavador de poço e decurião).



Fonte: Sampaio (2009)

Na “*alimentação das almas*”, Chico Matias descreve que são sete estações com paradas durante o trajeto. Eles saem do lajeiro, onde se encontra o cruzeiro, e seguem em caminhada para outras cruzes da localidade, a última parada é sempre no cemitério. Em cada estação, todos se ajoelham, cantam os hinos e fazem as orações, só se levantam quando forem seguir para outra cruz.

[...] a alimentação são sete estações, a gente faz uma aqui e quando levanta daqui, aí vai a matraca com a campá trabalhando e a gente tudo parado. E não é pra boquejar, ninguém conversa um com o outro [...] É muito bonito e muito bem feito a alimentação, aí quando chega ali, torna a fazer outra aí. Quando é das sete, a sete tem que ser terminada no cemitério, porque dentro da quaresma nós só reza mais pra quem já morreu, é pras almas. E pra gente, nós reza mais pra almas do que pra gente, nós ganha porque, se Deus confia em ti, nós estamos ganhando, mas nós reza mais pra quem já ta no outro mundo (CHICO MATIAS, camponês, ex-cavador de poço e decurião).

Na casa de Chico Matias são guardadas duas cruzes de penitentes. Ele explica que uma é utilizada apenas na “*alimentação da almas*” durante a quaresma (FIGURA 17) e a outra é utilizada para os demais trabalhos que eles realizam (FIGURA 18). Acompanhando as cruzes em seus atos, há a matraca (FIGURA 19), que é tocada no ritual.

Figura 17 – Cruz dos Penitentes empunhada por Chico Matias utilizada na “alimentação das almas”.



Fonte: Sampaio (2009)

Figura 18 – Cruz dos Penitentes utilizada nos demais trabalhos.



Fonte: Sampaio (2009)

Figura 19 – Matraca empunhada por Chico Matias.



Fonte: Sampaio (2009)

3.5 Festa da Santa Cruz

A cruz é o maior símbolo do cristianismo, tendo sido fincada pelos padres jesuítas em praças centrais das tribos indígenas. Foi uma das estratégias utilizadas pelos jesuítas para catequizar os índios, a partir da constatação da importância da sua dança, a qual tem uma relevância significativa na cultura indígena. O artifício foi moldar a dança indígena "sarabaquê" para a festa de adoração à Santa Cruz.

Pe. Duza relata em seus estudos sobre a história da Santa Cruz, que a tradição nasce quando o imperador romano, Constantino I, em seu reinado, enfrenta um exército de bárbaros. Longe de equiparar-se ao contingente inimigo, Constantino I avista o céu, o que seria a salvação para aquela batalha, a Cruz de Cristo brilhava com os dizeres "Com este sinal vencerás". Assim, mandou construir uma grande cruz para colocar à frente de seu exército. Eis que a batalha contra os bárbaros foi vencida por ele sem dificuldades. De volta ao seu reino, Constantino I batizou-se cristão e mandou edificar igrejas por todo o império. Mandou sua mãe, Santa Helena para Jerusalém, com a missão de procurar a verdadeira cruz. Com a ajuda de sacerdotes, Helena encontrou a Cruz de Cristo. Morreu rogando a todos os cristãos que celebrassem o dia em que a Cruz foi encontrada, dia três de maio.

No Brasil, encontramos muitos municípios, cidades, povoados, com a denominação de Santa Cruz. Partes desses lugares tem sua origem associada a Cruz Cabralina, fincada pelo padre Anchieta como estratégia política da Coroa Portuguesa e da Igreja, para demarcar as terras colonizadas por Portugal. Doravante, estas cruzes tornam-se ambientes sagrados.

No Nordeste, o caso mais reconhecido é em Pernambuco, onde no século XIX, dois frades que passavam fazendo peregrinação e pregando o catolicismo por uma localidade, que hoje é chamada de Santa Cruz, adoeceram e utilizaram de abrigo uma árvore. Passaram a receber visitas das famílias e realizavam confissões, missas e sermões. Quando o frade que estava adoentado pôde continuar sua viagem, ao sair, deixaram erguida uma cruz de madeira, com a intenção de proteger os habitantes daquele lugar. Mais tarde, um fazendeiro mandou retirar a cruz do seu lugar e levá-la para a capela da fazenda. Misteriosamente, a cruz passou a ser vista no antigo local. Assim, o fazendeiro mandou construir no local, uma igreja e um grande cruzeiro para servir de lugar para devoção. Essa história foi passada de geração para geração, se constituindo em tradição de festejos e romarias nos três primeiros dias do mês de maio. No Ceará, várias localidades foram anteriormente denominadas de Santa Cruz.

Em Abaiara, segundo nosso levantamento da pesquisa de campo, essa tradição origina-se com os penitentes a quase duzentos anos. A vila São José é formada por vários sítios, em um de seus sítios, chamado Campestre há um lajedo onde a primeira cruz foi fincada. Essa cruz, feita de madeira, fica em um lugar íngreme e de difícil acesso (FIGURA 20). Segundo a história contada pelo povo abaiarense, foi posta lá pelos primeiros penitentes.

Cabe salientar, que em frente a capela de São Pedro havia um cruzeiro, na capela do Coração de Maria havia outro cruzeiro, este último foi construído e fincado juntamente com a igreja, obra do padre José Maria Ibiapina.

Na década de sessenta, Pe. Duza propõe à comunidade, rezar uma missa no local da cruz, como parte da celebração. A comunidade aceitou a proposta, mas com o passar dos anos, o local onde a cruz estava já não acomodava os participantes, e o difícil acesso era um transtorno aos mais velhos.

Então, no ano 1973, Pe. Duza mandou construir uma cruz de alvenaria (FIGURA 21). Esta foi fincada em um local mais plano do lajedo, que permitisse maior participação da população, onde até hoje é celebrada. Nesse lugar, considerado pela população como sagrado, é também onde os penitentes se reuniam.

Figura 20 – Cruzeiro antigo sobre o lajedo.



Foto: Sampaio (2009)

Figura 21 – Cruzeiro novo sobre o lajedo.



Fonte: Sampaio (2009)

Sobre a importância que a comunidade aplica à festa, Pe. Duza diz que:

Houve um ano aí, que a chuva não deixou a gente celebrar no dia, e a gente comemorou dez dias depois. Mas eles não querem ficar sem a festa dos penitentes. Pegou no povo, aquela idéia, aquela piedade. Eles (penitentes) deixaram no povo aquele sentimento. No primeiro tempo, era muito simpático, muito valorizado, muito importante. Agora já não tem mais essa expressão, mas ficou no povo, na mente do povo, aquela espiritualidade plantada, não querem deixar, essa festa aí não tem quem apague (Pe. DUZA).

Durante muitos anos, a celebração consistia na reunião durante a noite dos penitentes ao local da cruz onde eles cantavam os benditos. Com a construção da cruz de alvenaria e a proposta de celebração da missa no lajedo, a celebração passou a ser ao final da tarde, mas com a presença dos penitentes.

Pe. Duza aponta para uma outra mudança que ocorreu à festa com o passar dos anos. A “*festa dançante*” iniciava-se logo depois da celebração da Santa Cruz. Principalmente os jovens, mesmo aqueles que participavam da celebração, desciam o lajedo, ao encontro da praça da vila São José onde lá, estava montado um palco para apresentação de shows de forró. Os mais religiosos discordavam daquele comportamento, das danças, da bebida, mas não tinham influência para impedir que a “*festa dançante*” acontecesse.

Na oportunidade de nosso registro da festa, feita no dia três de maio de 2009. Acompanhamos os preparativos, as manifestações iniciam logo no raiar do sol, como um costume conhecido por “*alvorada*” (FIGURA 22). A “*alvorada*” consiste no alerta feito à comunidade, indicando que naquele dia algo de importância irá acontecer, um evento, uma celebração. A banda cabaçal da vila reúne-se em frente a igreja da vila e toca músicas. São disparados fogos de artifício para ajudar a alertar à população.

À tarde, a banda se dirige ao lajedo para tocar os benditos em homenagem à Santa Cruz (FIGURA 23). A Cruz é enfeitada com luzes, e ao seu redor é organizado mesas ornamentadas com flores típicas da região. A população começa a subir o lajedo e concentra-se à espera da missa. Antes da missa, apresentam-se, a banda instrumental e o coral do município. Depois da celebração da missa, é hora dos penitentes se reunirem para seu ato, esse é um outro momento da celebração.

A festa da Santa Cruz de Abaiara hoje, apresenta três momentos distintos. O primeiro consiste em um modelo mais formal, correto pelos moldes da Igreja, em que a missa é celebrada pelo vigário do município. O segundo momento é a chegada dos penitentes, que implica em uma forma mais tradicional, popular, de celebração. O terceiro momento é o resultado da fragilidade que certas tradições e manifestações culturais sofrem ao novo olhar modernizante propagado pelos novos meios de comunicação e de propagação de valores e ideologias.

Figura 22 – Alvorada anunciada pela banda cabaçal da vila São José.



Fonte: Sampaio (2006)

Figura 23 – Banda cabaçal da vila São José tocando benditos no lajedo.



Fonte: Sampaio (2009)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constatamos que os grupos de manifestações culturais permanecem como forma de resistência social, na qual seus membros conservam além das ligações familiares, a história étnica e social, suas origens, apesar de ao longo dos anos informações terem sido perdidas.

O legado oral dessas manifestações é prova de como esses grupos se identificam e cultuam os rituais que procuram manterem vivos e que se tornaram importantes no contexto social local. Cada grupo tem orgulho de ser designatário cultural, ser apreciado quando das manifestações e reconhecido na sociedade como importante em sua história.

A identidade com a cultura que apregoam os faz seguir em frente e preocupar-se para que os mais jovens mantenham os festejos como sempre foram. As expressões culturais são testemunhos de grupos humanos que buscam nas festividades estar próximos, serem iguais, compartilhar e recordar os momentos alegres e felizes de suas vidas.

No entanto, quando se efetua um resgate histórico percebe-se que, como são manifestações orais, muito da história ficou no caminho e apesar de basicamente todas essas manifestações ocorrerem em muitas comunidades espalhadas pelo Nordeste brasileiro, em cada lugar há peculiaridades que lhes são próprias.

Daí, temos como proposta de análise e investigação desses relatos, a documentação dos eventos num contexto histórico que serviram como instrumento de consulta para àqueles que trabalham em vários ramos do conhecimento científico na área social. O documento escrito e digitalizado será meu legado a esses grupos culturais que desempenham um papel importantíssimo no município e Estado do Ceará.

Constatamos que a comunidade utiliza como estratégia de preservação das tradições culturais a congregação junto a eventos de natureza não folclórica, cultural. Foi assim quando do nosso trabalho de campo, observamos que os festejos tradicionais eram sempre acompanhadas por festas modernas (shows de forró). Entretanto, apesar do esforço para a preservação das atividades culturais, percebemos a remodelagem das mesmas, muito por conta do anseio de mudanças promovido pelas novas gerações.

A modernização dos festejos tradicionais pode ser encarado de duas formas, uma como união harmoniosa de eventos de naturezas distintas, e outra como uma relação conflituosa entre grupos de interesses diferentes. Nesse caso, nós concordamos com a segunda visão, de que há uma relação de conflito de interesses, levando em consideração as gerações que estão envolvidas.

Nas histórias contadas por personalidades sobre Abaiara, nos documentos escritos de

gente da terra, até no hino oficial do município, encontramos provas da ligação sentimental, emocional com Abaiara. Sempre valorizando as paisagens e as forças naturais que proporcionam a seus habitantes cultivarem a terra e retirar dela seu sustento.

No caso da festa da Santa Cruz, a escolha do local para a cruz, os ornamentos utilizados na preparação da celebração são exemplos claros que reforçam a ideia de Tuan (1974), que o homem escolhe do meio ambiente, imagens ou elementos da paisagem para lhe inspirar nas atividades cotidianas ou em outras atividades excepcionais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Rosimeire Aparecida de. **(Re) criação do campesinato, identidade e distinção: A luta pela terra e o *habitus* de classe.** São Paulo: UNESP, 2006.

ARAÚJO, Antônio Gomes de. **Povoamento do Cariri.** Crato. 1973. p. 42. Coleção Estudos e Pesquisas. Obras do Padre Antônio Gomes de Araújo. Vol. 2.

BERQUE, Augustin – Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz: elementos da problemática para uma Geografia Cultural. Org.: Corrêa, Roberto Lobato e Rosendahl, Zeny. **Paisagem, tempo e cultura.** Rio de Janeiro. EdUERJ. 1998. p. 124.

BOGO, Ademar. **O MST e a Cultura.** 2. ed. São Paulo: INCRA, 2000. Caderno de Formação, n. 34.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização.** São Paulo. Companhia das Letras. 1992. p. 412.
CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do folclore brasileiro. Rio de Janeiro. Instituto Nacional do Livro. 1954.

CLAVAL, Paul – **A Geografia Cultural: o estado da arte.** Org.: Corrêa, Roberto Lobato e Rosendahl, Zeny. Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro. EdUERJ. 1999. p. 247.

CORRÊA, Roberto Lobato – **Geografia Cultural: passado e futuro – uma introdução.** Org.: Corrêa, Roberto Lobato e Rosendahl, Zeny. Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro. EdUERJ. 1999. p. 247.

CORRÊA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny. **Paisagem, tempo e cultura.** Rio de Janeiro. EdUERJ. 1998. p. 124.

COSGROVE, Denis E.. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura.** Rio de Janeiro: UERJ, 1998, p.101-102.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro. Rocco. 1986. p. 126.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **A Cultura clerical e a folia popular.** Rev. bras. Hist., São Paulo, v. 17, n. 34, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881997000200010&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 23 Jun 2008. doi: 10.1590/S0102-01881997000200010

GIRÃO, Raimundo. **Pequena história do Ceará.** 4º ed. Fortaleza. EdUFC. 1984. Coleção Estudos Cearenses. p. 294.

GEERTZ, Clifford. **Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

LAKATOS, E. **Metodologia Científica.** São Paulo: Atlas, 1986.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico.** 14. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LIMA, Anna Erika Ferreira. **NA FEIRA A GENTE ENCONTRA DE TUDO: ASPECTOS DA FORMAÇÃO ESPACIAL DA FEIRA-LIVRE DE ABAIARA – CEARÁ**. 120p. Monografia (Bacharelado em Geografia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza/CE, 2009.

LIMA, Anna Erika Ferreira. **Tocando em Frente: Cultura camponesa e apropriação dos recursos em Ingá/Facundo – Parambu – Ceará**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

MAIA, Carlos Eduardo Santos – Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares. Org.: Corrêa, Roberto Lobato e Rosendahl, Zeny. **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro. EdUERJ. 1999. p. 247.

MATOS, K. S. L. de; VIEIRA, S. L. **Pesquisa Educacional: o prazer de conhecer**. 2. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2001. (Coleção Magister).

MENEZES, Djacir. **O outro Nordeste: ensaio sobre a evolução social e política do Nordeste da “civilização do couro” e suas implicações históricas nos problemas gerais**. 3ª ed. Fortaleza. UFC. Casa de José de Alencar / Programa Editorial. 1995. p. 208.

OLIVEIRA, Livia de. Contribuição dos estudos cognitivos à percepção geográfica. **Geografia**. Rio Claro-SP. Vol. 2. N. 3. Abril. 1977. p. 130.

OLIVEIRA, Bernardete Castro. Tempo de travessia, tempo de recriação: os camponeses na caminhada. In: **Estudos Avançados**. v. 15, n. 43. São Paulo: set./dez, 2001b. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v15n43/v15n43a19.pdf>>. Acesso em: 23 mai. 2007.

PINHEIRO, Irineu. **Efemérides do Cariri**. Fortaleza. Imprensa Universitária do Ceará. 1963. p. 555.

PINHEIRO, Antônio Flávio Costa. **Assentamentos Barra do Leme e 24 de abril: Poder e Sustentabilidade**. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2004. 221 f.

PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. São Paulo. Editora Brasiliense. 1961. p. 342.

RELPH, Edward C. As bases fenomenológicas da Geografia. **Geografia**. Rio Claro-SP. Vol. 4. N. 7. Abril. 1979.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**. São Paulo. Circulo do Livro. 1995. p. 470.

ROCHA, Pedro. **Filho, não se acoite mais**. O ver o mundo. Fortaleza, 26 de dezembro de 2006. Disponível em: <<http://www.overmundo.com.br/overblog/filho-nao-se-acoite-mais>>. Acesso em: 15 de março de 2015.

SAMPAIO, José Levi Furtado. **O Poder Político e a Estruturação do Espaço Agrário em Abaiara-CE – 1960 a 1986**. Projeto de Dissertação de Mestrado. Recife. 1986.

SANTOS, Milton. **Espaço e Sociedade (Ensaio)**. Petrópolis: Vozes, 1979.

SANTOS, Milton. **Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal**. 12. ed. São Paulo: Editora Record, 2005.

SANTOS, Vilma Maciel Lira dos e MAGALHÃES, Célia de Jesus Silva. **Nordeste Místico Império da Fé: ensaio sobre manifestações da religiosidade popular, no folclore e do sincretismo religioso do Nordeste**. Fortaleza. Ed.: Casa de José de Alencar. 1999. 214 p.

SAUER, Carl O – A morfologia da paisagem. Org.: Corrêa, Roberto Lobato e Rosendahl, Zeny. **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro. EdUERJ. 1998. p. 124.

SILVA, Edna Lúcia da; MENEZES, Estera Muszkat. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**. 3. ed. rev. atual.– Florianópolis: Laboratório de Ensino à Distância da UFSC, 2001. 121p.

SOUZA, Simone de (coord.), **História do Ceará**. 2. ed. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1994. 416p.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum**. São Paulo. Companhia das Letras. 1998. p. 493.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo. Difel. 1974. p. 288.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. São Paulo. Difel. 1975.

USARSKI, Frank. Interações entre Ciência e Religião. **Revista Espaço Acadêmico**, ano II, n. 14, out. 2002. Disponível em:
<www.espacoacademico.com.br/017/17cusarski.htm>. Acesso em: 20 abr. 2005.