



**“NÃO EXISTE DOCE RUIM, NEM CABRA BOM”:  
FORMAÇÃO SOCIAL E IDENTIDADE ÉTNICA NO CARIRI CEARENSE  
(1850 - 1900)**

Ana Sara Ribeiro Parente Cortez\*

Estando aqui reunidos vários matutos, dos quais alguns vinham receitar, entre conversas diziam: ‘Então os senhores vieram correr o Brasil?’. Queriam dizer todo o Ceará, porque para [f. 176] esta gente o Brasil é o Ceará; tudo o mais é estrangeiro. (...) Estando eu o Manoel colhendo algumas plantas, passavam dois sujeitos (pardos ou cabras) e chegando-se para nós perguntaram para que fazíamos aquilo, e dizendolhes nós, por graça, que estávamos descobrindo as riquezas do seu país, replicaram dizendo: Nós cá somos *empedrados*, não sabemos nada (ALEMÃO, 2006, p. 228) [grifo do autor].

Freire Alemão, em toda sua trajetória pelo Ceará, resguardava o costume de registrar em seu diário as categorias raciais dos homens, mulheres e crianças que ele encontrava pelo caminho: “Há aqui muito poucos pretos, quase todo o serviço é feito por mulatos e mamelucos”. Conforme seguia em direção ao interior, este cientista ia caracterizando a gente do local como se eles apresentassem distintos aspectos que os dividissem em categorias diferentes, chegando a citar pelo menos cinco delas: pardo, preto, cabra, mulato e mameluco.

Os matutos, para o olhar analítico do viajante, traziam as marcas de que eram uma *gente* diferenciada. Esta percepção de que traziam aspectos diferentes, contudo, não estava apenas registrada nas tonalidades de suas peles, mas se fazia perceber principalmente pelas diferenças de costumes, comportamentos e culturas, que os constituía uma gente peculiar. A resposta do matuto que Freire Alemão faz questão de enfatizar “*Nós cá somos empedrados, não sabemos nada*”, indica que o que fazia dessa gente peculiar estava profundamente relacionada a questões sociais e étnicas, que ficaram endurecidas pelo olhar preconceituoso do viajante.

Aceitar estas questões como sociais não estava na ordem dos estudos desenvolvidos em fins do século XIX. Se, por um lado, Freire Alemão fez referência, ainda que despropositada, das diferenças sociais e culturais entre os habitantes do Ceará, por outro lado, certamente, as categorizações de cunho racial, feitas ao longo da viagem, estavam balizadas e vinculadas às percepções oficiais sobre as delimitações de raças que se desenvolveram na segunda metade do século XIX.

---

\* Professora Ms. Universidade Federal do Ceará – Campus Sobral e Doutoranda em História Social – UFC. E-mail: anasarcortez@gmail.com



Entre os muitos discursos emanados do século XIX sobre a formação social brasileira<sup>1</sup>, o de Francisco José Oliveira Viana (1956: 56) apresenta o Brasil como um “vasto campo de fusão de raças”. Segundo Oliveira Viana, entre os brasileiros,

o negro, o índio e o branco, caldeiam-se profundamente, cruzam-se e recruzam-se em todos os sentidos, dous a dous, três a três, em todos os pontos do ecomenos; e como cada um desses elementos traz uma estrutura antológica própria e uma constituição psychologica especifica, compreende-se como é árduo o problema da determinação da influencia que cada um deles tem na formação do nosso povo e na constituição dos caracteres somáticos e psychologicos do nosso typo nacional [grifo meu].

O discurso emanado da Europa e radicado aqui no Brasil compunha a pauta do pensamento liberal em fins dos oitocentos: a existência de hierarquias raciais, que diferenciavam, sobretudo, brancos de mestiços. Nesse raciocínio, criou-se um ideal de civilização regido pelas concepções de progresso ocidental. Para esse novo tempo, se fazia necessária a instituição do homem civilizado. Esse era, sobretudo, homem, branco e colonizador, de raiz européia. Pois o negro

puro nunca poderá, com efeito, assimilar completamente a cultura ariana, mesmo os seus exemplares mais elevados: a sua capacidade de civilização, a sua civilizabilidade, não vai além da imitação, mais ou menos perfeita, dos hábitos e costumes do homem branco (VIANA, 1956, p. 154-155).

De acordo com essa teoria, nativos e negros – as raças vermelha e preta, conforme Viana, considerados como raças inferiores, ficavam relegados a outros lugares sociais: eram os incivilizados, bárbaros, selvagens; ou, quando muito, elementos passíveis de domesticação. Nesse campo, a tese que ficou conhecida como racismo científico encontrou espaço fértil de manifestação, com discussões que explicassem esse fenômeno bem como apontassem soluções para o problema, uma vez que a mestiçagem era fato consumado para a sociedade brasileira.

Não era o caso de prevenção, mas de alterar o que existia. “A questão das raças no Brasil, é o ponto controverso que agita as opiniões cultas”, mencionou o estudioso Joaquim Alves (s/d: IV e V) em sua obra *Nas fronteiras do Nordeste* em se tratando do que chamou de “tendência evolutiva do mestiço ou a sua predisposição às formas retardatárias da sociedade”. Para esses e outros estudiosos, podiam ser divisados dois caminhos, a evolução ou o retardo, e eles tinham necessariamente de intervir no processo de escolha, pois índios eram indolentes e negros nostálgicos e somente os brancos demonstravam “atividade”; em outras palavras, intelecto (ALVES, s/d, p. 45).

O médico Raimundo Nina Rodrigues (1982, p. 49), a partir da concepção positivista de ciência, afirmava que a presença da raça negra na constituição social brasileira era um dos fatores de sua inferioridade. Não acreditava, porém, na transmissão pelo sangue negro de uma incapacidade irreversível para o desenvolvimento cultural de uma nação, mas queria entender porque “até hoje não se puderam os negros constituir em povos civilizados”. Quanto aos mestiços restava saber quais os entraves que apresentariam no processo civilizatório.

O senso comum acerca da influência negra estava pautado na cientificidade de que esta raça apresentava inferioridade tanto cultural como biológica. A mestiçagem, para Nina Rodrigues, se configurava na mais concreta possibilidade de enfraquecimento do tipo genético que resultava da mistura entre brancos e negros. Para o médico mulato havia um caminho para o branqueamento, assim como entendiam os intelectuais cearenses.

O cearense Joaquim Alves (s/d, p. 64–65), embora admitindo a reminiscência de aspectos das heranças culturais dessas raças, acreditava, contraditoriamente, que

as raças inferiores ou retrocedentes sofrem de amnesia coletiva, que o atavismo regressivo fortalece, com a perda total de valores moraes e sociaes, de instituições desaparecidas com as vicissitudes a que se acham expostas desde o momento em que oscila entre duas forças divergentes, a vida coletiva.

Assim, sobre a comunidade de cor pairava a desconfiança originada na mistura de sangues tidos como inferiores, como o africano e o indígena, a partir, segundo Joaquim Alves, da vida partilhada pelas três raças no Ceará. A solução, Rodolpho Theophilo (1922, p. 71) apontou em sua obra *Seccas no Ceará*:

É um erro suppor que o nosso mestiço é um espírito inferior. Até o cabra, producto do africano com o nosso indígena, o mais inferior dos productos, pode cultivar o espírito. O mulato, producto das raças branca e negra, é um excelente mestiço, inteligente, affavel, astucioso emfim com todos os predicados para vencer na vida [grifo do autor].

No Ceará da segunda metade do século XIX, conforme a declaração de Rodolpho Theophilo, a percepção oficial estava amparada nos discursos cientificistas de mestiçagem e debilidade de valores imputada pelo sangue negro. A percepção de Freire Alemão sobre as várias categorias raciais não se constituía, portanto, uma novidade para a população sul cearense.

Os documentos elaborados pelas autoridades jurídicas mostram a consciência da presença do miscigenado e das diferenças étnicas apresentadas por esses grupos. De uma certa forma, as percepções sobre as diferenças existentes entre os mestiços pareciam estar bem

delimitadas para os inventariantes dessa região quando apresentavam os cativos para a partilha dos bens. Em uma análise em busca dos escravos, os inventários *post-mortem* produzidos nas cidades do Cariri Cearense - Crato, Jardim, Barbalha, Missão Velha e Milagres, entre os anos de 1806 a 1884, apresentam várias categorias de diferenciação.

Em números, dos cativos classificados como nacionais 377 eram cabras, 285 mulatos, 299 crioulos, 33 pretos, 37 pardos, 25 caboclos. Nos casos de crioulos, mulatos e cabras, era relacionado antes da designação dos escravos o termo nação. Na primeira metade do século, uma significativa parte dos cativos arrolados nestes documentos foi classificada como nação crioula ou mulata, descendentes mais próximos do africano. Nesse momento, possivelmente, as classificações se preocupassem em evidenciar a distinção entre cativos nacionais e não nacionais (ARQUIVOS DO FÓRUM DO CRATO – AFC: 1806-1884).

Na segunda metade do século XIX, porém, o número de crioulos diminuiu substancialmente em relação a outras modalidades de tons de pele. Pretos, pardos, caboclos e cabras se configuraram como designações mais específicas dos cativos. Contudo, um olhar sobre os estudos demográficos realizados em determinados momentos deste século, demonstra que nesses documentos não eram apresentadas todas as categorias percebidas socialmente.

Acerca da composição populacional, os censos realizados nas primeiras décadas dos oitocentos apontam para a realidade mestiça de Crato e Jardim, que, naquele momento, compunham essa região. Em 1804, a vila de Crato apresentava cerca de 70% da população composta de pretos e pardos – entre livres e escravos. No levantamento feito em 1813, já com a vila de Jardim constituída, a soma dos mestiços alcança, segundo Eurípedes Funes (2002, p. 105), 95% da população.

A elaboração dessas classificações provinciais deixou, de uma certa forma, “apagados” os cabras, os mulatos, os crioulos e os caboclos que apareciam nos registros dos inventários *post-mortem* dos senhores do Cariri, embora ainda em pequeno número. Apenas no Censo realizado em 1872 as designações passaram a ser apresentadas de forma mais específica. São registradas para as cidades sul cearenses, como classifica o documento, quatro raças: branca, parda, preta e cabocla; destas, apenas a branca era formada por livres. As demais se configuravam na maior parte, ou seja, 70% da população: eram 39.026 pardos, 6.841 pretos e 8.660 caboclos, entre escravos e livres.

Embora aumentando o número de categorias que desse conta dos homens de cor, os censos deixaram de considerar a categoria dos cabras. Em nenhum documento de contagem oficial da Província esse termo é mencionado como o designativo de um grupo. Os cabras, ou

a nação cabra, somente são relacionados como categoria dos homens mestiços nas classificações sociais.

Havia, de fato, divergências entre as classificações feitas pela Província das que eram apresentadas nos documentos jurídicos, como os inventários, uma vez que estas partiam de percepções do cotidiano, da forma como o inventariante apresentava seus cativos ao poder judicial. De acordo com Mary Karasch (2000, p. 37), à medida que os escravos se tornavam nacionais, os senhores mudavam a maneira de classificá-los: os africanos eram designados pelo local de origem, enquanto que os nascidos no Brasil, pela cor. Ainda conforme a autora:

Em poucos casos a origem provincial assumia a precedência, mas, para a maioria deles, a cor era a sua 'nação'. No Rio do século XIX, as principais 'nações brasileiras' eram a crioula, a parda e a cabra; escravos crioulos e pardos mantinham identidades e comunidades tão separadas umas das outras quanto das nações africanas.

O termo nação parece ter sido bastante utilizado, pelo menos durante todo o século XIX, como um elemento de identificação da origem dos escravos brasileiros. Marina de Mello e Souza (2002: 139) ressalta o uso deste termo “para designar grupos originários de uma mesma região, com costumes semelhantes, diferentes daqueles da sociedade na qual estavam inseridos”. Ainda segundo a autora, no Brasil, o termo nação não correspondia necessariamente a um mesmo grupo étnico, mas se configurava como a forma de classificação de indígenas e africanos.

Com o tempo, mais do que percepções da existência de distintas nações entre os escravos ficou patente que as diferenças se faziam em torno do que as autoridades, bem como os senhores de escravos entendiam, conforme afirma Luis Nicolau Pares (2006, p. 23), como senso de identidade coletiva. Nessas classificações de nação, porém, eram evidenciadas, primeira e essencialmente, as convicções postuladas pelo saber científico no século XIX, das quais o caráter sanguíneo era o fator definitivo.

Mary Karasch, em sua pesquisa para o Rio de Janeiro oitocentista, assinalou que essa questão tinha um caráter social e étnico quando percebeu que os termos crioulos e pardos eram preferidos pelos escravos ao passo que cabra, um termo pejorativo, era pouco aceito como fator de identificação. Não obstante, para o século XIX, segundo a autora, o termo ‘cabra’ designava os cativos de raça mista, provenientes de outras misturas. Criou-se, nesse sentido, o senso comum de que o cativo pertencente a esta categoria apresentava uma tez tipicamente mais escura que os outros, pois era “mestiço de mulato com negro” (Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa, Século XXI, Editora Nova Fronteira, versão 3).

Entretanto, mais do que um processo de mestiçagem amparado na mistura sanguínea, as diferenciações de cabras, crioulos e mulatos dizem respeito à construção de costumes, hábitos e comportamentos novos a partir da convivência no Brasil. Essa convivência, todavia, denotava um aspecto que ia além da própria ideia de que formavam uma nação, entendida a partir de uma percepção colonial, conforme Mariza Soares (2001, p. 80). Mas, estava muito mais relacionada a uma questão de identidade étnica, numa abrangência às suas heranças culturais, embora não ficando presas a elas. Corroborando com essa ideia, Abner Cohen (1978, p. 117) enfatizou que “um grupo étnico é uma coletividade de pessoas que partilham alguns padrões de comportamento normativo, ou cultura, e que representam uma parcela de um grupo populacional mais amplo”.

Para a realidade do Cariri Cearense, o caráter essencialista como explicação das divisões sociais e raciais também foi relegado às populações sertanejas que ali vigoravam. Sobretudo na categoria conhecida como *cabra*. Esta designação já assumia uma conotação necessariamente negativa para a sociedade oitocentista, por ser esta a mistura do negro africano e do elemento nativo, o indígena, o que conforme a visão depreciativa de Rodolpho Theophilo (1922, p. 71), era “o mais inferior dos productos”.

O cabra era percebido, sem dúvida, como o elemento da mistura das duas raças inferiores que a ciência do oitocentos postulou. Raimundo Girão também apresentou percepção parecida sobre o cabra na escrita de seu *Vocabulário popular Cearense*. Para o autor, a designação primeira desse elemento era: “(...) mestiço, filho de mulato e negra ou vice-versa (...)” (GIRÃO, 1967, p. 69), que evidenciava muito mais a mistura do branco com o negro, sem nenhuma relação ao índio, o qual morreria juntamente com *Iracema*.

Da mesma maneira, a leitura feita pelos chamados folcloristas do Cariri Cearense, claramente amparados pelas concepções vigorantes no século XIX, significava aspectos de instabilidade e consequente desaparecimento para os negros africanos bem como os da terra que se fizeram presentes na constituição social da população sertaneja sul cearense. Para o cariense Tomé Cabral (1972, p. 168) no *Dicionário de Termos e Expressões Populares*, o cabra se constituía como “1) Mestiço (talvez do branco, do índio e do negro) moreno-claro, geralmente pálido ou de cor terrosa”.

Na nova edição deste dicionário, em 1982, Tomé Cabral (1982, p.150) ainda acrescentou a esse verbete duas citações onde aponta os usos do termo como a mistura do negro, do branco e do índio nesse mestiço. “Cabra – filho ou filha de mãe negra e pai mulato ou de mãe mulata e pai negro’ (GBTS 137)<sup>ii</sup>. ‘Os mestiços do negro com o índio – ou cabras’ (FTC 164)”<sup>iii</sup>.

Ousando discordar da visão sustentada pelos autores, é possível afirmar que não se nascia cabra, se tornava cabra. Nos documentos de batismos das cidades do Cariri Cearense não há referência a nenhuma criança nascida que fosse registrada como de cor cabra. Nem mesmo quando há a indicação que a mãe do infante batizado era cabra, como no registro da pequena

Olimpia, mulata, filha natural de Luisa, cabra, solteira, escrava de Baldoino Gomes de Matos, moradôr nesta freguesia do Crato nasceo em tres do mês de dezembro de mil oitocentos e setenta e cinco, e foi batisada com santos oleos em vinte hum do mês de janeiro de mil oitocentos e setenta e seis, e forão seos padrinhos Dirceo Gomes de Matos e sua mulher Candida Franklin de Albuquerque, com declaração do dono da mesma escrava com as testemunhas Francisco freire de Brito e Servolo Gomes da Silva do que para constar fis este assento, em que asseguro. Manoel Joaquim Aires do Nascimento. Parocho (DHDPG – Departamento Histórico Diocesano Padre Gomes, Registro de Batismos, Livro s/n, 186).

Mesmo não tendo informações quanto a classificação do pai de Olimpia, é factível dizer que a designação de cor relacionada a mãe não foi estendida à filha por não fazer parte propriamente das classificações oficiais de descendência dos cativos. A caracterização como cabra relacionava, necessariamente a outras questões.

Durante parte do século XIX, o termo cabra parecia estar muito mais associado aos escravos. O registro oficial que existia sobre esse grupo da sociedade era a referência aos cativos de *nação cabra* que povoavam os inventários dos senhores do Cariri, o que, de fato, mascarava a construção social dessa categoria. Era com o passar do tempo que os homens de cor iam internalizando, ou mesmo sendo imposta a eles, essa identidade. E isso independia se eram livres ou cativos.

Antes de 1884, porém, indivíduos desta categoria existente no Cariri, trabalhadores livres e pobres e escravos são identificados por essas características. Segundo Freire Alemão (2006, p. 39), nas comemorações religiosas, preenchendo o

corpo da Igreja havia mais de mil mulheres pela maior parte cabras: ou mamelucos (...). De tarde houve processão, q' vi passar pela nossa rua, da janella = Erão oito ou dez pequenos andores, pobres, mas enfeitados com certa elegância = e o palio acompanhou a processão = algúas irmandades e mta. gente de casaca com tochas = seguia música e algúa tropa = e por fim grande n° de cabras de camisas por cima das seroulas, mas limpas, o q' nos parece corresponder as mulheres de lençol na Igreja [grifo do autor].

No caso do Cariri Cearense, a nação cabra, pelo que as fontes indicam, abrangia não apenas os cativos, mas unia numa categoria a população livre e escrava. Conforme Silvia Lara (1988, p. 350), ser designado como negro, pardo, cabra ou crioulo era uma forma de

identificação quanto a origem e a cor da pele, porém, também sugeriam que as formas de hierarquização social não se resumiam às distinções entre livres, libertos e escravos. Para Gabriel Aladrén (2009, p. 109-140), as designações de pardos, cabras e mulatos podiam até indicar ser um trabalhador livre e pobre, porém, indicavam principalmente uma liberdade sob o signo da cor. Forros, manumitidos, libertos, qualquer que fosse a classificação empregada, estavam socialmente marcados pelo tom de suas peles.

No Cariri Cearense, a designação cabra parecia mesmo transpor as paredes da senzala e alcançar os livres e libertos que ali viviam e trabalhavam. Nesse sentido, o cabra se configurava uma designação de caráter social e, principalmente, construída a partir da relação com o espaço e o tempo que esses homens viviam, o sertão caririense da segunda metade do oitocentos. Muito embora, ser cabra implicava ainda em outras questões.

De acordo com Tomé Cabral, em seu “apanhado da linguagem do sertanejo de uma região rica de motivos folclóricos, situada no sul do Ceará ou seja no Cariri propriamente dito”, o vocábulo cabra também podia ser traduzido pelo termo *rurícola*. Essa maneira de conceitualizar trazia uma clara alusão ao mundo rural. No dicionário de Hildebrando de Lima e Gustavo Barroso (1948, p. 211), entre outras designações relacionadas para esse termo, indicava que era *morador de propriedade rural*.

Os cabras estavam mais relacionados ao trabalho no eito, na agricultura, estavam ligados ao cultivo da terra ou, pelo menos, as atividades econômicas desenvolvidas nos campos, como o trabalho nos engenhos. Tomé Cabral utiliza a obra Fran Martins de *O Amigo da Infância* para evidenciar como estes homens estavam ligados aos serviços rurais: “Não queria que seu filho fosse cambiteiro como os cabras do engenho (FMA 21)”.

Nas recordações escritas por Paulo Elpídio de Menezes (1985: 74), nascido em 1879, na cidade de Crato, os cabras compunham a camada de trabalhadores livres e pobres, sobretudo ligados ao campo, na virada do século XIX para o XX. “Os cabras do Crato”, como o próprio autor afirmou, eram conhecidos por serem os “moradores nos sítios do pé-de-serra do Araripe e nas terras dos Senhores-de-Engenho, do Brejo” (MENEZES, 1985, p. 75).

Eram, portanto, homens do trato com o mundo rural, trabalhadores e moradores dos senhores de engenho. Porém, estavam ligados aos seus senhores não apenas por questões de trabalho. De acordo com José Figueiredo Filho (apud CABRAL, 1872, p. 168), “ao agregado de sítios e fazendas também se denominava genericamente de ‘cabra’. Não era tipo especial de mestiço e simplesmente homem de trabalho, mobilizável para o cangaço, em tempo de lutas”.



Dessa maneira, a percepção que a sociedade do Cariri Cearense, sobretudo as autoridades e os senhores de engenhos, construiu paulatinamente sobre eles é que eram um grupo separado, alheio. Com o tempo, foram os reconhecendo por seus comportamentos e costumes, sobretudo pelos hábitos que os destacassem como elementos que ofereciam perigo à sociedade. “Esses cabras não se separavam de uma faca de ponta, feita pelos ferreiros da região; uma vergõtea de jucá maduro e bem assado”. Quando desciam à cidade, Paulo Elpídio de Menezes (1985, p. 75) afirma que “alguns ainda traziam, além da ‘brejeira’, um facão ou uma garrucha, com escova de pedra de fogo no gatilho”.

Já na primeira metade do século XIX, o receio em relação “a gente denominada cabras” preenchia a correspondência das autoridades da cidade de Jardim enviada para o Vice-Presidente da Província, Miguel Antonio da Rocha Lima. Para os jardinenses,

Estes homens são uns perfeitos cossacos, eles não temem a Lei, a Religião é neles diminuída em proporção do crescimento da superstição: vivem armados de bacamartes, clavinas, facas de ponta aguda e outras armas ofensivas e são muito fáceis e destros na arte de assassinar o próximo, e folgam de alimentar-se da rapacidade a que são muito inclinados (PINHEIRO, 1950, p. 79).

A indicação, que se tornaria bastante comum durante o século, de que eram homens perigosos estava associada a ideia de que havia um componente étnico que intensificava essa característica. O crescimento da superstição era um dos receios mais fortes sobre *essa gente cabra*, uma vez que implicava na perpetuidade de heranças étnicas nas vivências destes homens. E que para as autoridades da época significava uma deserção às duas bases das quais estavam assentadas as sociedades sertanejas: a lei e a religião.

Por outro lado, a indicação dos governantes da cidade de Jardim indica que perceber tais diferenças significa pensar que eram relações sociais construídas a partir da convivência de elementos de diferentes matrizes e não apenas de uma identidade originária. A construção das vivências dos cabras se mostrava como uma resposta articulada que não deixava de se orientar pelo passado, suas raízes étnicas, mantidas mesmo em situações de transformações culturais, pelo contato entre os grupos sociais, mas pela aceitação de uma origem comum do grupo, uma base que o identifique, e, principalmente, de sua distinção em relação à sociedade dominante.

Nessa perspectiva, conforme Marina de Mello e Souza (2002, p. 140), “a identidade étnica é construída, não pelas diferenças em si, mas pela tomada de consciência das diferenças, que ganham significados ao se inserirem em sistemas sociais”. Os cabras, de seu

lado, percebiam o seu universo dividido entre o *nós* e o *eles* e, em contrapartida, ressignificavam suas vidas a partir de suas práticas culturais e de sua história.

Seu comportamento, seus hábitos, seu modo particular de se vestir e códigos de conduta, não eram resultado de ordens e prerrogativas vindas de cima, eram fruto de suas experiências, de como se percebiam e entendiam o mundo. Contudo, sob o olhar da sociedade da época, eram entendidos como subversivos, sobretudo quando invadiam o espaço da cidade, pretensamente civilizada. Como homens dos senhores de engenhos e fazendeiros de gado e moradores em suas propriedades, os cabras tinham sua proteção e incentivo a armarem-se, porém, quando desciam para o espaço urbano, a fim principalmente de participarem das feiras semanais, o poder de resguardo dos senhores ficava bastante restrito. De acordo com Antonio José Oliveira (2003, p. 49),

Sem forças para reprimi-los onde eram protegidos pelo seu patrão (geralmente senhor de engenhos), por ocasião da feira as autoridades policiais iam à forra com essas pessoas ditas desordeiras e mal intencionadas. Não havia como evitar os conflitos entre os policiais e os ‘matutos’, já que estes estavam a toda hora sendo flagrados no porte ilegal de armas ou mesmo em hábitos indumentários contrários às convenções oficiais. Esses ‘matutos’, segundo as autoridades, contrariavam a lei e a ordem do setor urbano por vestir-se inadequadamente e por andarem sempre armados.

Segundo Paulo Elpídio de Menezes (1985, p. 75), os cabras tinham uma maneira peculiar de se vestir: usavam sempre a camisa por cima da ceroula de algodão, o que possivelmente ajudava a disfarçar as armas que traziam junto ao corpo. Assim, nas feiras, longe da proteção dos senhores, “desarmar os cabras, que vinham ao mercado com a fralda da camisa fora da calça, era luta certa”.

Utilizando-se da desculpa de fazer “passar o pano” da roupa, o que “era uma humilhação para eles”, as autoridades policiais rodeavam as feiras em busca dos cabras para desarmá-los. Estes constantemente não aceitavam as ordens e o desarmamento, fruto de frequentes brigas nas feiras. Esse foi o caso de Pedro Cassaco.

A tropa, espalhada pelo meio do povo, manda os cabras passar o pano e vai lhes tomando as facas e os cacetes. Aquêles que resistissem vão presos de baixo de facão até a cadeia. Vestidos de camisa e ceroula de algodão grosso, tecido nos teares da terra, ceroula de fundo curto com um só botão, passando o pano (metendo a camisa por dentro da ceroula), adquiriam uma aparência ridícula, provocando vaia da garotada. Daí o motivo das brigas, resistência e matança de soldados a facadas. Pedro Cassaco foi pegado e tentou resistir ao mandado de passar o pano. Meteram-lhe o facão. Dentre os que o açoitavam destacou-se o Carnaúba, soldadão forte, alto e corpulento, que lhe segurou pelo topete, formado pelos cachos de cabelo que lhe caíam na testa. Ao gritar-lhe: faça lombo, cabra, acrescentava: aguenta o peso da carnaúba! (MENEZES, 1985, p. 75-76).

Em virtude da humilhação vivida, Pedro Cassaco, feiras depois, matou o soldado Carnaúba com uma facada no peito esquerdo, pois, de todas as formas, “trata-se do propósito de resguardar algo de que o seu possuidor se orgulhava justamente; num mundo constelado de dificuldades e de obstáculos, torna-se necessário salvaguardar pelo menos a própria 'dignidade'” (HOGGART, 1975, p. 176). Em contrapartida às pressões e investidas de cima, dos dominantes, os cabras requeriam o respeito da sociedade. Quando isso não ocorria, viam-se no direito de lavar a sua honra, como fez Pedro Cassaco, que ao chegar para matar o soldado Carnaúba, mandou-o virar-se de frente, pois “não matava à traição” (MENEZES, 1985, p. 75-76).

Por outro lado, esse relato indica a construção progressiva que se fazia em torno da identidade desses homens. Dessa maneira, sobre o cabra foi se conformando uma identidade negativa. Sobre eles foi relegada uma distinção a partir do olhar de *outros*, que os identificavam “a partir de características culturais exteriores que são consideradas como sendo substanciais a eles e logo, quase imutáveis” (CUCHE, 1999, p. 186-187).<sup>iv</sup>

Assim, a marginalização da categoria como a dos cabras indica a percepção de diferenças cabais entre estes e o restante da sociedade. As definições acerca dessa categoria nos dicionários produzidos sobre o sertão e o sertanejo legitimam o pensamento de que são danosos à sociedade. Essa é a motivação principal do verbete *cabra* que Tomé Cabral (1972, p. 168) expõe em seu *Dicionário de Termos e Expressões Populares*:

CABRA – (...) 3) **Indivíduo de baixa condição.** ‘Môço branco não é pra bico de cabra que nem nós’. (RQQ 87). 4) **Indivíduo ruim, safado, imprestável, vagabundo.** “Lugar de cabra safado é no xadrez” (JCS 86). 5) **Capanga, criminoso, pistoleiro.** Membro subalterno de grupo de cangaceiros. “Não lhe falem cabras aí para fazerem o serviço por qualquer dois patações” (PBC 152). “...para os cabras do grupo de Bom-Deveras (FMD 42). “Tinha um pequeno exército de cabras a seu serviço” (AVS 159). “O seu prestígio vale pelo número de cabras domiciliados em suas terras” (EMP53 6) – Qualquer indivíduo. Referência a determinada pessoa. “O cabra era prosa (GBA 15)”. “Você, cabra velho, está mesmo ervado” (DOL 114). “Nem que fosse mais pesada: nós somos cabras de talento” (DOL 233). “Os cabras que querem tocar viola...” (PEC 48). “Cabra Inteligente!” (FMR 55) (...).”

As duas primeiras definições apontadas pelo autor, a presença das chamadas raças inferiores em seu sangue e as condições de moradia e vida, bastante ruralizadas, imprimem sentido às definições seguintes. Nele estava abafada a carga de negros africanos e nativos com uma pequena porcentagem do elemento branco: era o homem de cor. A própria montagem do verbete evidencia um processo de desqualificação porque passou o homem simples e despossuído, mestiço, morador no sertão.

Sobre ele recaía uma suspeição de ilegitimidade e avaliações mais desfavoráveis, configurando-o como uma “classe perigosa”. Nas acusações presentes nos processos criminais feitos no Cariri Cearense no século XIX, as queixas relacionadas aos indivíduos que são identificados como cabras são, em sua totalidade, depreciadoras. Em querela acerca de tempo de lazer no ano de 1876, um homem foi morto. Depois de relatada toda a discussão entre Xicou, dono da venda, e seu pupilo, Pedro de Tal, chegou o filho do primeiro que tomou parte na briga dizendo:

**“meu pai está trocando palavra com este cabrito; o que tu entende cabra podre”**, e entrando para tomar a faca de Pedro, este [Fl. 06] dera-lhe a facada de que trata o corpo de delicto do qual veio a morte no dia oito do corrente mez, em consequência da mesma facada”. (CEDOC – Centro de Documentação do Cariri, Processos Criminais, Caixa 2, Pasta 36, Ano 1886) [grifo meu].

Dentro do *nós* havia muitas divisões, mas, talvez, a principal delas era ser ou não ser cabra. Ao chama-lo de cabrito, Pedro Fernandes d’Oliveira o incita chamando-o implicitamente de *moleque*, *atrevido*, *irresponsável*, noções que estavam relacionadas a esse termo, de acordo com os dicionários de Tomé Cabral. Contudo, suas palavras evidenciam a relação de inferioridade a que estavam relegados. Com cabras não se trocava palavra, dava-se ordens, porque eles não entendiam. O seu papel social era relegado a ser “raça inferior”, mesmo entre os seus companheiros de luta, o nós.

Nesse sentido, a noção evocada pelo termo cabra já encerrava, por si só, um sentido ruim. Todavia, para a sociedade do sul do Ceará não parecia suficiente. Além da depreciação que o termo já expunha, ao se referir ao cabra eram comumente acrescidos adjetivos pejorativos. A situação se agrava a ponto de homicídio quando Pedro Fernandes d’Oliveira, Filho do Xicou, provoca Pedro de Tal chamando-o de cabra e adjetivando com o termo *podre*. Prática que já estava socialmente consolidada.

Em seu *Vocabulário Popular Cearense*, Raimundo Girão (1967: 69 – 70), elucidando aspectos dos costumes e hábitos vocabulares dos sertanejos cearenses, define o elemento cabra, de acordo com a “deslocação” do Português e sua concorrência com o Tupi e “na boca dos pretos”, como

(...) Indivíduo qualquer: “É um cabra muito ruim.” = Sujeito valente e provocador. “Cabra de peia” – sujeito reles, guarda-costas. “Cabra escovado” – esperto, finório, ladino. “Cabra da peste” – ordinário, de maus-bofes. “Cabra da rêde rasgada” – desabusado, franco, sem manhas = O mesmo que cabrito: “Rachei o rabo do cabrito com peia, deixei-o de caldo, as costas sangrando” (Fran Martins, *A Rua e o Mundo* p. 109). Cabrocha – mulato ou mulata ainda jovem. Cabroeiro – malta de cabras (indivíduos). Do latim: capra.

Junto aos termos cabra e cabrito foram, ao longo do tempo, sendo acrescentados adjetivos que depreciassem ainda mais o sentido negativo que este já tinha. Raimundo Girão não apresenta nenhum complemento ao *cabra* que não seja para evidenciar a baixa condição dessa categoria. A própria expressão *cabra da peste* que é, por vezes, entendida como sinônimo de coragem e valentia teve sua conotação vinculada ao termo *ordinário* e a noção de *maus-bofes*.

Com o fim de enfatizar que os cabras eram de más relações, que eram de difícil sociabilidade, as alcunhas pejorativas foram se avolumando em torno dessa categoria e eles foram progressivamente sendo tratados como um grupo alheio à sociedade, uma vez que “ser acusado de infiéis, de pertencer a uma raça diferente, porque eles são estranhos ou qualquer outra causa, era sempre colocá-los fora da comunidade, retirando-os da sociedade, com todos os danos por ela causados” (GARCIA-EGOCHEAGA, s/d, p. 21).<sup>v</sup> Era, pois, o olhar da sociedade que procurava definir o cabra, sempre de forma exclusiva, pois era o elemento diferente.

Muito embora não existisse uma receita certa para ser cabra, existiam elementos que poderiam ser classificados como convergentes. Havia grande possibilidade de serem chamados de cabras aqueles que encerrassem em si a mestiçagem, o trabalho despossuído e dependente do senhor ou patrão e que fossem moradores nas propriedades rurais.

Esses antecedentes, aliados a uma interpretação totalmente viciada, produzida pela própria sociedade, resultaram no desenho de um *indivíduo de baixa condição, ruim, safado, imprestável, vagabundo, criminoso, um sujeito esperto, malandro*. Alguém que tinha todas as prerrogativas para que lhe recaíssem as desconfianças da sociedade. Índícios que se expandiam no senso comum através de provérbios e adágios populares, como o ditado ressaltado por George Gardner (1975, p. 93), em 1835: “Não existe doce ruim, nem cabra bom”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALADRÉN, Gabriel. *Liberdades negras nas paragens do Sul* – Alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800 – 1835. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

ALEMÃO, Francisco Freire. *Diário de viagem de Francisco freire Alemão*. Fortaleza – Crato, 1859. Fortaleza: Museu do Ceará. Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 2006.

ALVES, Joaquim. *Nas Fronteiras do Nordeste*. Fortaleza: Typografia Urânia, s/d.

CABRAL, Tomé. *Dicionário de Termos e Expressões Populares*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1972.

\_\_\_\_\_. *Novo Dicionário de Termos e Expressões Populares*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 1982.

COHEN, Abner. *O homem bidimensional*. A antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

CONDE DE GOBINEAU, *O Brasil de 1873, segundo Gobineau*, in: RAEDERS, Georges, *O inimigo cordial do Brasil: o Conde de Gobineau no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

FUNES, Euripedes Antonio. Negros no Ceará. In: SOUZA, Simone de (org.) *Uma Nova História do Ceará*. UFC: Fortaleza, 2002.

GARCIA-EGOCHEAGA, Javier. *Minorias Malditas – La historia desconocida de otros pueblos de Espana*. Madrid: Tikal Ediciones, s/d.

GARDNER, George. *Viagem ao interior do Brasil*. São Paulo, EDUSP, 1975.

GIRÃO, Raimundo. *Vocabulário Popular Cearense*. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1967.

HOGGART, Richard. *As utilizações da cultura*. Lisboa: Presença, 1975.

KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808 - 1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750 – 1808*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, p. 350.

LIMA, Hildebrando & BARROSO, Gustavo. *Pequeno Dicionário da Língua Portuguesa*. 7 ed. RJ, SP, BA: Ed. Civilização Brasileira, 1948.

MENEZES, Paulo Elpídio. *O Crato de meu tempo*. Fortaleza: Edições UFC. Col. Alagadiço Novo, 1985.

PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do Camdomblé – História e Ritual da nação Jeje na Bahia*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

RODRIGUES, Nina Raimundo. *Os africanos no Brasil*. 6.ed. São Paulo: Ed.Nacional; [Brasília]: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

SOARES, Mariza. *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Marina de Mello. *Reis Negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo horizonte: Editora UFMG, 2002.

THEOPHILO, Rodolpho. *Seccas do Ceará*. Rio de Janeiro: Imprensa Inglesa, 1922.



VIANA, Oliveira Francisco José de. *Evolução do povo brasileiro*. 4 ed. Rio de Janeiro, José Olympio, 1956.

---

<sup>i</sup> Quando em visita ao Brasil, entre abril de 1869 e maio de 1870, o conde de Gobineau assinalou medidas para a resolução do problema acerca da desigualdade das raças humanas na nação. Como tinha a crença de que os homens provenientes da miscigenação “não se reproduzem [iam] além do número limitado de gerações”, Gobineau defendia a migração européia de forma a substituir fisicamente negros, índios e mestiços. Eliminava-se, portanto, o mestiço, resultado do encontro das raças inferiores com a superior, e, por isso, biologicamente degenerado e estéril, pelo branco europeu. Conde de Gobineau, *O Brasil de 1873, segundo Gobineau*, (RAEDERS, 1997).

<sup>ii</sup> Sua abreviação para Gustavo Barroso e sua obra *Terra do Sol*.

<sup>iii</sup> Sua abreviação para Franklin Távora e seu romance *O Cabeleira*.

<sup>iv</sup> Denys Cuhe afirma, acerca da construção de uma identidade negativa para um grupo, que “o conjunto das definições de identidade funciona como um sistema de classificação que fixa as respectivas posições de cada grupo. (...) O poder de classificar leva à ‘etnização’ dos grupos subalternos”.

<sup>v</sup> Texto publicado em espanhol: Ya sea por ser acusados de infieles, de pertenecer a una raza distinta, por ser extranjeros o por cualquier otra causa, se trataba siempre de ponerlos al margen de la comunidad, de sacarlos de la sociedad, com todos los perjuicios que eso ocasionaba. Tradução própria.