

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**MESTRADO EM SOCIOLOGIA**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM SOCIOLOGIA RURAL**

**A REFORMA AGRÁRIA POR UM FIO: Análise de  
Discursos na Literatura de Cordel.**

**Sandra Maria Costa Lia Fook Vasconcelos**

**CAMPINA GRANDE – PB**  
**Fevereiro - 2000**

---

---

Sandra Maria Costa Lia Fook Vasconcelos

A REFORMA AGRÁRIA POR UM FIO: Análise de Discursos na Literatura Cordel

Dissertação apresentada à  
Universidade Federal da Paraíba  
como pré-requisito para obtenção do  
Grau de Mestre em Sociologia, com  
área de Concentração em Sociologia  
Rural.

Orientador: Durval Muniz de Albuquerque Júnior

**DIGITALIZAÇÃO:**

**SISTEMOTECA - UFCG**

CAMPINA GRANDE - PB  
Fevereiro - 2000

Sandra Maria Costa Lia Fook Vasconcelos

A REFORMA AGRÁRIA POR UM FIO: Análise de Discursos na Literatura de  
Cordel

Aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Durval Muniz de Albuquerque Júnior  
Orientador

Marcos Ayala  
Membro da banca

Maria Ignês Novais Ayala  
Membro da banca

Campina Grande - PB  
Fevereiro - 2000

À memória dos meus pais: Aluizio D. da Costa e Ana F. dos Santos Costa, pela dedicação, pelo incentivo e solidariedade permanente.

Às minhas filhas Mayara Thais e Mayana Lais, razão da minha vida e estímulo aos meus sonhos.



## SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS

RESUMO

ABSTRACT

INTRODUÇÃO

1

CAPÍTULO PRIMEIRO - DO SIGNIFICADO DA VOZ AO PODER DA  
ESCRITA: PROCESSO DE PRODUÇÃO E  
COMERCIALIZAÇÃO DE CORDÉIS 37

- 1 Origens e Formação Discursiva da Literatura de Cordel 37
- 2 Literatura Erudita e Literatura Popular: Idealização e Dominação 63
- 3 Quem é o Poeta de Cordel? 81
- 4 O Folheto como Mercadoria 98

CAPÍTULO SEGUNDO - "REFORMA AGRÁRIA" REVOLUCIONÁRIA X  
REFORMA AGRÁRIA CRISTÃ 131

- 1 A "Reforma Agrária" é uma Tapeação! 131
- 2 Unir para Lutar, Democratizar para Libertar: a Reforma Agrária no  
discurso das Ligas Camponesas 153
- 3 "Façamos a Reforma Agrária Antes que o Povo a Faça" 191

CAPÍTULO TERCEIRO - SONHO E DESILUSÃO NA BUSCA DA TERRA  
PROMETIDA 222

- 1 O Guerreiro do Sol 222
- 2 O Soldado da terra 263

3	“Reforma Agrária é Terra Arrendada Barato”	279
4	“Reforma Agrária não é Guerra, é distribuição de Terra para Quem Precisa”	308
	CONSIDERAÇÃO FINAIS	343
	BIBLIOGRAFIA	350
	ANEXOS	

## AGRADECIMENTOS

Gostaríamos de expressar os nossos agradecimentos a todos aqueles que de alguma forma contribuíram para produção deste trabalho.

Meus pais, Aluizio D. da Costa (in memoriam) e Ana F. Dos santos Costa (in memoriam) que de uma forma muito especial nos incentivaram a fazer o mestrado.

Ao meu Orientador, Durval Muniz de Albuquerque Júnior, pela paciência (e persistência) infindável no longo caminho percorrido na busca da produção desse trabalho, o qual a exemplo do título aqui expresso, esteve muitas vezes por um fio de ser concluído, mas devido a circunstâncias alheias à nossa vontade, teve esta conclusão adiada por algum tempo.

Não podemos deixar de mencionar o nome das seguintes pessoas: Profa. Maria do Socorro Rangel, que nos permitiu consultar documentos (Anais do Congresso Nacional) e Jornais, que fazem parte de sua pesquisa sobre as Ligas Camponesas; Verônica Trindade de Almeida, que facultou nossa pesquisa à Coleção de Cordéis do Prof. Átila Almeida; Prof. Roberto Benjamim, Prof. José Maria Tavares de Andrade e o Folclorista Liedo Maranhão que nos permitiram o acesso às suas coleções particulares de Cordéis.

Nosso agradecimentos ao PPLP (Programa de Pesquisa em Literatura Popular. UFPB, João Pessoa-PB) e ao NELL (Núcleo de Estudos Linguísticos e Literários. UFPB, Campina Grande-PB), pela atenção e disponibilidade que seus funcionários nos dedicaram durante a pesquisa.

À Profa. Neuma F. Borges, ao Prof. Alzir Oliveira; ao poeta José Alves Sobrinho e a Paulo Roberto de A. Rodrigues (funcionário do NELL), pelos esclarecimentos e sugestões feitas no decorrer da pesquisa.

Nossos agradecimentos especiais aos poetas de Cordel Apolônio Alves dos Santos e Toinho da Mulatinha pela forma atenciosa com que sempre

nos trataram, contribuindo de diversas maneiras, para a realização desse trabalho. A todos os demais poetas entrevistados, nossa gratidão.

À D. Socorro, pelo carinho com que nos acolheu no período em que estivemos trabalhando na residência do Prof. Durval Muniz; Ao casal Ruth e Conrado que nos hospedaram durante a realização da pesquisa em Recife; ao meu irmão Reginaldo que por diversas vezes nos conduziu a J. Pessoa, para efetivarmos nossa pesquisa.

Aos professores e funcionários do mestrado, particularmente, a Joãozinho e Verinha, pela solidariedade e consideração que sempre nos dedicaram.

A Ruy Everson, pela digitação do trabalho.

Por fim, aos meus colegas, professores do Departamento de História e Geografia (UFPB - Campina Grande - PB), pelo incentivo à produção científica.

## RESUMO

Este texto apresenta uma análise de discursos sobre a Reforma Agrária na Literatura de Cordel. O nosso objetivo é apreender as diferentes imagens desta Reforma nesta Literatura, em contextos distintos: De 1955-64, de 1964 ao início dos anos setenta, no decorrer dos anos 70 e por fim, na década de 80.

A pesquisa nos permitiu verificar que não existe um conceito básico de Reforma Agrária no Cordel, os discursos acerca desta temática devem ser buscados em sua heterogeneidade, sendo analisados em sua dispersão, na qual é possível encontrar uma pretensa unidade, mediante repetição de enunciados comuns neste discursos, dentro dos contextos históricos acima citados.

Para compreendermos os vários discursos sobre esta Reforma que circulam no interior da sociedade em determinados momentos, foi importante percebermos as estratégias discursivas postas em prática pelos Cordéis, as quais relacionam-se à formação política e ideológica do poeta e de seu público, bem como à caracterização do folheto como mercadoria.

O estudo das imagens que os poetas cordelistas constroem em torno de si próprios e das relações que estes estabelecem com o seu público e outros segmentos da sociedade, contribuiu de forma significativa para percebermos quando e de que forma a temática Reforma Agrária passa a ser abordada pelos Cordéis.

Os discursos aqui analisados, dependendo das estratégias discursivas postas em prática em determinado momento, revelam o desejo, a esperança e, ou a descrença na efetivação desta Reforma.

## ABSTRACT

This text presents an analysis of speeches about the Land Reform in 'Cordel's' Literature. Our objective is to apprehend the different pictures of this Reform in this Literature, in distinct contexts: From 1955 to 1964, from 1964 to the beginning of the seventies, in the course of the seventies and finally in the eighties.

The research allowed us to verify that a basic concept of the Land Reform doesn't exist in Cordel, the speeches about this theme have to be searched for in their heterogeneity, being analyzed in their dispersion, in which is possible to find a supposed unity, through repetition of common statements in these speeches, in the historical contexts mentioned earlier.

To understand the various speeches about this Reform that go round in the interior of society in specific moments, it was important to notice the discursive strategies put in practice by the Cordel poets which relate themselves to the poet's and his public's political and ideological formation as well as the characterization of the leaflet as merchandise.

The study of the pictures that the Cordel poets build around themselves and around the relations that they established with their public and other parts of society contribute in a significant way to notice how and in which way the theme "land Reform" is seen by the Cordel poets.

The speeches here analyzed, depending on the discursive strategies, put in practice in a determined moment, show the desire, hope and, or the disbelief on the concreteness of this Reform.

## I - INTRODUÇÃO

De início, faremos algumas observações acerca dos motivos que suscitaram o nosso interesse por esta temática. Em seguida, tentaremos colocar as diretrizes que delimitaram nossas pretensões e os horizontes que propomos alcançar neste estudo.

O nosso interesse por Literatura de Cordel nasceu da nossa participação em um projeto de catalogação do acervo de Cordéis "José Alves Sobrinho", realizada pelo SEDHIR (Setor de Documentação e História Regional) do Campus II da UFPB, há alguns anos atrás. Este fato, aliado a nossa preocupação pela temática geral da luta pela terra e mais particularmente pela Reforma Agrária, já explicitado em trabalhos anteriores<sup>1</sup>, ensejou o tema deste trabalho.

Junta-se a este fato um outro que contribuiu de forma decisiva para a escolha desta temática, o descaso e a discriminação que a Literatura de Cordel tem suscitado na "cultura erudita", que tende a ignorar as produções populares, a marginalizar aquilo que está fora do seu discurso padronizado. Bastante significativo, neste sentido, é o posicionamento de alguns estudiosos que estabelecem a seguinte classificação: a produção fictícia e poética da elite é literatura simplesmente, enquanto que a popular é folclore.

Uma outra atitude, oposta a esta, freqüentemente encontrada, mas não tão facilmente perceptível é a dos que exaltam o Cordel, daqueles que ao debruçarem-se interessadamente sobre esta literatura e sobre o "folclore" em

---

<sup>1</sup> Refiro-me aos seguintes trabalhos: *Em Busca da Terra Prometida: A Luta pela Reforma Agrária na Paraíba*, (58-64 e 78-86), monografia apresentada na conclusão do Curso de Bacharelado em História, UFPB, Campus II, 1986 (mimeo); *Terra: O Corpo da Liberdade (Concepção de Terra e Propriedade no Imaginário Camponês)*, Trabalho de Conclusão do Curso Ideologia e Mentalidade Camponesa do Mestrado em Sociologia Rural, UFPB, "Campus" II, Campina Grande, 1989 (Mimeo); *Discurso Camponês sobre a Terra e a Reforma Agrária* projeto de pesquisa apresentado ao Mestrado em Sociologia Rural em novembro de 1989. (Mimeo).

geral, o fazem de forma paternalista ou idealista, através de análises que ignoram o conteúdo político e ideológico implícito nestes textos. Em tais estudos, há uma tendência generalizada à louvação bucólica do povo, à identificação do popular com o natural, o ingênuo, o espontâneo, o simples, o verdadeiro, etc. Isto despoja a realidade do povo dos seus aspectos incômodos, de seu potencial de revolta, de suas dimensões ameaçadoras. ou seja, este tipo de análise, à medida em que ignora ou finge ignorar que os folhetos não são tão inocentes e que reproduzem através de uma linguagem simbólica reivindicações de direitos e de status do poeta e seu público, exercem um culto castrador<sup>2</sup>. É interessante notar inclusive, que geralmente este interesse aguçado pelo Cordel, mantém, ironicamente, relações com a querela de que esta literatura está ou não a morrer. E, com efeito, muita gente já assinou o atestado de óbito do Cordel faz tempo! Tal constatação, é forçoso reconhecer, diz respeito ao fato de que a "cultura erudita" não se interessa por algo vivo, preferindo especular acerca de "formas primitivas" que no caso específico da literatura popular, a literatura culta seria a expressão mais avançada ou evoluída.

Neste trabalho todavia, pretendemos ajudar a desfazer esta visão extremamente difundida de que os folhetos de Cordel são simplesmente folclore morto ou expressão romântica dos poetas e de seu público. Entretanto, antes de dar início a essa tarefa, convém indicar de que modo este estudo se relaciona com investigações anteriores no mesmo campo de análise.

Os trabalhos a que faremos referência estão direcionados para duas perspectivas principais. Há, por um lado, os que enfatizam aspectos folclóricos e literários dos folhetos: suas raízes históricas e transformações, a classificação por temas e ciclos, as características formais dos poemas, as relações entre esse tipo de literatura "popular" e a chamada "cultura". Por outro lado, há pesquisadores

---

<sup>2</sup> A este respeito ver MENEZES, Eduardo Diatay Bezerra de. *Para Uma Leitura Sociológica de Cordel*. Revista de Ciências Sociais. Vol. VIII, nº 1 e 2 - 1977. Departamento de Ciências Sociais e Filosofia/CH/UFC, Fortaleza-CE.



mais interessados no seu significado sociológico, vendo-os como expressão da ideologia do público que os lê ou dos poetas que os escrevem.

Luis da Câmara Cascudo (1930, 1953, 1962) é o mais destacado autor do primeiro grupo, e suas análises filológicas dos folhetos são as melhores já observadas, fornecendo uma classificação pormenorizada de todo o corpus do Cordel. Outra obra relevante nesta linha é a que foi produzida por um grupo de pesquisadores da Fundação Casa Rui Barbosa, intitulada Literatura Popular em Verso, publicada em três volumes (1962, 1964, 1973), o último dos quais é um volume de ensaios, onde destacamos o artigo de M. Diegues Júnior (1973), com uma classificação comentada, de orientação sociológica, sobre vários ciclos temáticos. Um outro estudo acerca da classificação temática, mas a partir de uma perspectiva diferente é a Classificação Popular da Literatura de Cordel, de Liêdo M. De Souza (1976), o qual nos pareceu mais próximo do que as análises acima citadas, da caracterização dos folhetos feitas pelos próprios poetas.

Origenes Lessa (1955) foi o primeiro a tentar apresentar uma visão geral dos folhetos segundo a própria perspectiva dos poetas. Renato Carneiro Campos (1977), por sua vez, deu um passo decisivo nesta direção. Em seu livro Ideologia dos Poetas Populares, ele se propõe a compreender esses poemas, em relação à formação cultural dos poetas e seu público, indicando, entre outras coisas, que os *"folhetos sobre valentes revelam uma luta de classe inconsciente"*. Esta observação está vinculada à análise de alguns folhetos que apresentaremos no segundo capítulo deste trabalho.

A discussão acadêmica posterior a estes dois últimos trabalhos, se desenvolveu principalmente, fixando como campo privilegiado de reflexão a questão da significação política e ideológica dos folhetos. Entre estes estudos merecem destaque: O Cordel e a Ideologia da Punição de Antônio Fausto Neto (1979) e o Trabalho e a Fala de Antônio Augusto Arantes. Neles é possível encontrar efetivamente uma compreensão interna dos textos a que se referem,

4

bem como, uma tentativa de estabelecer uma relação entre os folhetos e o ambiente social do poeta e seu público.

Nosso trabalho se ocupa de uma forma de literatura oral impressa em versos, que os poetas, editores, folheteiros e o público chamam de "folhetos" (de 8 a 16 páginas) ou "romance" (a partir de 24 páginas) e que os estudiosos e folcloristas geralmente denominam de Cordel.

Embora esta modalidade de literatura possua evidentemente suas características específicas, ela não é um fenômeno único e isolado. Ela vincula elementos diferenciados de culturas distintas, dos quais destacamos a "*literatura de Colportage*" francesa e os "*livretos Ibéricos*" que datam dos séculos XVII e XVIII, que por sua vez, encontram paralelos em outros países latino-americanos. Neste estudo, entretanto, não estamos especificamente interessados na história dos folhetos, de sua difusão e transformações, mas em suas relações com um quadro sócio-histórico específico, que corresponde aos períodos em que foram observados um maior número de folhetos sobre a Reforma Agrária<sup>3</sup>. Fica claro desde já, que não trato aqui os folhetos "per se", como habitualmente fazem os folcloristas, mas como veículos de representações do poeta e seu público e produtos de uma atividade social determinada.

O objetivo central desta análise consiste em apreender o(s) discurso(s) sobre a Reforma Agrária, a partir da perspectiva dos poetas populares expressa através dos chamados folhetos de feira ou Cordel. A construção do objeto de estudo, porém torna relevante a discussão de questões ligadas não apenas à configuração deste tipo de literatura (O que é? Como se

---

<sup>3</sup> Como resultado da pesquisa realizada por nós no período de 1991 a 1994, onde foram consultadas coleções de Cordéis na Paraíba e Pernambuco, perfazendo um total aproximado de dez mil folhetos consultados, conseguimos selecionar uma média de 150 folhetos, que de alguma forma estariam ligados ou fariam menção à temática da Reforma Agrária. Através da análise destes folhetos, percebemos que as décadas de 50-60 e 70-80 são as que apresentam um número mais significativo de folhetos sobre esta temática, com a ressalva de que embora no período entre 60 e 70, a Reforma Agrária tenha praticamente desaparecido dos discursos dos Cordéis, percebe-se um fenômeno interessante: multiplicam-se os folhetos de bravura ou valentia, onde o aspecto da luta pela terra aparece de forma implícita, em uma narrativa fantasiosa.

estrutura? Qual a sua origem? Atende a que finalidade?), como a caracterização do poeta, de seu público e do tipo de relação que existe entre ambos, tanto quanto da percepção do folheto enquanto um produto social que faz parte do sistema de troca na sociedade capitalista. Estes aspectos serão abordados no primeiro capítulo deste trabalho.

Com base em nossas experiências anteriores, percebemos que grande parte da literatura que se dedica ao estudo da Reforma Agrária o fez a partir da perspectiva dos grupos dominantes na sociedade, dos partidos ou líderes políticos<sup>4</sup>. Assim, tentar apreender essa Reforma a partir dos discursos presentes na literatura popular em verso, representa uma nova perspectiva de abordagem, no sentido de que o Cordel é uma forma de comunicação que se coloca muito próxima do homem pobre do campo<sup>5</sup>, sendo relevante o papel de mediação que o poeta efetiva entre o seu público e outros agentes sociais.

Os poetas, como foi possível perceber através de nossas leituras e posteriormente das entrevistas que realizamos<sup>6</sup>, são geralmente de origem rural, a despeito do fato de realizarem seu ofício na zona urbana. Alguns deles inclusive, embora isto seja menos comum hoje em dia do que há alguns anos, observam a dupla condição de camponeses-poetas, trabalhando durante a semana no roçado (seu ou no dos "outros") e nos finais de semana nas feiras livres, comercializando seus versos e também o de outros poetas. A maior parte

---

<sup>4</sup> Esta interpretação foi construída a partir de análises anteriores desenvolvidas por nós acerca da temática aqui esboçada. Tais análises são citadas na introdução deste texto, das quais merece destaque *Em Busca da Terra Prometida: A Luta pela Reforma Agrária na Paraíba* (58-64 e 78-86).

<sup>5</sup> Optamos por utilizar o termo homem pobre do campo ao invés de camponês, por entender que este primeiro termo é mais abrangente que o segundo, englobando várias categorias sociais no campo.

<sup>6</sup> Com o intuito de coletar o maior número possível de informações acerca do poeta, do seu público e do ambiente social em que ele produz e comercializa seu folhetos entrevistamos poetas e vendedores de folhetos, estabelecemos contato com pessoas que convivem com poetas (coleccionadores, folcloristas, etc) e com pesquisadores que trabalham ou trabalharam em suas dissertações de mestrado ou de doutorado com este tipo de literatura. Colhemos ainda depoimento em jornais e revistas, além de freqüentar feiras, congressos e ambientes como a casa do Cantador em Campina Grande e Casa da Cultura em Caruaru.

do seu público também é constituída de pessoas de origem predominantemente rural que costumam se deslocar para a zona urbana nos dias de feira e lá adquirir seus folhetos. Existe entre o poeta e o seu público uma relação na qual o primeiro assume o papel de representante ou porta-voz deste último, sendo este aspecto inclusive conhecido e trabalhado por grande parte dos autores por nós estudados.

Esta identificação do poeta com o seu público, nos levou a questionar: até que ponto os poetas populares atuam no sentido de veicular os discursos dos homens pobres do campo sobre a Reforma Agrária? Considerando que, muito embora a luta pela terra sempre tenha existido no decorrer da história, sendo inclusive uma temática ampla e diversamente abordada por vários discursos na sociedade, o termo Reforma Agrária é um fenômeno relativamente novo e estranho ao universo de conhecimento do poeta popular. Assim sendo, até que ponto estes poetas conseguem elaborar discursos sobre a Reforma Agrária distintos do discurso elaborado institucionalmente? Os poetas repetem ou reelaboram enunciados<sup>7</sup> presentes no contexto social? E ainda, se o fazem, estão fazendo em função de que ou de quem?

Após termos delineado algumas diretrizes que guiariam o nosso trabalho, iniciamos a nossa pesquisa que se desenvolveu na Paraíba e em Pernambuco de 1991 a 1994. Nela foram consultadas coleções de Cordel particulares, como a do professor Átila Almeida (C. Grande - PB), a do folclorista

---

<sup>7</sup> ARANTES, Antônio Augusto. *O Trabalho e a fala. Estudo antropológico Sobre os Folhetos de Cordel*. Campinas, Editora, Kairós-Funcamp, sem data e SLATER, Candace. *A Vida no Barbante. A Literatura de Cordel no Brasil*, Rio de Janeiro. Brasiliense, 1984. Embora trabalhem em perspectivas distintas, observam este mesmo tipo de relação entre o poeta e seu público.

<sup>8</sup> O enunciado é a unidade elementar do discurso, que forma um discurso entrando em relação com outros do mesmo tipo. Podemos caracterizar o enunciado como sendo o sentido ou a função que um grupo de palavras, proposições ou frases, vem a ocupar dentro de um determinado discurso. O sentido que o enunciado adquire depende tanto do espaço que ele ocupa dentro deste mesmo discurso, quanto da estratégia que o preside. Dependendo da estratégia posta em prática no discurso, uma mesma frase ou proposição pode assumir sentidos diversos. A este respeito ver MACHADO, Roberto. *Ciências e Saber. A trajetória da Arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro, edições Graal, 1981.

Liêdo Maranhão (Olinda - PE), a do professor Roberto Benjamim (Recife-PE) e a do professor José Maria Tavares de Andrade (J. Pessoa - PB); e coleções pertencentes a instituições, como a de José Alves Sobrinho pertencente ao NELL (Núcleo de Estudos Linguísticos e Literários. UFPB, Campina Grande - PB), a coleção de posse do PPLP (Programa de Pesquisa em Literatura Popular. UFPB, João Pessoa - PB), a da Fundação Joaquim Nabuco (Recife - PE) e por fim, a coleção de folhetos da Fundação Casa de Rui Barbosa (Rio de Janeiro - RJ), esta última, com a ressalva de que a consulta foi feita via COMUT (Biblioteca Central da UFPB - Campina Grande - PB), ao passo que as demais coleções foram observadas diretamente por nós, através de um trabalho que se revelou um verdadeiro "garimpo" e se estendeu por um período maior do que o de nossas expectativas. Isto ocorreu em parte pelo fato destas coleções, com raríssimas exceções, não encontrarem-se catalogadas, levando-nos a abrir caixa por caixa onde geralmente são guardados os folhetos, o que em casos como o da coleção do professor Átila Almeida composto por dez mil folhetos, pode ser considerado por muitos um despropósito! Este foi de fato um trabalho paciente e persistente, que observou mais ou menos o mesmo método em todas as coleções. Procuramos de início, separar os folhetos por título ou por assunto, mas logo percebemos que o tema Reforma Agrária não corresponde a uma questão largamente trabalhada nos folhetos, passando então, na medida do possível, a ler trechos ou estrofes dos folhetos, às vezes até folhetos inteiros, na tentativa de encontrar algo que se referisse ao tema analisado. Foi com surpresa que constatamos que muitas vezes a temática da luta pela terra aparecia em folhetos que aparentemente não guardavam relação com a questão em pauta. Assim como, muitas vezes, um título sugestivo não observava nenhuma semelhança com o assunto estudado.

No caso específico das coleções particulares, outras dificuldades foram encontradas, principalmente pelo fato de não ser possível, com algumas

exceções, tirar xerox ou fotografar os folhetos, de modo que os textos, em sua maioria, tiveram que ser copiados manualmente, o que demandou um tempo considerável. Por outro lado, dependíamos da boa vontade dos colecionadores em nos receber, o que implica em voto de confiança dado ao pesquisador. Geralmente nestes casos eram feitos contatos prévios (pessoalmente, por carta ou telefone) onde explicávamos tudo o que fosse possível sobre o nosso trabalho e esperávamos (im)pacientemente por uma resposta que muitas vezes demorava semanas para chegar. Quando ela não vinha, nós tentávamos outra vez e mais outra, até conseguir, seguindo de perto aquele ditado popular que diz: "*Água mole em pedra dura...*" Junte-se a tudo isto, o fato dessas coleções se encontrarem na própria residência do colecionador, fazendo com que dependêssemos do horário que fosse mais conveniente ao dono da casa.

A despeito dessas dificuldades, concluímos esta primeira parte de nossa pesquisa, dando início a segunda parte. Nela procuramos coletar o maior número de informações possíveis acerca do poeta, do seu público e do ambiente social em que ele produz e comercializa seus folhetos. A partir daí, procuramos entrar em contato com poetas ainda vivos, em nossa cidade e áreas circunvizinhas, fazer entrevistas com poetas e vendedores de folhetos, assim como colher depoimentos deles em jornais ou revistas especializadas. Também estabelecemos contato com colecionadores, folcloristas e intelectuais que trabalham ou trabalharam em suas dissertações de mestrado e de doutorado com este tipo de Literatura. Além disso, freqüentamos feiras, congressos e ambientes como a Casa do Cantador em Campina Grande e casa da Cultura em Caruaru, etc. Nesta segunda etapa também encontramos alguns problemas, entre os quais merecem destaque a dificuldade em localizar os poetas, pois a maioria deles já faleceu ou então mudou de endereço o que ocorre com muita freqüência, outros não exercem mais o ofício<sup>9</sup>, e outros ainda, mostraram-se relutantes em falar de

<sup>9</sup> Durante a pesquisa foram constatados um ou outro caso, no qual o poeta ou xilógrafo havia se afastado do seu ofício, por ter ingressado na religião protestante.

suas experiências de vida, mesmo mediante à explicação minuciosa do pesquisador (que geralmente era identificado como repórter ou jornalista) sobre o trabalho desenvolvido. Dependíamos igualmente da disponibilidade de tempo do poeta, não raro acontecendo desencontros, quando ocorria deste viajar para "fazer" a feira (comercializar seus folhetos) em outras cidades. Junte-se a isto a má qualidade das gravações realizadas em lugares públicos como feiras e congressos. As gravações das entrevistas por sua vez, só ocorreram após se estabelecer uma certa aproximação entre nós e os poetas (em geral após o segundo ou terceiro encontro). De início, procuramos ampliar nossas observações um tanto informalmente, através de conversas descontraídas em ambientes públicos ou através de visitas ao poeta e sua família, depois efetivamos uma observação mais sistemática através do registro de histórias de vida e de entrevistas com roteiro.

Devo dizer porém, que as dificuldades encontradas não dizem respeito apenas à pesquisa, mas também a nossa perspectiva de análise. Logo no início da pesquisa um aspecto em particular nos chamou a atenção, o fato de que, muito embora os folhetos abordassem uma infinidade de assuntos, havia poucos que se dedicavam especificamente à Reforma Agrária. Nós estranhamos isto, pois havia muitos folhetos que versavam sobre política em vários aspectos, que criticavam ou satirizavam figuras políticas conhecidas ou "representantes do poder" (fiscal, delegado, padre) ou ainda aqueles que tratavam de temas notadamente rurais, sobre a terra, o trabalho, a religiosidade e os costumes do campo. Indagando o Poeta José Alves Sobrinho sobre esta questão obtivemos a seguinte resposta:

P. Ah, é por que isso não é tema pra folheto<sup>10</sup>

E. Não é? Como assim?

---

<sup>10</sup> Entrevista com José Alves Sobrinho. C. Grande, 4.10.92.

P. Não, o folheto, ele tem um padrão, um estilo, se ele não obedece a esse estilo ele não vende, entendeu?

E. Não, me explique melhor.

P. É o seguinte, o povo que compra o folheto, geralmente quem compra é o povo do sítio. Esse pessoal já conhece o folheto se é bom ou não pelo assunto, pra história ser boa, pra vender, tem que ser escrita daquele jeito, senão eles não compram.

E. Mas que jeito é esse?

P. O pessoal gosta de histórias bonitas, de romance ou então de folhetos de acontecidos, de eras, os folhetos de reportagem, de safadeza, a Reforma Agrária não é assunto pra folheto.

E. Mas eu encontrei folhetos sobre a Reforma Agrária

P. É ter tem, mas não tem muito não. Os poetas são muito tímidos sobre estes assuntos. E no tempo que o folheto tava no auge, isso lá pela década de cinqüenta, essa questão não era muito falada, muito conhecida, depois tinha, mas veio a repressão.

E. Realmente, a maior parte dos folhetos sobre este assunto parecem ser de setenta pra cá.

P. Viu? Mas aí o folheto já tava em crise.

E. Crise? Por quê?

P. Ah, por que mudou a mentalidade do povo... hoje em dia ninguém compra mais folheto, só quem compra folheto hoje em dia é estudante e intelectual. Antigamente todo mundo comprava... Aqui na feira eu me lembro, tinha não sei quantos pontos de venda, isso até mais ou menos a década de setenta, depois acabou-se... Era uma festa, um cantava de lá, outro cantava de cá...

E. Cantava os folhetos?



- P. É prá vender tem que cantar, tem que ter jeito senão o povo diz:  
Ah, isso não presta e não compra.
- E. Mas por que o povo deixou de comprar folhetos? É por causa do preço?
- P. Não, mas pode até ser, a crise é geral. Mas eu acho que foi os meios de comunicação que mudou a mentalidade do povo. Foi o rádio, a televisão, hoje em dia ninguém se reúne mais em casa pra ler o folheto, como fazia antigamente, junto com a família e os vizinhos, hoje em dia o pessoal do sítio tem rádio, às vezes até televisão prá ver as novelas, quem é que quer mais saber de folheto? Antigamente não, antigamente o folheto era o **jornal do sertanejo**.

O senhor José Alves na sua experiência e sabedoria nos forneceu as bases ou as diretrizes que posteriormente orientariam o nosso estudo, muito embora na época em que tivemos esta conversa, nós não havíamos ainda percebido a importância destas colocações feitas por ele, isto só aconteceu após termos conversado com outras pessoas sobre este mesmo assunto, termos feito uma análise mais detalhada dos folhetos e ainda, termos consultado uma bibliografia específica sobre a Literatura de Cordel.

Através da pesquisa descobrimos que a Reforma Agrária não é um tema comumente abordado pela Literatura de Cordel, embora existam de fato folhetos que trabalham com esta questão, dentro de perspectivas distintas, como poderemos observar mais à frente. O fato dos folhetos não trabalharem este tema ou fazê-lo mediante determinadas condições está ligado à forma como o Cordel se estrutura originalmente, ao padrão ou "jeito" que o Sr. José Alves mencionou, assim como, ao "gosto" do público que se relaciona de perto ao fato do Cordel também se constituir em uma mercadoria. Este fato relaciona-se ainda tanto ao

ambiente social e o contexto histórico em que se encontram inseridos o poeta e seu público, quanto às estratégias discursivas<sup>11</sup> postas em prática por estes poetas.

Na pesquisa, foram consultados ainda revistas especializadas sobre a Reforma Agrária e outras que apresentam artigos sobre o Cordel, além de jornais que se reportam a estas duas temáticas<sup>12</sup>. A utilização destas fontes visa estabelecer uma relação entre os distintos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, com os contextos em que estes encontram-se inseridos caracterizando a partir daí, as condições de emergência destes discursos no interior da sociedade.

Na pesquisa foram selecionados cento e cinquenta folhetos que de alguma forma estariam ligados ou faziam menção à temática Reforma Agrária. Dentre estes folhetos, escolhemos trinta que tratam especificamente desta Reforma, através de visões diferenciadas e comuns, dentro de contextos históricos diferentes. Nosso recorte temporal foi de 1955 a 1987, período em que encontramos folhetos que versavam sobre esta temática. Concluída a pesquisa foi feito um mapeamento do material consultado, onde tentou-se a princípio organizá-lo por data e em seguida, através da observação da repetição de enunciados, que são os sentidos que a Reforma Agrária assume em vários discursos ou dentro de um mesmo discurso no Cordel.

Concluída esta etapa, buscamos realizar leituras direcionadas ao nosso tema. A partir desta consulta, nós optamos pela análise de discurso, elegendo como matriz teórica fundamental uma leitura em conjunto da arqueologia do saber e da genealogia do poder em Foucault. Embora no decorrer do trabalho se observe um intercruzamento de leituras que se reportam a nossa

---

<sup>11</sup> Chamamos de estratégias discursivas o sistema de relações entre objetos, enunciados e conceitos, delineado por um princípio de "determinação" ou escolha, que admite ou exclui no interior de um dado discurso, a emergência de um determinado tema ou teoria. São maneiras reguladas (determinadas com antecedência) de utilizar possibilidades de discurso. A este respeito ver a *Formação das Estratégias* in FOUCAULT, Michel. *Forense Universitária*, 1986. 2ª ed. pp. 71-77.

<sup>12</sup> Vide a bibliografia ao final deste trabalho.

temática específica, norteamos a nossa análise a partir da matriz teórica acima citada. O objetivo desta escolha está relacionado às limitações das análises que se dedicam ao estudo do Cordel, bem como, a ausência de uma literatura a respeito dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, temática que por sua originalidade também nos impõe algumas limitações.

Nas nossas leituras nos deparamos com duas tendências opostas: a primeira delas, busca analisar a estrutura interna do corpus de Cordel, sem se preocupar com o contexto sócio-histórico em que este encontra-se inserido; a segunda por sua vez, ao se defrontar com este tipo de literatura, embora não desconsidere totalmente a análise interna destes textos, moldam seu objeto de estudo, a partir de outros valores e outros interesses. Este tipo de análise, permite articular os discursos no Cordel com o contexto social, a classe ou grupo, em que estes foram concebidos. Entretanto, se seu propósito fundamental é buscar através dos folhetos a compreensão de um determinado grupo (o poeta e seu público) na sociedade, não há uma preocupação em estudar aspectos específicos relacionados ao discurso literário no âmbito da cultura popular<sup>13</sup>.

Segundo Luiz Costa Lima<sup>14</sup>, algumas análises sociológicas que se voltam para a área dos discursos e, dentro dela, apontam para a da literatura, subordinam seu objeto ao propósito de entendimento dos "mecanismos em operação" na sociedade, potencialmente capazes de caracterizá-la ou em alguns casos, de transformá-la<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> As duas tendências aqui explicitadas correspondem a dos autores citados no início deste texto. Como representantes da primeira tendência temos: Luis da Câmara Cascudo e M. Diegues Júnior, a segunda tendência pode ser apreendida em: Antônio Fausto Neto e Antônio Augusto Arantes.

<sup>14</sup> LIMA, Luiz Costa. A análise Sociológica In: *Teoria da Literatura em suas Fontes*. Rio de Janeiro, F. Alves, 1983. 2ª ed., pp. 105-183.

<sup>15</sup> Esta postura pode ser apreendida segundo Luis Costa Lima, em autores como Belins Kii, Tchermichevskii, Dobroliubov, Pisanev, Plekhanov, cujas considerações sobre a literatura eram marcadas por um propósito ético-político de transformação da sociedade russa.

Este tipo de análise, permite a seu praticante melhor declinar a articulação das teorias sobre o discurso literário com o tecido social, a classe ou grupo, em que este discurso foi produzido. Mas, se o horizonte deste estudo não se preocupa com as regras de formação deste discurso<sup>16</sup>, há uma tendência a condicionar a análise deste discurso a compreensão da sociedade, como se ele fosse capaz por si só de dizer desta. Assim sendo, incorre-se em um erro ainda mais grave: o analista vê apenas o que sua teoria (antecipadamente determinada) lhe faz querer ver, impedindo-o muitas vezes, de reconhecer a resistência do seu objeto de estudo à teorização proposta<sup>17</sup>.

Tais observações nos levam a considerar que ao tratar dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, procuraremos desenvolver uma análise que observe as regras de formação destes discursos, caracterizando assim as condições de aparecimento dos mesmos. O que em outros termos significa analisar o sistema de relações que regem estes discursos, esclarecendo ao mesmo tempo como eles aparecem e se distribuem no tecido social, tal preocupação objetiva escapar quer da tendência de ver a obra como "ilustração" da "realidade", quer da tendência "estetizante" oposta. Por este motivo, cabe desde o início distinguirmos os campos de atuação da análise que desenvolvemos aqui, qual seja, o estudo de discursos literários específicos que se colocam no âmbito da cultura popular. Iniciaremos esta discussão tratando de análise de discurso e em seguida, nos remeteremos ao campo da cultura popular, procurando vincular esta discussão ao nosso objeto de estudo.

---

<sup>16</sup> Compreendemos como formação discursiva, o conjunto de regras que caracterizam um determinado discurso e permitem relacioná-lo em um sistema comum. São as relações entre objetos, entre tipos enunciativos, conceitos e estratégias que possibilitam a passagem da dispersão (considerando o discurso como dispersão) à regularidade. Em outras palavras, são regras capazes de reger a formação do discurso, explicando ao mesmo tempo, como os discursos aparecem e se distribuem no interior de um dado contexto social. A este respeito ver FOUCAULT, Michel. *As Regularidades Discursivas* in: *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1986. pp. 35-45.

<sup>17</sup> Esta postura atravessa obras pioneiras valiosas como: *Florentine Painting and its Social Background* de Frederick Antal. London, Kegan Paul, 1948 e a *social History of art* de Arnold Hauser. Routledge and Kegan Paul, London. 1951, 2 vols.

Eni Orlandi (1990) afirma que *"a análise de discurso, visa construir um método de compreensão dos objetos de linguagem. Para isso, não trabalha com a linguagem enquanto dado, mas como fato"*<sup>18</sup>. Neste sentido, este tipo de análise tem sua origem ligada ao político ou como afirma Courtine (1986), ela procura *"compreender as formas textuais de representação do político"*.<sup>19</sup>

A análise de discurso em Orlandi materializa o contato entre o ideológico e o lingüístico. Nesta autora, esta análise é concebida como uma relação entre o campo da língua (suscetível de ser estudado pela lingüística) e o campo da sociedade apreendida pela sociologia (nos termos de relações de força e de dominação ideológica). Considerando a complexidade desta relação (Fato-linguagem) a análise de discurso se constrói com um lugar particular entre a disciplina lingüística e as ciências sociais.

A relação da linguagem com a ideologia, está na origem da análise do discurso francesa, para M. Pêcheux (1969), seu fundador, o discurso é um instrumento da prática política, isto é: *"a prática política tem como função, pelo discurso, transformar as relações sociais reformulando a demanda social"*<sup>20</sup>.

Segundo Pêcheux (1975)<sup>21</sup>, a teoria do discurso, partilha o campo epistemológico de sua formação com a lingüística e com a sociologia. Mais do que pressupô-las na constituição desta teoria, a análise de discurso neste autor lhes critica os fundamentos. A crítica a lingüística relaciona-se ao fato de que esta se limita a uma análise "instrumental" do conteúdo dos discursos que examina, sem estender-se ao domínio da política e da ideologia. A crítica à sociologia por sua vez, relaciona-se ao fato de que alguns trabalhos pioneiros

<sup>18</sup> ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Terra à Vista. Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo*. São Paulo, Editora Cortez, 1990. pp. 25-37.

<sup>19</sup> COURTINE, J. J. *Definition d'Orientations Théoriques et Méthodes Logiques en Analyse de Discours*. Philosophiques, vol. IX, n° 2. Paris, 1982.

<sup>20</sup> PÊCHEUX, M. *Analyse Automatique du Discours*. Paris, Dunod, 1969.

<sup>21</sup> PÊCHEUX, M. *Les Vérités de la Palice*. Paris, Maspero, 1975 (trad. Bras. Semântica e Discurso, Campinas, UNICAMP, 1988).

nesta área<sup>22</sup>, tenderiam a reproduzir análises de conteúdos de discurso, que não fazem senão ilustrar o que já foi dito anteriormente, através de categorias conceituais, já previamente estabelecidas por esta ciência. Ou seja, o discurso já teria na verdade, uma teoria que o pré-determinava.

Na tentativa de romper com estas posturas, em Pêcheux (1975)<sup>23</sup>, a linguagem aparece como a materialidade específica do discurso, este, por sua vez, se define como materialidade específica da ideologia. Isto é, não se trata aqui de uma "simples aplicação", ou do uso de um instrumento para dar maior "cientificidade" a uma dada teoria ou a uma realidade determinada. O discurso é um "instrumento" que, ao ser usado, transforma tanto o ponto de partida (os conceitos e pressupostos teóricos) quanto o de chegada (as conseqüências analíticas). A discursividade do texto não é mero reflexo de "fora", mas se constitui já na própria tessitura da materialidade lingüística. Por isso, Pêcheux propõe uma nova forma de trabalhar a análise de discurso, onde as noções de sujeito e ideologia, bem como, a relação entre ambos, passam a ser repensadas.

Neste autor, a teoria do discurso tem como base uma relação particular da análise do discurso com a lingüística. Esta relação inclui, ao contrário da lingüística, o sujeito<sup>24</sup>, ao mesmo tempo que o descentraliza, isto é, não o considera fonte e responsável pelo sentido produzido em um dado discurso, embora o considere como parte desse processo de produção. Tampouco o(s) sentindo(s) desse discurso, complementa Orlandi (1987)<sup>25</sup>, se apresenta(m) de forma totalmente clara, transparente.

---

<sup>22</sup> Refiro-me às obras citadas na nota 17.

<sup>23</sup> PÊCHEUX, M. *Analyse Automatique du Discours*. Op. Cit. Nota 20.

<sup>24</sup> Sujeito é a função ou o lugar que diferentes indivíduos podem vir a ocupar no interior de um determinado discurso. A posição do sujeito é de suma importância para se caracterizar o que denominamos de enunciado, pois dependendo de quem assume este lugar em um dado discurso, muda o enunciado.

<sup>25</sup> ORLANDI, Eni Pulcinelli. *Terra à Vista! Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo*. São Paulo, Edit. Cortez, 1990. p. 25-37.

Estas observações nos conduzem ao nosso objeto de estudo. Ao nos voltarmos para análise dos discursos sobre a Reforma Agrária na Literatura de Cordel, a nossa preocupação fundamental era encontrar um sentido nestes discursos. Entretanto, no início, esta análise estava ligada ao desenvolvimento de um pensamento crítico, então identificado com o marxismo. A nossa pesquisa e as leituras que realizamos, nos levaram a considerar o exame do "corpus" ou da "estrutura" do Cordel, como uma referência metodológica essencial, a medida em que esta apontava para a especificidade deste tipo de literatura, que certamente traria conseqüências para a forma como a Reforma Agrária era abordada nestes discursos. A análise desses discursos, aparece neste trabalho como uma tentativa de apreender as formas textuais de representação do político. Porém, ela sofre as conseqüências do nosso desejo de encontrar no Cordel, um sentido determinado pela teoria que inicialmente nos orientava. Mas, ao estabelecermos um exame mais detalhado a estes discursos, nos deparamos com uma posição incômoda: a resistência do nosso objeto de estudo à teorização proposta.

A princípio, quando da realização da pesquisa, houve uma tendência neste trabalho, em subordinar os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel a uma interpretação da realidade social em que estes encontravam-se inseridos. Isto significaria, na prática, que estes discursos não apenas deveriam caracterizar uma dada realidade, como também apontariam caminhos para a sua transformação (embora este fato não fosse claramente explicitado no nosso trabalho, ele nos guiaria na busca de um sentido determinado nestes discursos).

Percebemos entretanto, que os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel não apresentavam um sentido claramente delineado. A presença de um mesmo tema nos folhetos, não servia de princípio de individualização destes discursos. Este tema podia ser encontrado em tipos diferentes de discursos, do mesmo modo que um único discurso podia produzir temas diferentes, por vezes contrários. Tal constatação nos levou a caracterizar estes discursos como

dispersão<sup>26</sup>; onde o(s) sentido(s) destes podem ser observados nas variadas formulações discursivas sobre os mesmos, fazendo com que a unidade destes discursos fosse buscada na heterogeneidade.

Por outro lado, boa parte da bibliografia sobre o Cordel, costuma classificar os folhetos em tipos (folhetos de propaganda, folhetos escritos por pessoas ligadas a Igreja ou a sindicatos), de modo a caracterizar aqueles que são "*verdadeiramente autênticos*" (escritos segundo um modelo ou padrão determinado e por poetas populares que geralmente tem origem rural). Ao lado desta classificação, observamos outras que se referem ao caráter literário do Cordel ou que distinguem o campo de atuação da "cultura popular" e o da "cultura erudita"<sup>27</sup>.

Na análise de discurso que desenvolvemos aqui, utilizamos como matriz teórica fundamental a arqueologia do saber em Foucault. Nela os discursos são abordados em um nível anterior à sua classificação em tipos. Os discursos são interrogados pela arqueologia enquanto simplesmente discursos. A análise é feita sem respeitar a distinção entre tipos de discursos, sem obedecer às tradicionais distribuições dos discursos em ciência, poesia, romance, etc. Sendo assim capaz de dar conta do que se diz em todos estes domínios, sem se sentir limitada por essas divisões. Porém, rejeitados estes balizamentos tradicionais, como encontrar a unidade que possibilite situar o nosso objeto de estudo?

Esta unidade é buscada ao nível do objeto, do tipo de enunciação, dos conceitos básicos e das estratégias. O que na realidade, também consiste em uma dispersão de elementos. Todavia, embora os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, se apresentem de fato como dispersão, a análise destes discursos, procurará estabelecer **regularidades** que funcionem

---

<sup>26</sup> A caracterização de discursos como dispersão pode ser apreendida in FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro. Forense, Universitária, 1986. 2ª ed. pp. 23-85.

<sup>27</sup> Estes aspectos serão discutidos no primeiro capítulo deste trabalho.



Segundo Foucault, “a análise arqueológica, que tematiza os discursos pela definição de suas regras de formação, explicita sua condição de possibilidade pela definição do discurso como um conjunto de enunciados”<sup>30</sup>.

Os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel são formados por famílias de enunciados, que na realidade, correspondem a agregados de sentidos, idéias ou funções que determinados signos verbais<sup>31</sup> vêm a ocupar dentro destes discursos. Os sentidos que estes enunciados assumem dependem dos espaços que eles ocupam dentro desses discursos, bem como, das estratégias discursivas que os presidem. Assim, uma mesma palavra, frase ou proposição pode assumir sentidos diversos, dependendo da(s) estratégia(s) que preside(m) os referidos discursos.

A presença de determinados enunciados nos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, revelam as estratégias dos discursos neles esboçados. Como por exemplo, nos folhetos de valentia<sup>32</sup>, a disposição dos enunciados, como são colocados nas frases e ainda como se relacionam com os outros elementos constitutivos do discurso (palavras, frases, proposições, etc) revelam as estratégias destes discursos.

Porém, não é possível definir critérios estruturais de unidade para o enunciado, por que “ele não é em si mesmo uma unidade, mas uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que as faz em aparecer com conteúdos concretos, no tempo e no espaço”<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Esta caracterização pode ser apreendida in MACHADO, Roberto. *Ciência e saber: a trajetória da Arqueologia de Foucault*. Op. Cit., nota 8

<sup>31</sup> Os signos verbais são os enunciados que se correlacionam com o seu correlato, isto é, com aquilo que enuncia - “o referencial”, que no nosso caso em particular corresponde à Reforma Agrária.

<sup>32</sup> MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber: A trajetória da Arqueologia de Foucault*. Op. Cit., nota 8. P. 167

<sup>33</sup> Os folhetos de Valentia tratam de fazendeiros perversos e valentões que os enfrentam para casar com a filha destes fazendeiros. CAMPOS, Renato Carneiro in *A Ideologia dos Poetas Populares*. Recife, INEP/MEC, 1959. Afirma que estes folhetos “revelam uma luta de classe inconsciente”, na análise que desenvolvemos sobre estes folhetos, entretanto, procuraremos, a exemplo de Orlandi (1990), buscar “compreender as formas textuais de representação do

Os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, são caracterizados pela coexistência de enunciados dispersos e heterogêneos. Analisar estes discursos procurando neles uma unidade, significa determinar as regras que tornam possível a coexistência de enunciações diversas. Ou seja, o sistema que rege a sua repetição, o modo como estes distintos enunciados se envolvem e se apoiam uns nos outros ou se excluem, as transformações que sofrem, o jogo de sua mudança, de sua disposição e de sua substituição. Nesta análise, consideramos a repetição dos enunciados dentro de um dado discurso, ou ainda, em relação a outros discursos sobre a Reforma Agrária, como forma de apreender as regularidades discursivas ou o espaço comum onde se correlacionam enunciados dispersos e heterogêneos.

No que concerne à relação sujeito e enunciado observamos que o sujeito não é sempre o mesmo em um dado discurso, nem tampouco é o seu autor, mas uma função vazia, onde diferentes sujeitos podem vir a tomar posição, ocupar um determinado lugar quando formulam um enunciado. A posição do sujeito é de suma importância para se caracterizar aquilo que denominamos de enunciado, pois dependendo de quem assume o lugar do sujeito em um dado discurso, muda o enunciado.

Nos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel e em especial, nos folhetos de valentia, costuma-se criar um sujeito fictício para um enunciado que é social, ou seja, o poeta de Cordel faz com que seus personagens repitam enunciados que circulam na sociedade, em um dado contexto. Considerando todavia, que os folhetos apresentam uma "forma básica" ou "ritualística" de enunciação<sup>34</sup>, estes possuem um conjunto limitado de enunciados já previamente elaborados. Como a Reforma Agrária não é um tema tradicional do Cordel, para

---

político", caracterizando os sistemas de relações que regem os discursos nestes folhetos e as condições de aparecimento dos mesmos na sociedade.

<sup>34</sup> Acerca da estrutura básica dos folhetos de Cordel ver SLATER, Candace. *A Vida no Barbante. A literatura de Cordel no Brasil*. Rio de Janeiro, Liv. Brasileira, 1984. Esta questão será abordada no segundo capítulo deste trabalho.

entrar neste discurso, ela precisa se adaptar às regras de enunciação do Cordel. A introdução de elementos novos ao "discurso tradicional" do Cordel portanto, depende efetivamente de um conjunto de regras que determinam o aparecimento de enunciados distintos nestes discursos.

Dando continuidade a esta discussão, percebemos ainda que a unidade dos discursos sobre a Reforma Agrária, não poderia ser buscada na caracterização de um sistema fechado de conceitos compatíveis entre si, que constituiria o núcleo de base a partir do qual outros seriam derivados e que formariam uma espécie de "arquitetura conceitual". Considerando que existem vários conceitos de Reforma Agrária na sociedade, nós não poderíamos delegar a este ou aquele conceito o papel principal ou preponderante dentro destes discursos, caracterizando-o enquanto matriz conceitual ou base sobre a qual os demais conceitos de Reforma Agrária se estruturariam. Agindo dessa forma, os conceitos de Reforma Agrária no Cordel seriam simplesmente reelaborações destes conceitos chaves, ou seja, seriam sempre analisados em uma relação direta com este conceito chave, a partir de um processo comparativo.

Na análise de discursos que desenvolvemos neste trabalho, procuramos definir as regras de formação dos conceitos de Reforma Agrária no Cordel, as quais permitem relacioná-los em um sistema comum. Este sistema de formação conceitual caracteriza a emergência simultânea ou sucessiva de conceitos dispersos, heterogêneos e mesmo incompatíveis. Através destas regras, é possível delimitar um espaço comum de formação destes conceitos.

Na concepção de Foucault<sup>35</sup>, a realidade apresenta-se como uma elaboração discursiva, algo que só se torna real quando é nomeado, conceituado. Assim sendo, a emergência de conceitos de Reforma Agrária no Cordel, torna-se possível apenas a partir de meados dos anos cinqüenta, quando as elites políticas do país institucionalizam o discurso da luta pela terra, fazendo

---

<sup>35</sup> MACHADO, Roberto. *Ciência e saber: a trajetória da Arqueologia de Foucault*. Op. Cit., nota 8.

com que este discurso assumira um novo significado no cenário político e social e consequentemente, mudando a própria realidade.

No que diz respeito às estratégias discursivas, na análise que realizamos, percebemos que não é a presença de uma estratégia determinada que individualiza um discurso. Compreendendo que os discursos sobre a Reforma Agrária circulam na sociedade, pensamos que as formas como estes discursos chegaram até o Cordel e foram incorporados e reelaborados por ele de formas diferenciadas, depende em última instância, das estratégias que cada um destes discursos pretendia alcançar<sup>36</sup>. O nosso objetivo, então, será definir um sistema de relações entre estas diversas estratégias que seja capaz de dar conta da formação dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel. Estas relações, são estabelecidas a partir de escolhas estratégicas efetivamente realizadas, que dependem da constelação discursiva em que se inserem estes discursos e que permite ou exclui certos temas ou teorias. As regras de formação dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel são estrategicamente produzidas na sociedade, levando as pessoas a pensarem nesta questão de tal ou qual forma. Estas regras tendem a mudar, conforme muda o contexto social. Assim, as regras para produzir discursos sobre a Reforma Agrária entre as décadas de cinquenta e sessenta, não são efetivamente as mesmas após 1964.

A análise desses diversos níveis do discurso, nos mostra que as regras que permitem caracterizar os distintos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel como individualidades, se apresentam sempre como um sistema de relações (entre objetos, tipos enunciativos, conceitos e estratégias), que possibilitam a passagem da dispersão à regularidade. Estes quatro feixes de relações estão vinculados, formando um único sistema, na medida em que constituem quatro níveis que caracterizam estes discursos. Isto não quer dizer

---

<sup>36</sup> Refiro-me tanto aos vários discursos sobre a Reforma Agrária que permeiam o tecido social, quanto aos discursos sobre esta Reforma nos folhetos de Cordel.

porém, que esta análise não possa enfatizar um ou outro destes níveis, dependendo da situação particular por ela observada.

Por outro lado, embora o nosso objeto de estudo sejam os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, nossa análise não se limita apenas aos acontecimentos discursivos, mas busca estabelecer uma relação com acontecimentos de outra ordem, seja técnica, econômica, social ou política. Foucault afirma que:

*“A análise arqueológica como descrição dos discursos não deve se fechar no interior do próprio discurso. Pelo contrário, uma das suas idéias básicas é articular o acontecimento discursivo com o acontecimento não-discursivo, as formações discursivas com as formações não discursivas.”* Pois segundo ele, *“Fazer aparecer em sua pureza o espaço em que se desenvolvem os acontecimentos discursivos, não é tentar restabelecê-lo em um isolamento que nada poderia superar, não é fechá-lo em si mesmo, é tornar-se livre para descrever nele e fora dele jogos de relações”<sup>37</sup>.*

A partir destas observações, desenvolvemos os seguintes questionamentos: seriam as formações não discursivas determinantes das formações discursivas? Ou em outras palavras, emanarão os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel dos acontecimentos econômicos, políticos e sociais, sendo somente reflexo ou expressão destes últimos? Ou devemos considerar que entre o discursivo e o não discursivo existe uma correspondência em que as reflexões dessa relação ocorrem nos dois sentidos?

Nem um aspecto, nem outro dos acima mencionados, devem ser considerados para servir como parâmetro de nossa discussão. Neste trabalho, desconsideramos tanto as análises deterministas, como as “análises simbólicas”<sup>38</sup> onde existe uma correspondência entre os aspectos discursivos e não

<sup>37</sup> MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber*. Op. Cit., nota 8, p. 166.

<sup>38</sup> Esta denominação foi dada por Foucault, ver MACHADO, Roberto. *Ciência e saber*. Op. Cit., nota 8.

discursivos, que se manifesta com reflexos em ambos os sentidos. O que nos interessa aqui principalmente, não é estabelecer uma relação imediata, causal ou determinista entre estes aspectos, mas aproximar os discursos do Cordel sobre a Reforma Agrária de um certo número de práticas políticas e estratégias discursivas que marcaram contextos determinados, as quais são constitutivas destes discursos, fazendo parte assim, de suas condições de emergência, de inserção e funcionamento dentro da sociedade.

Porém, desenvolver uma análise acerca das condições políticas de possibilidades de emergência dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, nos conduz a outra parte da metodologia utilizada por nós neste trabalho: a genealogia do poder em Foucault. As análises genealógicas do poder, são aquelas que buscam explicar o aparecimento de **saberes** a partir de condições ou de **possibilidades externas aos próprios saberes**, ou melhor que imanentes a eles (pois não se trata de considerá-los como efeito ou resultante) os situam como elementos de um dispositivo de natureza essencialmente política.

As análises genealógicas do poder, produzem um importante deslocamento com relação à sociologia e à filosofia política, que privilegiam em suas investigações sobre o poder **a questão do Estado**. Para Foucault, Estado e poder não são sinônimos, é possível apreender na sociedade, a existência de formas de exercício do poder diferentes do Estado e a ele articuladas de maneira variadas e indispensáveis inclusive à eficácia de sua ação. Este tipo de análise, visa mostrar a diferença entre as grandes transformações do sistema estatal, as mudanças de regime político ao nível dos mecanismos gerais e dos efeitos de conjunto e a mecânica do poder que se expande por toda a sociedade, assumindo formas mais regionais e concretas, investindo em instituições, tomando corpo em técnicas de dominação. Poder este que intervém materialmente, atingindo a realidade mais concreta dos indivíduos, penetrando no seu cotidiano e por isso podendo ser caracterizado como micro-poder. Assim,

o que Foucault chama de “**microfísica do poder**”, significa tanto um deslocamento do espaço da análise, quanto ao nível em que esta se efetua.

*“A consideração do poder em suas extremidades, a atenção a suas formas locais, a seus últimos lineamentos tem como correlato a investigação dos procedimentos técnicos do poder que realizam um controle detalhado, minucioso do corpo-gestos, atitudes, comportamentos, hábitos, discursos”<sup>39</sup>*

Na análise acerca dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel consideramos realidades distintas, mecanismos heterogêneos de poder, tipos específicos de poder, que se articulam e obedecem a um sistema de subordinação que não pode ser traçado sem que se leve em consideração a situação concreta em que estes discursos se inserem e o tipo singular de estratégia que caracteriza cada um deles. Nesta análise, os “poderes periféricos” (Igreja, sindicatos, Ligas Camponesas, Partidos Políticos, Público, pessoas que encomendam os folhetos, etc.) não foram confiscados e absorvidos pelo aparelho de estado e se nasceram fora dele, não foram inevitavelmente reduzidos a uma forma ou manifestação do aparelho estatal. Estes poderes se exercem em níveis variados e em pontos diferentes da rede social e neste complexo, existem integrados ou não ao Estado.

Do ponto de vista metodológico, uma das nossas principais preocupações neste trabalho, é procurar observar o nível molecular (periférico ou micro) de exercício de poder, que atravessa os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, sem partir do centro (Estado) para a periferia ou do macro

---

<sup>39</sup> MACHADO, Roberto. *Por uma genealogia do Poder*. IN: FOUCAULT, Michael. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

para o micro<sup>40</sup>. Isto porque entendemos que os discursos da luta pela terra não nascem no âmbito do Estado, embora o Estado de fato os institucionalizem com o nome de Reforma Agrária. Estes discursos nascem no seio da sociedade, sendo gestado pelas várias manifestações de poder ali existentes, que se inter cruzam e de certa forma se complementam.

Não se trata aqui porém, de minimizar o papel do Estado nas relações de poder que caracterizam as possibilidades de emergência dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, o que se pretende é contrariar a idéia de que o Estado seria o mais importante órgão de poder na sociedade, considerando a partir daí, que a rede de poderes que perpassam o tecido social, seria uma extensão dos efeitos do poder do Estado, um simples prolongamento de seu modo de ação, o que significaria destruir a especificidade dos poderes, que esta análise pretende focalizar.

Neste trabalho, partimos da especificidade da questão colocada - a dos mecanismos e técnicas infinitesimais de poder que estão intimamente relacionados com a produção dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel - para analisarmos como esses micropoderes, que possuem técnicas e estratégias específicas, se relacionam com o nível mais geral do poder constituído pelo aparelho do Estado.

Nesta análise, consideramos o poder não como uma dominação global e centralizada que se difunde e repercute nos outros setores da vida social

---

<sup>40</sup> No nosso trabalho, embora não desconsideremos a importância do poder do Estado, pensamos que este poder precisa ser relativizado, no sentido de que ele não é o centro nevrálgico da sociedade, o qual expandiria suas ramificações para outros setores do social. A análise genealógica não se efetiva do macro (Estado/poder central) para o micro (outros setores do social), mas se estabelece a partir de relações de poder que se inter cruzam no tecido social.



de modo homogêneo, mas como práticas políticas ou **relações de poder** que se disseminam por toda a estrutura social. O que significa dizer que os poderes não estão localizados em um ponto específico da sociedade.

Na verdade, eles funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa, uma vez que não existe exterior possível, limites ou fronteiras nesta rede. Considerando que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, não existe na sociedade aqueles que possuem o poder e outros que se encontram dele alijados. O poder é algo que se exerce, são relações de força (confronto ou disputa) que se distribuem por toda a sociedade.

Este caráter relacional do poder implica que qualquer luta é sempre de resistência dentro da própria rede de poder, teia que se estende por toda a sociedade e se **exerce como uma multiplicidade de relações de força**. E como onde há poder, há resistência, não existe propriamente o lugar da resistência, mas pontos móveis e transitórios que também se distribuem por toda a estrutura social. Isto nos leva a questionar a idéia de que os folhetos de Cordel não tratam de certas questões (como a Reforma Agrária, por exemplo) ou o fazem de determinadas formas, por estes não apresentarem um conteúdo político, por estarem fora da política (postura detectada em algumas entrevistas que realizamos). Tal idéia, torna-se inconcebível ao compararmos a própria formação discursiva dos folhetos, onde observa-se a disputa, a competição, a subjugação de adversários, aspectos presentes não apenas nos folhetos de Valentia, como

também nas pelepas<sup>41</sup> ou mesmo em Cordéis que versam sobre uma temática comum, onde dois ou mais Cordelistas, tentam superar o estilo de abordagem uns dos outros, através da riqueza ou originalidade dos versos, observando o padrão tradicional ou as regras de formação básicas do Cordel e ainda através da receptividade do público.

Outro aspecto relevante na nossa análise, diz respeito às formas de ação dos poderes na sociedade. A genealogia desenvolve uma concepção não-jurídica do poder, para este tipo de análise, o poder não pode ser definido simplesmente no que diz respeito à lei ou à repressão.

Na genealogia, Foucault refere-se a dois tipos de teoria do poder. A primeira delas, tem sua origem nos filósofos do século XVIII<sup>42</sup>, que definem o poder como direito originário que se cede, se aliena para constituir a soberania e que tem como instrumento privilegiado o contrato. Essas teorias, em nome do sistema jurídico, criticarão os excessos, os abusos do poder, formulando a exigência que o poder se exerça como direito na forma de legalidade. A segunda, radicalizando a crítica ao abuso do poder, criticam não apenas o poder por transgredir o direito, mas o próprio direito, por ser um modo de legalizar o exercício da violência, e o Estado, órgão cujo papel é realizar a repressão. Este tipo de teoria<sup>43</sup> se elabora sob a ótica do direito, na medida em que o poder é concebido como violência legalizada.

---

<sup>41</sup> São folhetos que narram o desafio ou a disputa poética entre dois cantadores consagrados. Para maiores informações a respeito destas disputas ver AYALA, Maria Ignez Novais. *Versos em Pé de Guerra in No Arranco do Grito (aspectos da Cantoria nordestina)*, São Paulo, Editora Ática, 1988. Pp. 152-159.

<sup>42</sup> Nos referimos à tradição filosófica inaugurada por Rousseau em sua obra: "O Contrato Social".

<sup>43</sup> Esta segunda postura pode ser apreendida no marxismo em sua linha mais tradicional.

Foucault, em contrapartida, mostra que as relações de poder não se passam fundamentalmente nem ao nível do direito, nem da violência, nem são basicamente contratuais, nem unicamente repressivas. A uma concepção negativa que identifica o poder com o Estado e o considera essencialmente como aparelho repressivo, no sentido em que seu modo básico de intervenção sobre os cidadãos se daria em forma de violência, coerção e opressão, Foucault opõe uma concepção positiva do poder. Questionando a perspectiva de análise que define o poder como algo que sempre diz não, que impõe limites, que castiga. Foucault, afirma que a dominação capitalista não conseguiria se manter se fosse exclusivamente baseada na repressão. É preciso portanto, refletir sobre o lado positivo do poder, seu aspecto produtivo e transformador.

A partir desta perspectiva foucaultiana de poder, pretendemos na nossa análise desmistificar o papel do Estado enquanto instrumento de censura e de repressão, que teria contribuído diretamente para modificar os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, em contextos históricos determinados<sup>44</sup>.

Embora reconheçamos a importância da repressão política na formação de estratégias discursivas nos folhetos que tratam sobre a Reforma Agrária, notadamente nos anos sessenta e setenta, é preciso relativizar esta imagem, considerando outras relações de poder que contribuem para a formação discursiva destes folhetos.

As formas assumidas por estes discursos dizem respeito à relação dos Cordelistas com as várias instâncias do poder (Estado, Igreja, sindicatos,

---

<sup>44</sup> Esta postura foi apreendida tanto nas entrevistas realizadas, quanto em boa parte da bibliografia consultada que trata sobre Cordéis.

editoras, público, outros Cordelistas, etc.). É neste emaranhado de relações de poder, que os discursos sobre a Reforma Agrária são construídos e desconstruídos.

Dentre estas relações em que o Cordelista encontra-se envolvido, vale ressaltar a importância da relação do poeta com o seu público. Isto porque o poeta assume o papel de porta-voz, representante fiel ou intérprete das aspirações deste público. Isto é justificado, pelo fato do poeta fazer parte ou pelo menos ter suas origens neste grupo, do qual se diz representante.

Por outro lado, a escolha das temáticas nos Cordéis, assim como a forma de abordagem destas temáticas, estariam ligadas diretamente ao “gosto do público”. O poeta se preocupa em agradar, em dizer aquilo que o público gostaria de escutar. Nesta relação encontra-se em jogo tanto o aspecto econômico, pois o Cordelista depende financeiramente da venda dos seus folhetos, como da reafirmação ou da legitimação de sua posição de porta-voz deste público. Ao assumir a postura de “escravo do seu público”<sup>45</sup>, de escrever apenas o que o público quer ouvir, encerra uma relação de poder, no sentido de que o saber gera poder. O poeta assume uma postura diferenciada dentro do seu grupo, ele é um homem culto, aquele que possui um conhecimento especializado, um dom especial que lhe foi dado por Deus. Dessa forma, dizer o que o público quer ouvir legitima esta posição, ao mesmo tempo em que o coloca em uma posição de destaque dentre os seus colegas Cordelistas, no sentido em que ter o respeito e a admiração dos colegas, encerra uma satisfação pessoal muito grande. Não se trata portanto, apenas de uma questão econômica, da necessidade de vender

---

<sup>45</sup> Entrevista com o poeta José Alves Sobrinho, C. Grande, 04.12.92

folhetos, mas de conquistar uma posição dominante dentro do seu próprio grupo, de se destacar na profissão, de ter a admiração do seu público e dos seus companheiros de profissão, de ser louvado, aplaudido, reconhecido, aclamado, etc.

A escolha de temas e a forma de abordá-los nos Cordéis, depende igualmente do padrão de comportamento adotado pelos poetas em dados momentos. Os Cordelistas procuram manter uma espécie de padrão ou regra comum de comportamento (postura comedida, elegante, educada, cortês), o que os levaria inclusive evitar falar sobre "determinados assuntos"<sup>46</sup>, ter uma postura elegante tanto na produção de seus versos, quanto na sua forma de apresentação (discurso verbalizado ou não, maneira de vestir, postura, trejeito social, etc.), também é uma forma de exercício de poder - a produção de si mesmo, na qual o Cordelista busca se destacar em meio ao seu grupo, se reafirmar profissionalmente e inclusive se aproximar do poder institucional, a medida que subjetiva padrões de comportamentos dominantes na sociedade, se colocando como intermediário entre o seu público e as várias esferas de poder presentes na sociedade. É relevante, neste sentido, a tentativa de poetas, como Manoel Camilo dos Santos em ingressar na vida pública, o que irá se refletir no seu discurso sobre a Reforma Agrária<sup>47</sup>, o qual observa na sua formação discursiva uma proposta política abrangente, que se dispõe a agradar a grupos

---

<sup>46</sup> O poeta Apolônio Alves dos Santos, nos chamou a atenção para o fato de haver nos anos setenta uma espécie de "pacto" entre os Cordelistas para não se falar a respeito de "determinadas questões", o senhor José Alves Sobrinho, por sua vez nega a existência deste pacto, embora afirme que poetas mantenham uma determinada postura ou um padrão comum de comportamento conforme o observado acima.

<sup>47</sup> Este discurso será examinado no terceiro capítulo deste trabalho.

sociais distintos, assumindo desta forma, uma postura condizente a um candidato à política institucional.

A partir da observação das várias relações de poder, que contribuem para a formação dos discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, questionamos a caracterização negativa do poder estatal, como aquele que sempre exclui, reprime, censura, mascara ou esconde. Questionamos igualmente o papel exclusivo e determinante da repressão política, posta em prática pelo Estado nos anos sessenta e setenta, na formação destes discursos. Isto porque compreendemos o poder como um emaranhado de relações de força que perpassa todo o tecido social. O poder é luta, confronto, embate. Ele se exerce, se disputa. Assim sendo, o poder dominante (aquele que se torna dominante em um dado contexto social) se estabelece através do confronto entre diferentes poderes na esfera social. Este poder se legitima através do discurso que institucionaliza as práticas sociais. Ele apresenta elementos de todos os demais poderes na sociedade, apresentando igualmente um processo permanente de construção e desconstrução, à medida que se constitui enquanto relação e se estabelece através da luta, do embate. Podemos a partir daí, afirmar que os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel se apresentam também como um processo de construção e desconstrução, à medida em que estes fazem parte de um emaranhado de relações, de uma teia de poder, a qual caracteriza as condições de possibilidades de emergência destes discursos. Estes discursos ora avançam, ora retrocedem em relação a determinadas posturas acerca da Reforma Agrária. Estas posturas por sua vez, dependem das estratégias postas em prática em um dado contexto social.

Nossa análise nos revelou que não existe um conceito básico do que seja a Reforma Agrária no Cordel, mas ao contrário, este conceito deve ser pensado como algo em permanente construção, cujo sentido depende tanto da reelaboração que o Cordelista efetiva dos vários discursos sobre a Reforma Agrária que permeiam o tecido social, quanto da formação política, ideológica ou cultural deste poeta e do contexto histórico por ele vivenciado. É certo que cada contexto específico possui um discurso dominante sobre a Reforma Agrária, um discurso oficial, institucionalizado. Este discurso entretanto, foi construído a partir da emergência desta temática no interior da sociedade. Neste sentido, este discurso oficial é ele próprio também já uma reelaboração dos vários discursos produzidos pelos diversos grupos e instituições sociais (partidos políticos, igreja, sindicatos, etc.) em um dado momento. O tema Reforma Agrária tornar-se-á portanto, o ponto de partida para toda uma construção imagética discursiva, que fundamentará a posterior elaboração do discurso dominante, quando as elites políticas e intelectuais do país sentem a necessidade de dar a este tema um caráter político, paulatinamente, trazendo-o para o centro de um discurso "cientificamente" articulado, transformando a Reforma Agrária em um problema social<sup>48</sup>.

Nosso trabalho apresenta três hipóteses fundamentais: a primeira delas refere-se ao fato de que se não existe um conceito básico de Reforma Agrária no Cordel, os discursos acerca desta temática devem ser buscados em sua heterogeneidade, sendo analisados em sua dispersão; a segunda, relaciona-

---

<sup>48</sup> Isto ocorre entre meados dos anos cinquenta e início dos anos sessenta, em consequência do medo da ameaça comunista e do crescimento das Ligas Camponesas.

se ao fato de que embora estes discursos se apresentem enquanto dispersão, esta não é absoluta, é possível encontrar nela uma pretensa unidade, mediante a repetição de enunciados comuns ou consensuais neste discursos, dentro de contextos históricos determinados; por fim, compreendendo que vários discursos sobre a Reforma Agrária circulam no interior da sociedade em um dado momento, pensamos que as diferentes formas como estes discursos foram incorporados e reelaborados pelos Cordéis, dependem em última instância, das estratégias discursivas postas em prática por estes Cordéis.



## **I CAPÍTULO**

**DO SIGNIFICADO DA VOZ AO PODER DA  
ESCRITA: PROCESSO DE PRODUÇÃO E  
COMERCIALIZAÇÃO DE CORDÉIS.**

Neste capítulo, nosso objetivo é compreender a estrutura básica ou o modelo narrativo comum aos Cordéis, que envolve desde as origens dessa literatura, a utilização de um código de linguagem determinado, até a escolha de temas e a disposição dos versos nos poemas. Paulatinamente a análise destes aspectos, buscaremos traçar um perfil do poeta e seu público, caracterizando o tipo de relação existente entre eles. E ainda, discutiremos a caracterização do folheto enquanto mercadoria e a influência deste aspecto na escolha e nas formas de abordagem de determinados temas por este tipo de Literatura.

### 1. Origens e Formação Discursiva da Literatura de Cordel

As origens da Literatura de Cordel remontam ou pelo menos guardam semelhança com as baladas dos trovadores medievais. Esta visão é compartilhada pela maior parte dos especialistas nesta área. Câmara Cascudo (1952), Origenes Lessa (1955) Diéguas Júnior (1973), entre outros autores, inclusive de estudos mais recentes como é o caso do Candace Slater (1984) e Joseph M. Luyten (1987) compartilham da opinião de que o estudo da **Literatura popular em verso**, a chamada Literatura de Cordel constituída pelos **folhetos de feira** (forma escrita) e **cantorias** (forma oral), não deve estar desvinculado de um contexto sócio-histórico mais amplo, envolvendo suas origens européias e, ou orientais.

Vale salientar que não pretendemos aqui desenvolver uma análise mais aprofundada das origens da Literatura de Cordel, uma vez que este não é objetivo do nosso trabalho, além disso, consideramos que este assunto já foi muito explorado em trabalhos anteriores. De modo que procuraremos retomar aqui, às origens dos *folhetos da Literatura popular em verso* nordestina, situando-a no contexto da *Litterature de Colportage* e principalmente da *Literatura de Cordel* portuguesa e espanhola.

O Cordel constitui-se em um tipo de poesia narrativa impressa<sup>49</sup>, derivada da literatura oral que observa o padrão ou a modalidade normativa dos *folhetins* do século XIX.

Suas origens estão ligadas à divulgação de histórias tradicionais, narrativas de velhas épocas, que a memória popular foi conservando e transmitindo. Estas histórias reproduzem os chamados romances ou novelas de cavalaria, de amor, narrativas de guerras ou conquistas marítimas, enriquecidas posteriormente com a descrição de fatos recentes que despertavam o interesse das camadas populares.

Embora uma descrição minuciosa das fontes que contribuíram para o surgimento do folheto tal como o conhecemos hoje, escape à abrangência deste estudo, é interessante mencionar rapidamente meia dúzia de tradições separadas, embora inter-relacionadas, que contribuíram para tal surgimento.

A primeira delas considerada a mais importante pelos autores já citados, corresponde às baladas orais, o livreto europeu, mais especificamente o

---

<sup>49</sup> Entrevista com Veríssimo de Melo, especialista em Cordel e presidente do Conselho Estadual de Cultura do Rio Grande do Norte, 12.12.92.

português (que inclui baladas escritas e almanaques astrológicos) e os diálogos ou competições de versos improvisados (desafios e pelepas) bem típicos no Brasil, que segundo Candace Slater (1984), tem suas origens nos trovadores medievais. Outras fontes principais incluem material religioso como histórias bíblicas e os exemplários, o conto folclórico conhecido como trancoso e uma diversidade de elementos africanos e indígenas.

A denominação Literatura de Cordel, como sabemos, provém de Portugal e deve-se ao modo de exposição dos folhetos para a venda, dependurados em um barbante ou Cordel. Tal denominação deve ter sido difundida no Brasil há pouco mais de uma década, através de estudos guiados por Teófilo Braga<sup>50</sup>. Ela não foi introduzida pelos próprios poetas populares que não empregavam até então nenhum código ou nome que englobasse o conjunto da produção literária popular e nem mesmo tratavam-na como Literatura, usando apenas as denominações específicas de **folheto** (8 a 16 páginas), **romance** (a partir de 24 páginas) ou ainda **versos** ou **obra** como observa um especialista na área:

*“...Essa história de Literatura de Cordel, isso é coisa de intelectual, é invenção de intelectual, não foi o poeta que criou isso não...”*

*... Um poeta amigo meu comentou outro dia, isso faz tempo...*

*Ele disse que chegou uma pessoa lá na banca dele procurando Literatura de Cordel e ele não sabia o que era, então o homem explicou do que*

---

<sup>50</sup> BRAGA, Theóphilo. *O povo Português nos seus costumes, crença e tradições*. Lisboa, 1885, Livro 3, p. 450.

se tratava, aí ele disse: Ah bom! Por que não disse logo que queria folheto, agora vem falando difícil...

*Mas hoje em dia todo mundo fala em Literatura de Cordel, essa história pegou mesmo*<sup>51</sup>

Geralmente os autores interessados em Cordel relacionam este tipo de poesia como descendente da secular tradição ibérica do romanceiro ou balada. Este, todavia incorpora múltiplos componentes. O Cordel veicula vários elementos de culturas diferenciadas, entre eles merecem destaque as composições do tipo corrido<sup>52</sup>, encontrados em países de língua espanhola, como México, Nicarágua, Venezuela, Colômbia, Chile e Argentina. Estas composições apresentam uma relação bastante íntima com o Cordel, muito embora exista entre ambos diferenças bastante pronunciadas que dizem respeito particularmente à forma escrita (*os corridos tendem a ser mais curtos do que os folhetos*), e a forma da apresentação, considerando que o ocorrido é cantado acompanhado de um instrumento musical, geralmente uma guitarra ou violão, ao passo que as histórias de Cordel destinam-se a serem lidas, a despeito do fato dos poetas populares mencionarem o termo cantar para designar o estilo de cantinela com que recitam seus versos. E ainda, embora muitos folhetos revelem os mesmos temas dos corridos hispano-americanos e de seus antepassados ibéricos, eles geralmente

---

<sup>51</sup> Entrevista com Liedo Maranhão. Olinda - PE, 29.11.92.

<sup>52</sup> O ocorrido constitui-se basicamente em um tipo de poesia narrativa impressa na forma de folhas volantes, que são geralmente cantadas.

não o fazem na íntegra, não conservam a narrativa inteira, extraindo deles apenas a parte principal ou o enredo<sup>53</sup>.

No México encontramos também o *Contrapunteo* que assemelha-se ao nosso desafio ou peleja, constituindo-se em uma disputa entre dois poetas ou cantadores, onde cada um procura tirar vantagens para a sua poesia, ora proclamando seus méritos, exaltando suas qualidades ora criticando seu adversário.

Na Argentina e no Chile temos ainda o *Payador* (descendentes dos cantores ibéricos chamados jograis) que revela características idênticas ao nosso cantador e seus versos representam o mesmo tipo de expressão popular que encontramos registrados na Literatura de Cordel, narrando ao mesmo tempo histórias tradicionais ou fatos e acontecidos do cotidiano.

Os folhetos guardam semelhança também com outros "livretos" disponíveis em épocas distintas não só em toda a Europa como em várias partes da África, Ásia e das Américas. Nos Estados Unidos e em parte do Canadá, por exemplo, foram reunidos livretos chamados chap-books que vem do inglês cheap books, que significa livros baratos, comercializados por vendedores itinerantes chamados champan, estes livretos de certa forma atendem às mesmas necessidades dos folhetos, proporcionando a seus compradores (em geral indivíduos analfabetos ou semi-analfabetos), notícias, divertimento e instrução. E assim como os folhetos, dependem de tradições orais e do trabalho de outros autores populares e eruditos para conceber suas histórias.

---

<sup>53</sup> Para uma discussão mais detalhada sobre o corrido e outras manifestações semelhantes, ver DIEGUES JÚNIOR in *Literatura Popular em verso: Estudos*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa/MEC. 1973.

Esta reconstituição mesmo que um tanto quanto rápida de algumas manifestações próximas ou semelhantes a nossa Literatura de Cordel nos permite mostrar que a inspiração popular que a criou é bastante ampla e difusa. Passando agora a discussão das fontes primárias dos folhetos, algumas palavras merecem ser ditas a respeito das baladas orais ibéricas.

A tradição das baladas orais ibéricas segue de perto os caminhos trilhados pelos antigos trovadores e menestréis que existiam desde os primórdios da Idade Média. Estes viviam vagando de um lugar para outro, cantando notícias e fatos importantes, geralmente ligados à religião ou à vida dos santos. Tal movimentação tende a expandir-se sobretudo a partir das cruzadas, quando ocorre um maior trânsito de pessoas de várias procedências e, por conseguinte um maior intercâmbio cultural, o que inspirou muitos cantadores da época. Este tipo de tradição desenvolveu-se por quase todos os Países da Europa, sendo disseminada posteriormente para as suas respectivas colônias.

Este fato, ao que tudo indica, foi o que ocorreu no Brasil e particularmente no Nordeste em relação às baladas Ibéricas. Onde através do processo de colonização introduziu-se o hábito de cantar histórias tradicionais (romance velhos). Segundo a maior parte dos autores estudados, a balada teria preparado o terreno para o surto do Cordel que viria posteriormente.

Considerando que existiam entre uma e outro vários traços comuns, tanto no que se refere à forma narrativa, quanto à mensagem difundida que revela na maior parte das vezes um moral subjacente, pois, é muito comum nessas narrativas a batalha entre o bem e o mal, na qual o primeiro sempre triunfa de forma decisiva sobre este último. A balada em sua versão brasileira,

tanto quanto o folheto, neste sentido, tende a distanciar-se de sua versão tradicional ibérica que conserva comumente uma certa ambigüidade no que se refere ao desfecho das estórias.

É importante ressaltar porém, que o Cordel, não constitui-se em uma transcrição idêntica de baladas tradicionais. É claro que existem muitos traços semelhantes entre as narrativas cantadas e os folhetos que tendem a repetir temas comuns, não obstante é preciso lembrar que a batalha entre o bem e o mal é um tema constante na cultura universal, não constituindo-se portanto em uma característica específica dos folhetos herdada de baladas veneráveis, muito embora existam entre ambos similaridades expressivas no que diz respeito a determinados assuntos abordados por uma e outro, que proporcionam ao pesquisador apreender um certo número de "elos desaparecidos", Slater (1984), afirma que hoje em dia as duas tradições acham-se separadas, muito embora seja possível encontrar ainda em determinadas regiões do interior do Brasil, algumas dessas baladas tradicionais, sendo cantadas predominantemente por mulheres idosas, que o fazem geralmente em ambiente familiar. Menos comum do que o hábito de contar histórias associadas ao folheto, as baladas raramente são incorporadas aos poemas pelos autores de Cordel, que tendem a inspirar-se mais de perto em temas associados à tradição dos livretos de raízes européias.

O Cordel no Brasil, valeu-se primordialmente da tradição de livretos europeus, recebendo respectivamente influência da *Litterature de Colportage* francesa que surge em meados do século XV e das composições impressas conhecidas como "*Pliegos sueltos*" na Espanha e folhas volantes ou Literatura de Cordel em Portugal que floresceram a partir do século XVI.



Fontes históricas nos dão conhecimento que havia na Europa toda uma forte Literatura Popular, sobretudo em verso. Esta, aos poucos, ia fixando-se em determinadas regiões de maior confluência de pessoas. Logo após a invenção da imprensa (1450) já se iniciam as primeiras impressões de poemas populares. Na França em particular, iniciou-se uma vultosa produção literária popular na cidade de Troyes, próxima a Paris, já no ano de 1483. Essa cidade se tornou famosa durante 400 anos pela publicação de folhetos de almanaques populares. Os livretos de Troyes receberam o nome de *Bibliothèque Blue* (biblioteca azul) por causa da capa dos folhetos que eram azuis. Consta que essas obras eram similares às da nossa Literatura de Cordel tanto no aspecto quanto na forma escrita, geralmente um verso, embora houvesse também folhetos em prosa e mistos, os quais chamavam-se *Colportage*, do termo *col* que significa nuca, pelo fato dos vendedores carregarem os livretos numa caixa diante do peito, prendendo-a a uma corda que passava pela nuca.

Entre as obras mais divulgadas da *Literatura de Colportage* merece destaque a *Canção de Rolando*. Rolando era sobrinho do Imperador Carlos Magno e segundo conta a lenda, teria morrido ao norte da Espanha, defendendo a retirada do Imperador. Esta obra foi escrita uns duzentos anos depois do ocorrido o que prova a tradição oral das histórias tradicionais. Depois disso, ela foi reescrita centenas de vezes e, ainda hoje, é impressa em forma poética no Brasil.

O livreto ibérico por sua vez, surge quando os laços entre Espanha e Portugal eram particularmente estreitos, valendo lembrar que Portugal fez parte da Espanha entre 1580 e 1640. Essas composições impressas eram geralmente

constituídas de baladas tradicionais e “novas” de autores conhecidos (romances vulgares). De início muitos desses livretos tratavam de assuntos históricos, porém entre os séculos XVII e XVIII o número de temas não tradicionais cresceu, em especial, os de cunho essencialmente picaresco.

O fato dos autores populares empregarem a sátira e o humorismo obsceno bem como de “plagiarem” autores “cultos”, fez com que a elite se sentisse ofendida, levando o Imperador Espanhol Carlos III a proibir (sem resultado, diga-se de passagem) novas publicações desses livretos, porque segundo ele, “prejudicavam a moral pública”. Em Portugal, a Literatura de Cordel tornou-se rapidamente associada a uma “ordem torpe e plebéia”. Ali as histórias passaram a ser conhecidas como *Literatura de Cego*, após ter sido reservado, à *Irmadade do menino Jesus dos Cegos* de Lisboa, através de Provisão Régia, o privilégio exclusivo da venda dos folhetos.

A Literatura Popular Lusitana tem no século XVIII o seu período mais fértil. Os assuntos dos folhetos nessa época eram bastante variados abrangendo desde histórias que se inspiravam na tradição<sup>54</sup> até “casos acontecidos”, locais ou não, uma festa de casamento ou uma tourada. As histórias tradicionais segundo Braga (1885) teriam sobrevivido à popularização dos Jornais (que ocasionou declínio da literatura popular portuguesa), por se encontrarem mais radicadas no gosto popular<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> SARAIVA, Arnaldo in *Literatura Marginalizada*. Porto, 1975. P. 114-120, revela que os folhetos com histórias medievais foram largamente lidos e editados ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX, tal como ainda hoje são lidas e reeditadas no Brasil.

<sup>55</sup> BRAGA, Theophilo (1885) op. cit. nota 50

Não se sabe ao certo quando, em que quantidade e em quais condições tais Livretos penetraram no Brasil-colônia. É provável que, juntamente com os seus similares espanhóis, tenham chegado com os primeiros colonos, mas não há dados concretos sobre isto. Há no entanto, notícias de que a filial no Rio de Janeiro da Livraria Garnier, uma das editoras importantes de livretos da França, conhecidas como "*Littérature de Colportage*", começou a importar folhetos portugueses em meados do século XIX. Assim velhas histórias acerca de Carlos Magno, da Imperatriz Porcina, da Princesa Magalona e do soldado jogador entre outras, tornaram-se rapidamente acessíveis aos leitores brasileiros da época. Apesar de ser provável que versões tanto orais quanto escritas dessas histórias já circulassem no Brasil muito antes deste acontecimento. Sabe-se, contudo, que o folheto nordestino aproveita muito dessas importações do século XIX.

Diegues Júnior (1973), chama atenção para o fato de que como a ausência da escrita era grande e como o analfabetismo era ainda maior entre as camadas populares naquele período tanto na Europa como no Nordeste brasileiro, a difusão dessa literatura era predominantemente oral: "Os que sabiam ler formavam os círculos que divulgavam essa literatura"<sup>56</sup> Tal como ainda hoje encontramos em nossas feiras "cantadores" que lêem folhetos, constituindo-se em instrumento de comunicação dos fatos ocorridos e narrados por esses folhetos, também na Europa isso era costume, até meados e fins do século XIX quando a disseminação dos Jornais, ao contrário do que ocorre no Brasil, faz com que a Literatura de Cordel decline. Mas antes disso havia o hábito da leitura

---

<sup>56</sup> DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *Literatura Popular em Verso: Estudos*. Op. Cit. Nota 53.

em grupo, em festas públicas, em romarias, em feiras, o que inclusive é registrado pela literatura erudita, como atestam os seguintes versos:

*Nas noites de serão nos sentaremos  
Cós filhos, se os tivermos, à fogueira;  
Entre as falsas históricas, que contares,  
Ihes contarás a minha verdadeira.<sup>57</sup>*

É provável que a **Literatura Popular** em verso tenha as suas primeiras manifestações escritas os **folhetos**, no Nordeste brasileiro, na segunda metade do século XIX e, sejam posteriores a suas formas orais, isto é, as **Cantorias**. A influência dos poetas improvisadores conhecidos como cantadores ou repentistas famosos por suas composições instantâneas e discussões animadas em verso, explica, de certa forma, muitos dos aspectos relativamente originais do Cordel (estruturação dos versos, forma de apresentação seguindo uma cantinela, etc.). O termo cantador é conceitualmente mais amplo do que repentista (cantor **especializado em discussões** improvisadas em verso) uma vez que a maioria dos poetas populares usa indiscriminadamente as duas denominações<sup>58</sup>. Porém, ao contrário de um poeta popular que escreve folhetos, esses indivíduos especializam-se na improvisação e podem até ser analfabetos, isso porque existem um código, ou uma linguagem padrão que, uma vez

<sup>57</sup> GONZAGA, Tomás Antônio. *Marília de Dirceu*. Biblioteca Antiga e Moderna 1888, p. 91, em uma de suas Liras, a XVIII (acima citada), faz referência à transmissão oral da história, de contos, de cantigas, etc. DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. Op cit. Nota 5, refere-se igualmente a *D. Quixote* como exemplo, onde esse hábito de leitura em grupo é citado pela literatura erudita, mais especificamente ao capítulo LXVI, da segunda parte, aquele no qual "se verá o que ler ou ouvirá o que se escutar a ler", e o capítulo XXXII, da primeira parte que fala da leitura em uma estalagem.

<sup>58</sup> "Todo cantador geralmente é poeta, mas nem todo poeta é cantador", embora esta terminação seja utilizada indiferentemente nos dois casos. Entrevista com o Poeta José Alves Sobrinho em 10.12.92.

dominada, permite criações variadas, não sendo raros também a apresentação de versos decorados ou o "plágio" de poetas mais "competentes"<sup>59</sup>. Sem querer desmerecer a inspiração poética do cantador ou repentista é preciso ter em conta que existe muito também de habilidade técnica, ligada a determinados artifícios formais na construção dos seus versos, isso vale igualmente para os folhetos.

São muito estreitas as relações entre estas duas formas de expressão: folheto e cantoria, dada a evolução entre a quadra para a sextilha. A sextilha ou repente (seis linhas de sete sílabas seguida a um arranjo de rima consonantal-ABCBDB) viria substituir a então predominante quadra ou redondilha maior. Sendo introduzida pelos famosos cantadores paraibanos, Romano Teixeira e Silvino Pirauá<sup>60</sup>, membros da conhecida Escola do Teixeira, a primeira escola de cantadores que surgiu em finais do século XVIII, no interior da Paraíba. A sextilha é o padrão predominante na métrica do Cordel brasileiro, sendo ainda hoje utilizada tanto nas *cantorias*<sup>61</sup> quanto nos *folhetos*. Os livretos portugueses, que eram escritos em verso, de preferência em prosa, inevitavelmente empregavam a quadra, o folheto nordestino entretanto, abstém-se desta forma, o que caracteriza a principal diferença entre um e outro.

A necessidade de documentar ou registrar por escrito, as *cantorias* será uma das causas do aparecimento dos *folhetos*, estas por sua vez, estariam vinculadas à tradição ibérica dos cantores chamados Jograis, dos quais

<sup>59</sup> Curso de literatura popular ministrado pelo Professor Alzir Oliveira, no período de 23 a 26 de novembro de 1992, no Mine Teatro Paulo Pontes, C. Grande - PB.

<sup>60</sup> ALMEIDA, Atila A. F. E SOBRINHO, José Alves. *Diccionario biobibliográfico de repentista e poetas de bancada*. João Pessoa, Editora Universitária, 1978. P. 14.

<sup>61</sup> A sextilha ao obrigar o poeta cantador a respeitar a "deixa", ou seja rimar o seu primeiro verso com o último feito pelo colega, é capaz de impedir a apresentação de versos decorados, garantindo o improvisado.

descende o cantador brasileiro. Associada, sobretudo, à corte na Europa medieval, a improvisação em verso floresceu em toda América espanhola onde encontramos verdadeiras réplicas do nosso cantador (o Payador da Argentina e do Chile talvez seja o exemplo mais significativo disto). Porém, é preciso ressaltar, que só o Brasil apresenta uma fusão do duelo verbal com a tradição dos contos populares.<sup>62</sup> E só no Nordeste os poetas cantadores exercem um papel relevante na evolução da literatura de folhetos que, embora distinta da poesia oral, continua a levar sua marca. Isto se explica pelo fato dos *poetas* e *cantadores* conservarem desde sempre uma relação bastante estreita.

É importante frisar que o primeiro grande autor de folhetos, Leandro Gomes de Barros (1868-1918), cresceu em Teixeira, onde era íntimo dos Nunes Batista, uma família de Cantadores. Poetas populares atribuem a criação de várias histórias clássicas como *A Vingança do Sultão* ou *O Capitão de Navio* escritas por Leandro, ao poeta cantador Silvino Pirauá. Muitos dos grandes escritores de folhetos da primeira metade do século XX eram também cantadores profissionais, além do mais, mesmo os poetas que não participavam de competições, sabiam improvisar (como ainda ocorre hoje em dia).

Por outro lado, como os cantadores eram frequentemente convocados para recitar *romances* (32 páginas) em reuniões pelo interior, geralmente à mesa de algum fazendeiro que lhe servia de anfitrião,<sup>63</sup> eram naturalmente

<sup>62</sup> Para uma visão mais aprofundada deste aspecto vide SUASSUNA, Ariano. *Notas sobre o romanceiro popular no Nordeste*. In Seleta em prosa e verso, edição de Silviano Santiago. Rio de Janeiro, José Olympio, INL/MEC, 1974. pp. 162-190.

<sup>63</sup> SLATER, Candace. *A Vida no barbante; a Literatura de Cordel no Brasil*. Rio de Janeiro; Civilização Brasileira, 1984; faz menção ao fato de que, alguns fazendeiros até o final do século XIX, ainda reservavam um lugar de honra em sua mesa a poetas que não apenas divertiam os moradores como lhes transmitiam fragmentos de notícias nacionais e internacionais. Devido às condições precárias de localização e transporte, essas fazendas

conhecedores dos escritores populares e suas obras. José Alves Sobrinho, menciona também o fato dos poetas e vendedores de folhetos geralmente se hospedarem na casa de cantadores que viviam ao longo de seus itinerários de venda, deixando como forma de estima e gratidão, um pacote de folhetos para o anfitrião decorar<sup>64</sup>.

As associações de poetas e cantadores começaram a surgir após a Segunda Guerra Mundial.<sup>65</sup> Porém, devido principalmente ao envolvimento dos cantadores com o rádio, onde seria pouco praticável declamar folhetos, as duas tradições viriam a se tornar mais independentes<sup>66</sup>. Muito embora, os autores de folhetos possam ainda "glosar" (inventar) algum verso se for preciso, como também, possam vender suas próprias cantigas e textos de outros poetas cantadores. Não obstante, alguns cantadores podem igualmente produzir folhetos. Com a divulgação de canções pelo rádio, escritas por poetas ou cantadores, reanima-se em parte o elo entre estas tradições, uma vez que, estas canções tanto são impressas em empresas do Cordel, como são vendidas nos

---

viviam praticamente isoladas, fazendo com que a chegada de poeta, do mascate ou do padre, fosse uma ocasião festiva.

<sup>64</sup> Esta informação a respeito das relações entre vendedores de folhetos e poetas cantadores, foi apreendida por Slater, Candace. Op. Cit. Nota, 34, através de entrevista com José Alves Sobrinho (C. Grande-PB, em 5 de março de 1978) e Manuel d'Almeida Filho (Aracaju'- SE, em 7 de junho de 1978).

<sup>65</sup> A primeira Associação de Poetas surgiu em Fortaleza por volta de 1950, tendo como diretor Domingos Fonseca. Desde então, criaram-se vários grupos desses, geralmente de curta duração. Porém, entre estes, a mais conhecida é provavelmente a ANTV (Associação de Trovadores e Violeiros) de Rodolfo Coelho Cavalcanti, fundada em 1955. Para maiores informações acerca da ANTV, leia-se WANKE, Eno Teodoro. *Vida e Luta do Trovador Rodolfo Coelho Cavalcante*. Rio de Janeiro, Folha Carioca Editora Ltda. 1986. pp. 210-225.

<sup>66</sup> José Alves Sobrinho (entrevistado em C. Grande a 10.12.92) afirma que os primeiros programas de poetas e cantadores no rádio datam de 1940. Estes, segundo ele, caíram no gosto popular e, por conseguirem se adaptar às novas formas de comunicação de massa (rádio e TV), continuam florescentes ao contrário do Cordel que observa atualmente um evidente declínio. O poeta afirma ainda não haver interesse por parte dos patrocinadores desses programas em introduzir a declamação de folhetos, por considerarem-no pouco atrativo para o público ouvinte.



mercados por vendedores de folhetos, possuindo uma grande aceitação entre o público, tanto pelo preço, por serem mais acessíveis do que os folhetos, como pelo fato de serem divulgadas pelo rádio.

*"... todo mundo compra, todo mundo compra canção.*

*É o que vende mais, vende mais do que o folheto...*

*... Porque é mais barato e o povo gosta, por que ouve no rádio"<sup>67</sup>*

As canções geralmente são impressas em um dos lados de uma folha de papel jornal sem dispor de capa ou qualquer tipo de ilustração, ao passo que o folheto mais econômico consta de duas folhas: a capa e o "miolo", este último corresponde a uma folha de papel jornal de aproximadamente 32,8 x 24 cm, impressa dos dois lados, de forma a poder ser dobrada em quatro, tendo as páginas numeradas de 1 a 8. Dobrada duas vezes fica pronta para ser colada ou grampeada dentro da capa. No folheto de 16 páginas, são duas as folhas impressas, no de 32, quatro. O preço de folheto é equivalente ao custo de produção,<sup>68</sup> encarecendo conforme o número de páginas impressas (quanto maior o número de páginas mais caro o folheto), muito embora existam outras variações de custo, como transporte e até a qualidade das histórias. Os folhetos

---

<sup>67</sup> Entrevista com Toinho da Mulatinha, poeta, cantador e folheteiro em C. Grande-PB, 01.12.92.

<sup>68</sup> Por ocasião desta pesquisa o preço do folheto de 8 a 16 páginas variava de Hum mil cruzeiros (metade do preço de uma passagem de transporte coletivo) até dois mil cruzeiros. Já nos folhetos da editora Luzeiro que é uma editora de S. Paulo que imprime folhetos de forma mais sofisticada, onde varia não apenas o tamanho do folheto que é maior do que o comumente impresso, como também a qualidade superior do papel e capas com desenhos coloridos (Policromados), o preço pode variar de seis a dez mil cruzeiros e mesmo assim, constitui-se em um forte concorrente para os folhetos impressos de forma tradicional, pelo grande atrativo que exercem no público, principalmente por causa das capas coloridas.



mais antigos e portanto mais raros de encontrar ou de autores consagrados como Leandro Gomes de Barros e José Camelo de Melo Rezende, costumam ser mais caros do que os folhetos de acontecidos ou de reportagens de outros autores menos conhecidos, mas esta situação varia muito de um folheteiro para outro.

A capa do folheto pode ser impressa em papel colorido (verde, azul, rosa, amarelo) de qualidade um pouco superior ao "miolo" e tem a metade do tamanho da folha usada para imprimir o "miolo", aproximadamente 16,4 x 24cm. Ela é geralmente impressa de um lado, que dobrado equivale ao lado direito da primeira capa e o lado esquerdo da última. Na capa inicial, temos o nome do folheto, do autor (ou editor proprietário) e, geralmente uma figura, que pode ser tanto um desenho, uma xilogravura ou uma foto em clichê. Na última capa, temos a editora (quando aparece ou não foi citado já na primeira capa), anúncios de novos folhetos, notícias breves, etc.

Apenas o trabalho de impressão dos folhetos é feito em tipografias, a dobragem das páginas, a colagem ou grampeamento são feitos pelo próprio poeta, em um trabalho artesanal que leva horas e muitas vezes envolve toda a família. São raros os poetas que possuem uma tipografia podendo dessa forma imprimir seus próprios folhetos, sendo este inclusive o sonho ou a aspiração da maior parte deles, que muitas vezes não dispõe de recursos financeiros para custear a impressão. Esta questão será retomada mais adiante quando analisamos a relação do poeta com o mercado consumidor.

Voltando à discussão das fontes que contribuíram para a formação do folheto nordestino, vale ressaltar a influência de temas religiosos no Cordel,<sup>69</sup> que apreende muita coisa do material bíblico e da vida dos santos, observando inclusive certos paralelos com o *Exemplário Medieval*. Este constitui-se em uma coletânea de contos empregados para ilustrar tratados moralistas, assim como sermões, que apesar de terem tido seu apogeu no séculos XII e XIII, possuem raízes muito mais antigas.

Durante a Idade Média, a Igreja teve o monopólio da cultura de uma maneira geral e em particular, da literatura, de modo que estes textos que compõem o exemplário, foram compilados e adaptados por frades dominicanos e franciscanos, que aproveitaram deles uma grande variedade de fontes que vão desde mitos, crônicas, vida dos santos, fábulas de animais e lendas de origem diversificada, inclusive oriental, até coleção de pilhérias e anedotas da vida cotidiana.

Embora o exemplário já houvesse ultrapassado há muito tempo o seu apogeu quando começaram a surgir os primeiros livretos, sua influência é óbvia na conformação destes textos, particularmente no tocante ao conteúdo moralizante implícito nas histórias. Em Portugal, um exemplo significativo de narrativas entremeadas de exemplos é a coleção *contos e histórias de proveito*

---

<sup>69</sup> Para uma visão mais abrangente de temas religiosos nos folhetos ver KOSHIYAMA, Alice Mitika. *Análise de conteúdo da Literatura de Cordel: Presença de valores religiosos*. São Paulo, escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo; 1972; BENJAMIN, Roberto Câmara. *A Religião nos Folhetos Populares*, Revista de Cultura Vozes, 64 (1970): 21-22. Para estudos mais especializados ver: ARAÚJO, João Dias. *Imagens de Jesus Cristo na Literatura de Cordel*. Revista de Cultura Vozes, 68 (1974): 41-48; PONTES, Mário. *O diabo na Literatura de Cordel*. Revista de Cultura Vozes, 64 (1970): 29:35; SOUTO MAIOR, Mário. *O diabo na Literatura de Cordel* in *Território de Danação*. Rio de Janeiro, Ed. São José, 1975.

**e exemplo**, escrita em 1585 por Gonçalo Fernandes Trancoso.<sup>70</sup> Estas histórias, tiradas tanto na tradição oral Portuguesa quanto de fontes literárias, sobretudo italianas (via traduções espanholas) apresenta uma série de modelos de comportamento (positivo e negativo), possuindo assim como o exemplário, uma dupla função: educar ou edificar e divertir, sendo escrito de modo a prender a atenção do leitor, de forma vibrante, coloquial e com um toque humorístico. Este livro observou um grande sucesso não apenas em Portugal como também no Brasil, cuja presença já é notada em 1618.

Muito embora a palavra trancoso se referisse originariamente a histórias de cunho moralizante em particular, ela gradativamente passou a abranger contos populares de todos os tipos. Muitos desses contos populares narrados no Brasil forneceram a base para as histórias de Cordel. Os folhetos, em especial os de dezesseis ou mais páginas (romances) estão cheios de tipos e motivos padronizados de tais contos. Muitos são extraídos de histórias bem conhecidas como *A Bela e a Fera*, *Os Cisnes selvagens*, entre outros que podem ser encontrados em versões tanto orais quanto escritas no Nordeste brasileiro. Porém, é preciso que se diga que o folheto não raro, efetua transformações radicais no material de origem.

Os poetas populares que geralmente ouviram essas histórias quando crianças estão menos interessados em reproduzir fielmente o conto original do que criar uma boa história de sua própria autoria, aproveitando na maior parte das vezes apenas parte do título ou um único trecho do enredo. Por

---

<sup>70</sup> TRANCOSO, Gonçalo Fernandes. *Contos e histórias de proveito e exemplo*. Paris, Ailland & Bertrand, 1921.

exemplo, o autor que escreveu "*A princesa do Reino da Pedra fina*" com certeza inspirou-se na estória acerca de "*A princesa do Sonho sem fim*", as duas heroínas, entretanto, embora relacionadas não são totalmente idênticas. Este fato, torna difícil avaliar o relacionamento exato entre estas histórias e a tradição oral,<sup>1</sup> que é o mínimo tênue e confuso.

Considerando ainda que o modo de transmissão característico desta história é eminentemente oral, é interessante perceber que estas englobam múltiplos componentes de fontes diversas que se misturam e se confundem, sendo incorporadas à narrativa à medida em que elas vão sendo divulgadas. Contadas ou cantadas, essas histórias tradicionais passam de boca em boca, de pai para filhos, nos mais diferentes lugares e situações. Passando na maior parte das vezes por um processo de reelaboração, de recriação e de adaptação às condições locais daquele que narra. Portanto, não é difícil encontrar em um folheto que narra as bravuras do Imperador Carlos Magno cuja temática é nitidamente européia, a menção de fatos, acontecimentos ou elementos tipicamente nordestinos, que com certeza não faziam parte do cenário sócio-político e econômico da época em que viveu aquele ilustre imperador.

Existem vários estudos cuja principal preocupação é estabelecer inter-relações entre as origens dos folhetos até a sua produção atual, de modo a estabelecer elos de ligação entre a variedade de seus temas e formas de expressão com suas eventuais fontes inspiradoras. Vale salientar porém, que não

---

<sup>1</sup> Estas e outras conexões entre contos populares luso-brasileiros podem ser apreendidos em: BRAGA, Teófilo. *Contos Tradicionais do Povo Português*. Porto, Livraria Universal, sem data; CASCUDO, Luis da Câmara. Revista: *Contos Tradicionais do Brasil*. Rio de Janeiro, Tecnoprint Gráfica, 1967, 2ª ed., ROMERO, Silvio. *Contos Tradicionais do Brasil* (revista), edit. José Olympio, 1954, 4ª ed.

apenas essas fontes são inúmeras e variadas, como existe uma quantidade imensa de folhetos, o que sem dúvida dificulta traçar o seu processo de evolução de forma precisa, a não ser no que diz respeito a casos específicos, como por exemplo o da história de João de Calais, analisada por Borges (1979).<sup>72</sup> Neste caso particular toma-se como referência inicial, a versão francesa erudita de 1722 e ressalta-se que esta narrativa conserva, através dos tempos em suas versões, a mesma estrutura narrativa, sofrendo, no entanto, algumas transformações ao nível da formação discursiva que diz respeito entre outras coisas, a estrutura rítmica do texto reproduzido (verso ou prosa). A discussão acima nos leva a questionar: o que é que faz que estas histórias tradicionais possam continuar basicamente, através dos tempos, com a mesma estrutura narrativa original?

A resposta a esta questão nos parece estar associada à linguagem em que estas narrativas foram codificadas. Como sabemos a linguagem é um código, uma combinação de símbolos que apresenta uma versão primeira, "uma linguagem arquetípica", na qual se acham escritos os mitos, as lendas e os sonhos. Esta linguagem de natureza simbólica, tem a capacidade de se projetar no tempo e no espaço e de ser a mesma em épocas e culturas diferentes. Isto porque os símbolos contidos nestas histórias encontram-se relacionados a elementos essencialmente humanos e de certa forma vitais para uma existência humana harmônica, como o sexo, a vaidade, o orgulho, a vontade de poder, a atração pelo desconhecido, etc. Tais elementos exercem um profundo fascínio

---

<sup>72</sup> BORGES, Francisca Neuma Fachine. *Estrutura e Isossemias da História de João de Calais*. Dissertação de Mestrado em Letras, João Pessoa, UFPB - Campus I, 1979 (Mimeo)

constituído de pessoas analfabetas ou semi-analfabetas que geralmente identificam o folheto pela capa. Quando a capa não corresponde a uma história conhecida, geralmente compram-se folhetos de autores consagrados como Leandro Gomes de Barros e João Martins de Ataíde, que quase sempre são considerados bons. Em último caso, quando não se trata de uma história conhecida ou de um autor famoso, é o conteúdo da história, aliado à forma como o folheto é apresentado ao público, que fará com que o comprador decida-se por levar o folheto para casa onde será lido em voz alta por algum membro da família ou algum vizinho, com a seguinte ressalva: esta pessoa deverá não apenas saber ler, mas ler com “jeito”, com entonação, se possível fazendo comentário acerca da história, ou seja, de forma semelhante à observada por aquele que vende o folheto. Pois a boa aceitação do folheto depende igualmente da forma como ele é “anunciado” ou apresentado pelo folheteiro ao público.

*“...Antes deu ir pra feira, eu lia o folheto todinho quatro, cinco vez até decorar, pra quando chegar a hora de anunciar, não gaguejar, senão o matuto ia dizer esse folheto não presta...”<sup>76</sup>*

O folheto, assim como os livretos ibéricos e outros similares que o precederam, constitui-se fundamentalmente em um tipo de literatura “barata” destinada primordialmente ao lazer, diversão, entretenimento ou instrução (embora esta não seja sua principal função) das camadas populares e em especial de pessoas analfabetas ou semi-analfabetizadas, predominantemente

---

<sup>76</sup> Entrevista com Toinho da Mulatinha, Campina Grande, 1.12.92

de origem rural, embora nos últimos tempos se observe uma mudança no perfil deste público, o qual passou a incorporar outros elementos (estudantes e intelectuais) os quais contribuem para a introdução de novas temáticas pelo Cordel<sup>77</sup>.

Embora esta modalidade de literatura possua evidentemente suas características específicas. Ela, como tivemos oportunidade de constatar, não é um fenômeno isolado e único, vinculando elementos diferenciados de culturas distintas, dos quais destacamos a *Literatura de Colportage* francesa e os livretos ibéricos que datam dos séculos XVII e XVIII, que por sua vez, encontram paralelos em outros países latino-americanos. Neste resgate das fontes que contribuíram para a formação do folheto nordestino, merece destaque a herança do trovador medieval que ia de um lugar para o outro cantando não apenas histórias tradicionais como relatando fatos e acontecimentos daquele momento histórico específico, colocando-se de certa forma, tal como os nossos poetas Cordelistas, como interpretes ou porta-vozes das camadas populares, este aspecto será melhor trabalhado no terceiro item deste capítulo.

Outrossim, merece destaque na conformação dos folhetos, a estrutura básica das histórias tradicionais ou contos populares, que conservam,

---

<sup>77</sup> O senhor José Alves Sobrinho (entrevistado em Campina Grande, PB, 10.12.92) nos chamou a atenção para esta mudança do público leitor dos folhetos, após a década de setenta, o qual passou a incorporar estudantes e intelectuais. O senhor Apolônio Alves dos Santos (entrevistado em Campina Grande, PB jan.23) por sua vez, nos informou que dois aspectos principais o teriam "inspirado" a escrever o folheto *A Violência ea Reforma Agrária*. Rio de Janeiro, Luana Artes, década de oitenta: o primeiro deles foi a ampla divulgação que esta temática passou a ter pelos meios de comunicação (jornais e TV) nos anos oitenta; a segunda relacionou-se à procura por folhetos que abordassem esta temática, por parte do público leitor, o qual apresentava-se muito distinto do seu perfil tradicional, incorporando segundo o poeta, nordestinos que vinham ao Rio de Janeiro trabalhar na construção civil (como ele próprio), domésticas, "o pessoal dos morros", estudantes e intelectuais. Neste período, o senhor Apolônio comercializava seus folhetos na Feira de São Cristóvão, local do Rio de Janeiro onde são comercializados produtos tipicamente nordestinos.

na maior parte das vezes, um conteúdo moralizante, que visa educar ou edificar (como nos sermões da Igreja). Embora existam folhetos nitidamente satirizantes, de gracejos ou safadezas, mesmo nesses casos é possível subtrair uma moral subjacente, padrões ou normas de comportamentos a serem observados e postos em prática. Este fato inclusive tem chamado a atenção de estudiosos que caracterizam o poeta como conservador<sup>78</sup> e, que por ele ser assim, foge à discussão de questões políticas fundamentais como a da Reforma Agrária ou então o faz de forma crítica ou preconcebida. No nosso estudo, ao contrário, procuramos mostrar que este conteúdo moralizante implícito nos folhetos corresponde à própria formação discursiva dos mesmos. O fato dos poetas populares se omitirem a respeito de determinadas questões ou de abordá-las com uma certa cautela, tomando certas precauções, para não ferirem a elite dominante, diz respeito tanto ao fato deles temerem a censura (durante o período de repressão), como também, no caso específico da Reforma Agrária, até em desagradarem a algum proprietário em particular, o que poderia acarretar perseguições. Entretanto, o medo da violência por si só não justifica a ausência ou a forma de abordagem de um determinado tema no Cordel.

As formas dos folhetos abordarem a Reforma Agrária está ligada ao contexto sócio-histórico em que se encontra inserido o poeta, a sua formação política e ideológica as estratégias discursivas postas em prática por estes discursos, bem como ao "gosto do público"<sup>79</sup>. Considerando que o folheto

---

<sup>78</sup> Uma discussão interessante acerca do caráter conservador ou de resistência inerente às manifestações culturais populares pode ser apreendido em NETO. Antônio Augusto Arantes. *Cultura Popular: Conservadora?* Revista de Ciências Sociais - Vol. VIII, nºs 1 e 2 - 1977. Depto de Ciências Sociais e Filosofia. CH-UFC. Fortaleza-Ce, pp. 163-169.

<sup>79</sup> É interessante perceber que o "gosto" do público é socialmente construído, assim, embora a preferência por folhetos que observem uma formação discursiva calcada na tradição, é



constitui-se em um tipo de mercadoria e, nesta condição, ele necessita satisfazer ao interesse ou ao gosto daqueles que o compram, caso contrário o folheto não obtém grande repercussão. "Se a história não presta só se lê uma vez"<sup>80</sup>. Conforme podemos observar, o fato da história "prestar" ou não, diz respeito tanto à forma como o folheto se estrutura quanto ao tema trabalhado pelo poeta, quando ele não observa esta estrutura básica ou foge ao padrão comum dos temas abordados, geralmente este folheto não repercute bem entre o público. Comparemos os trechos da entrevista abaixo:

E. O senhor escreve ou já escreveu sobre política?

P. Não, nunca...

E. Por que?

P. Ah! Porque eu não falo de ninguém maior do que eu... Esse negócio de política um dia é uma coisa, no outro já muda, num viu esse negócio de COLO, tão dizem que vai voltar, agora eu falo dele, amanhã de volta e manda me prender... E mesmo o povo num gosta, esse negócio de política o povo num gosta, o povo gosta de romance do Pavão Misterioso, da Princesa da Pedra Fina, Juvenal e Marieta... Se a gente oferece esses folheto de política eles diz quero não, esse negócio de política é só de tempo em tempo. Num viu o folheto de Colo quase que eu tenho prejuízo quando eu anunciava, o povo até se benzia, e num viu aquele que morreu no mar.

E. Ulisses?

---

possível introduzir novos temas ao Cordel, a medida em que estes temas circulam pela sociedade, podendo vir a se tornar dominantes em determinados contextos.

<sup>80</sup> Este comentário foi feito por um comprador de folhetos na feira central de Campina Grande - PB.

P. É aquele que num acharo nem o corpo, vendeu pouco também...

E. A história ficou sem um final...

P. É, e o povo num gosta...

E. Tem que ter um final?

P. É, tem que tê, tem que tê, senão num tem graça.

E. E sobre a Reforma Agrária o senhor já escreveu?

P. Eu não virge Maria! Eu vou tirar a razão de um prá dá a outro, depois vem um fazendeiro num gosta e fica me perseguino; me castigano...<sup>81</sup>

Neste caso em particular o poeta, cantador embolador de coco e folheteiro Toinho da Mulatinha refere-se aos folhetos de Collor e de Ulisses Guimarães como sendo políticos ou de política. Porém, de acordo com Liêdo M. De Souza em seu livro *Classificação Popular da Literatura de Cordel*<sup>82</sup> (1976) estes folhetos pelo seu caráter eminentemente jornalístico, são classificados como sendo de "acontecimentos" ou de reportagem, apesar de se referirem a figuras políticas conhecidas e até fazerem comentários acerca de questões políticas fundamentais do momento histórico específico em que foram publicados. Folhetos de reportagem ou de acontecidos geralmente são muito apreciados pelo público. O que parece ter acontecido com os folhetos de Collor e de Ulisses é que a história ficou sem um final, ou seja, fugiu-se ao padrão comum aos folhetos de Cordel, que

<sup>81</sup> Na entrevista o poeta e folheteiro Toinho da Mulatinha (C. Grande, 1.12.1992), trata a política como uma atividade meramente institucional, ligada ao Estado e aos "políticos" (representantes do poder) e como algo que só acontece de tempos em tempos (refere-se evidentemente ao período eleitoral). Esta postura é perceptível em outros poetas, o que justifica, embora de forma parcial, o desinteresse por questões "políticas" como a Reforma Agrária. No discurso de Toinho da Mulatinha, evidencia-se também o desinteresse em tratar de questões pouco atrativas ao público, bem como, o medo de represálias dos grupos dominantes, ao se sentirem ofendidos por "alguém menor do que eles".

<sup>82</sup> SOUZA, Liêdo Maranhão de. *Classificação Popular da Literatura de Cordel*. Petrópolis, Vozes, 1976.

que necessita ter um final bem delineado, onde impreterivelmente o mal é castigado e o bem recompensado. Os folhetos acima citados apresentam um limite fundamental por tratarem de fatos reais, de acontecimentos, o poeta não pode evidentemente modificar estes fatos, transformar o enredo a sua maneira, seguindo um padrão pré-determinado, de modo que agrade ao público.

Nos próximos itens deste capítulo, analisaremos esta relação do poeta com o seu público e a caracterização do folheto como mercadoria, mas antes disso, gostaríamos de retomar uma discussão iniciada na introdução deste trabalho que diz respeito à diferenciação que costuma-se estabelecer entre a chamada literatura erudita ou científica e a literatura popular, onde a produção ficcional e poética da "elite" é classificada simplesmente como literatura, enquanto que a popular é folclore, expressão de uma cultura morta ou em vias de extinção. Neste trabalho consideramos esta distinção mecânica e artificial, por isto buscaremos a seguir discutir os pressupostos básicos desta classificação.

## **2. Literatura Erudita e Literatura Popular: Idealização e Dominação**

Um dos limites evidenciados ao nível da análise e da interpretação da literatura popular, diz respeito ao fato dos cientistas sociais, tentarem de dar a esta literatura, uma unidade artificial, uma homogeneidade aparente que se contrapõe ao conteúdo extremamente rico e diversificado destes textos. Uma característica marcante do saber científico é dar uma unidade lógica ao seu

objeto de análise, quando isto não é possível, há uma tendência a desqualificá-lo, tal fato justifica a classificação entre a literatura erudita e a popular acima esboçada.

A tradição científica que separa a chamada literatura erudita da popular, tem origem no século XIX, quando o progresso técnico-científico, separa a literatura popular e artesanal que circulava livremente no seio da sociedade, por uma outra nacionalista, industrializada, que tende a se apropriar desta literatura popular, com o pretexto de reencontrá-la e preservá-la, considerando-a enquanto parte de um passado idílico, de um tempo passado, como se ela não continuasse viva e atuante no seio da sociedade.

Michel de Certeau<sup>63</sup>, nos chama a atenção para o fato de que o nascimento dos estudos<sup>64</sup> consagrados à *Literatura de Colportage*<sup>65</sup> está, de fato ligado à censura social do seu objeto, ou seja, foi preciso que ela fosse censurada para ser estudada. Uma repressão política está na origem da curiosidade científica que aí se estabelece: a eliminação dos livros julgados "subversivos" e "imorais". Um grande número de trabalhos recentes revela-nos detalhes acerca desta questão, o próprio Nisard, nos fala sobre os efeitos nefastos que exercera sobre todos os espíritos essa quantidade de **maus** livros que a **Colportage** espalhava praticamente sem qualquer dificuldade pela França inteira advindo daí a necessidade de "*tanto reunir esses livrinhos quanto estudá-los com o mais*

---

<sup>63</sup> CERTEAU, Michel de. *A Cultura no Plural*. Campinas, SP. Papyrus. 1995. Coleção Travessia do Século.

<sup>64</sup> O livro iniciador foi o de NISARD, Charles. *Histoire des livres Populaires*. 1964, p. 1, 2ª ed.

<sup>65</sup> O termo de Colporter significa transportar consigo mercadoria à venda e designa a literatura veiculada por meio dos livreiros ambulantes (colporteurs), principalmente nos séculos XVII e XVIII.

*rigoroso zelo*<sup>86</sup>. A linguagem do “povo” minuciosamente apresentada nestes poemas burlescos, por um lado, ridicularizava os “clássicos”, o saber científico dos letrados, por outro, torna-se temível na França, particularmente à época da Fronda, em 1647-1659, colocando em risco a ordem burguesa triunfante.

Desde então, os estudos consagrados à Literatura Popular, tornaram-se possíveis pelo gesto que a retira do povo e a reserva aos letrados. Desse modo, não nos surpreendem que a julguem “em via de extinção”, que se dediquem a preservar as suas ruínas ou que a vejam como resquícios de um paraíso perdido, pela idealização do popular, através da louvação bucólica do povo.

A idealização do popular, apresenta dois momentos que são reveladores dessa ótica: o fim do século XVIII, de um lado e os anos de 1850-1890, de outro. No final do século XVIII, uma espécie de entusiasmo pelo “popular” toma conta da aristocracia liberal e esclarecida. Este fato caracteriza-se por um retorno ao campo, que representa também uma aversão e um temor: à cidade perigosa e corruptora, onde as hierarquias tradicionais se dissolvem. Daí esse retorno a uma pureza original dos campos, símbolo das virtudes preservadas desde os tempos mais antigos. O camponês francês apresentava ainda a vantagem de ser ao mesmo tempo civilizado pelos costumes cristãos, o que os torna “*sujeitos fiéis, dóceis e laboriosos*”.

Este retorno entretanto, é marcado pelo silêncio do povo, cuja palavra foi cortada para ser melhor domesticada. Este fato pode ser evidenciado

---

<sup>86</sup> NISARD, Charles. Op. Cit., nota 35.

em dois aspectos: a interpretação elitista dada as canções populares, outro indício desse confisco de um tesouro perdido, onde o prazer sentido no halo "popular" que envolve essas melodias "ingênuas" (a emoção nasce da própria distância que separa o ouvinte do suposto compositor) funda uma concepção elitista da cultura; outro aspecto concernente a esta questão, diz respeito ao fato da burguesia francesa, representada em grande parte por magistrados ou curas, se pronunciar a favor da universalização da língua francesa, através da destruição dos vestígios feudais, mantidos à revelia, pela sobrevivência dos particularismos dos dialetos populares. A instrução, assume assim, uma importância fundamental na edificação da unidade nacional francesa, pela eliminação de uma "resistência devido à ignorância".

O período de 1850 a 1890 definiu uma segunda etapa desse culto castrador voltado para um povo que se constitui a partir de então, como objeto de "ciência". É neste momento em que a Colportage é perseguida energicamente, que as pessoas cultas se debruçam deleitosamente sobre os livros populares. Em uma circular de aplicação da lei de 27 de julho de 1849 sobre a imprensa, o ministro do interior escrevia aos prefeitos: *"a característica mais comum dos escritos que tentam se espalhar no momento e os quais se na forma mais popular é dividir a sociedade em duas classes, os ricos e os pobres, representando os primeiros como **tiranos**, os segundos como **vítimas**, incitar à inveja e ao ódio uns contra os outros e preparar, desse modo, na nossa sociedade, que tanto se preocupa com a união e a fraternidade, todos os elencos de uma guerra civil"*<sup>87</sup>.

---

<sup>87</sup> CERTEAU, Michel de. Op. Cit., nota 83.

Em 30.11.1853 tem-se a criação "de uma comissão para exame dos livros de Colportage, que tinha como propósito controlar o conteúdo das obras difundidas, verificando se ele não era contrário à ordem, à moral e à religião", bem como, salvaguardar, "os operários e os habitantes dos campos", facilmente "influenciáveis", das leituras perniciosas.

A partir de 1877 (início da III República), instaura-se uma onda folclorista que deseja localizar, prender, proteger, os resquícios de uma cultura original, primitiva, em nome de uma integração racionalizada. A cultura popular define-se como um patrimônio: reforça-se a existência de uma unidade cultural, na qual uma mentalidade francesa se exprime. Assim arrumado, o domínio popular não representaria mais uma ameaça, pois à medida que é caracterizado como folclore, assume a tranqüilidade de um museu, de um passado distante, cuja dimensão ameaçadora foi eliminada.

Nas revistas folcloristas da época o termo popular está associado ao natural, ao verdadeiro, ao ingênuo, ao espontâneo, à infância. O zelo folclorista, muitas vezes, reflete um sentido político evidente. O popular é sempre identificado com o camponês e as elites são ameaçadas por uma outra fonte! As perigosas classes trabalhadoras das cidades. Assim, a arte popular passa a ser identificada da seguinte maneira: "*tudo aquilo que se produz ou se conserva do povo, longe da influência dos centros urbanos*"<sup>88</sup>. Advém dessa preocupação, a

---

<sup>88</sup> PARIS, G. Discurso de 24 de março de 1895, in *La tradition en Poitou et charente*, Paris, 1896. P. 6

necessidade de restauração da vida provinciana e de uma renovação social que deverá reencontrar o camponês no operário e conhecer as virtudes primitivas da terra.<sup>89</sup>

Mas como adentrar na alma tão obscura, tão difícil de penetrar do camponês? Reavivando suas tradições, buscando o seu espontaneísmo, a **inconsciência** de sua arte, com o intuito de dar a esta última uma organização racional, um conteúdo consciente, característico do progresso social. Neste sentido, a chamada cultura erudita se colocaria em um patamar superior em relação à cultura popular. Tal percepção, nega inclusive que as manifestações da cultura popular, possam ser de fato consideradas arte, elas só seriam assim consideradas, à medida que fossem apreendidas e reelaboradas pelo discurso científico, que lhes dá um conteúdo e uma organização racional.

Porém, a caracterização do que seja literatura popular a partir da tradição de análise que marca o final do século XVIII e meados do século XIX, apresenta-se de forma ambígua e imprecisa. Robert Mandrou, Geneviève Bolléme Marx Soriano<sup>90</sup>, vão tentar definir a literatura popular buscando sua origem histórica no antigo regime. M. Soriano por sua vez, distingue na literatura popular, "os escritos para o uso do povo e as obras **autenticamente populares**"<sup>91</sup>. Mas, se definir a literatura popular, revela-se uma tarefa quase

<sup>89</sup> No período nazista na França, tem-se a persistência destes temas, que marcaram uma outra "idade de ouro" da tradição e do folclorismo, onde o populismo dos poderosos, se manifesta, em busca de novas alianças.

<sup>90</sup> MANDROU, Robert. *De la culture populaire en France aux XVIIe et XVIIIe siècles la bibliothèque bleue de troyes*. Stock, 1964; BOLLÉME, Geneviève "Littérature populaire et littérature de colportage au XVIIIe siècle" em *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle*. Mouton, 1965. Pp. 61-92; BOLLÉME, G. *Les almanachs populaires au XVIIe et XVIIIe siècles. Essai d'histoire sociale*. Mouton, 1969; SORIANO, Marc. *Les contes de Perrault. Culture savante et traditions populaires*. Gallimard, 1968.

<sup>91</sup> CERTEAU, Michel de. Op. Cit., nota 83.



impossível, onde colocar pois "o autenticamente popular"? O popular deveria ser buscado no público leitor ou naqueles que produzem este tipo de literatura?

Chartier<sup>92</sup> observou e muitos arquivos da época confirmam: Esses livrinhos do século XVIII parecem ocupar a mesma posição que a atual Literatura de Cordel, ou seja, atenderiam a um número maior de pessoas de origem rural, embora em alguns momentos ultrapassem a fronteira das classes menos favorecidas, chegando até classes hierarquicamente superiores. Por outro lado, os próprios textos populares teriam profissionais letrados, intelectuais como autores. Assim sendo, como resolver este impasse? A idéias destes intelectuais se expressariam nas obras populares, mas seriam adaptadas ao "gosto" do público?

No nosso trabalho nos deparamos com uma tendência (tanto por parte da literatura consultada, como em algumas entrevistas que realizamos) em buscar caracterizar a "autêntica" Literatura de Cordel<sup>93</sup>, ou seja, aquela que além de observar características básicas como estruturação de versos, rima, temas comuns aos Cordéis, também atende a um público determinado e deve ser escrita por poetas "autenticamente" populares. Buscar traçar um perfil deste poeta será a nossa preocupação no próximo item deste trabalho, mas é importante frisar aqui, que segundo esta tendência de interpretação, este poeta deveria ter suas origens e interesses no campo, o que justificava inclusive a sua

---

<sup>92</sup> CHARTIER, R. *Revue Historique*, 495 (1970). Pp. 193-197.

<sup>93</sup> Esta interpretação tradicional da Literatura de Cordel pode ser observada nos autores citados na introdução deste trabalho como Luis da Câmara Cascudo (1930, 1953, 1962); Diegues Júnior (1973) e Origenes Lessa (1955). Entretanto, mesmo em trabalhos mais recentes como o de Candace Slater (1984) é possível apreender características definidoras do Cordel e dos poetas populares que se aproximam da tendência interpretativa acima esboçada.

identificação com o seu público. Tal fato, excluiria da categoria de poetas de Cordel, outros profissionais com formação "bacharelesca", que se empenhariam, sem sucesso, em imitar a formação discursiva dos Cordéis.

Nossa crítica neste estudo se efetiva em relação a esta classificação extremamente rígida do Cordel e dos poetas populares. Embora não possamos negar as especificidades das várias literaturas que circulam no tecido social, não se deve pensar o "erudito" e o "popular" como dois pólos estanques no interior da sociedade, mas como um intercruzamento constante de enunciados, que são aprovados ora por um grupo, ora por outro, que os recriam, os reelaboram, reinventando conteúdos.

A literatura produzida por um determinado grupo social, deve ser analisada a partir de uma heterogeneidade de elementos e não buscando uma unidade absoluta na qual aquilo que escapa a uma classificação pré-determinada seria desqualificado. Da classificação ou conceituação de literatura popular ou erudita, advém um limite que comumente é esquecido pelos estudiosos: aquele que escreve expressa as idéias ou pontos de vista que lhe são próprios, pessoais ou do grupo a que pertence. Entretanto, estas idéias "próprias" ou "pessoais" resultam de um feixe de enunciados sociais que são apreendidos e reelaborados pelos indivíduos. Por outro lado, o "gosto" do público, é formado, é construído, através de um processo de múltiplas escolhas, onde determinadas coisas são negadas e outras são reafirmadas, dentro do contexto específico em que o indivíduo vive e se relaciona.

Um outro limite observado na caracterização da literatura popular, diz respeito ao fato de que boa parte dos estudos científicos que se dedicam a

este tipo de literatura, pressupõe que esta seja a "infância" ou o começo da literatura erudita<sup>94</sup>. O que em outras palavras significa que o popular representa o primitivo, o autêntico, o original, as tradições culturais, das quais a literatura erudita emerge, apresentando-se como uma forma evoluída, à medida que assume a qualificação de um saber científico. Dai a preocupação fundamental em buscar a "origem" da literatura popular, a expressão autêntica dessa arte, como forma de salvaguardar uma genialidade primitiva que deve ser incessantemente preservada e reencontrada.

Ao se voltar para a França do final do século XVIII, M. Soriano<sup>95</sup> afirma que a literatura popular "muito antiga" estaria enraizada nas origens históricas do povo francês e teria sido transmitida por uma tradição oral, que emerge na literatura clássica. Ela transparece pouco a pouco na obra dos letrados, quando estes se sentem ameaçados pelas massas trabalhadoras e pensam poder captá-las.

Contrariando esta hipótese, para Bollême<sup>96</sup>, a literatura da elite do Antigo Regime degradou-se em uma literatura "popular", elaborada por letrados, especializados, possuindo a função transitória de "despertar" no povo uma necessidade de saber e de felicidade. Uma vez cumprido este papel, em fins do século XVIII, este tipo de literatura torna-se "antiquada", "obsoleta", à medida que o povo se põe a falar uma linguagem única, expressando o gosto pela verdade, pela ciência, desenvolvendo um esforço em direção à virtude. Isso porque,

---

<sup>94</sup> Esta crítica foi apreendida em CERTEAU, Michel de. *A Cultura no Plural*. Op. Cit., nota 83.

<sup>95</sup> SORIANO, Marc. *Les contes de Perrault*, p. 489.

<sup>96</sup> BOLLEME, G. *Les Almanachs populaires*. Pp. 123-124.

segundo este autor, existiria no povo, um "gosto": o do saber, ou o de ser "instruído"<sup>97</sup>, de cuja sonolência esta literatura "popular" o despertou.

Do confronto entre estas duas perspectivas de análise, parece ter prevalecido nos estudos que se dedicam à classificação da literatura popular, a idéia de que a literatura erudita teria evoluído da literatura popular e não o contrário, ou seja, a literatura popular teria surgido da vulgarização de uma literatura de elite. Este fato se expressaria no método que busca através da hierarquização das diversas versões de um mesmo conto, recuperar traços "autenticamente" populares na literatura erudita.<sup>98</sup>

Não pretendemos aqui negar a importância dos estudos que tratam sobre as origens da literatura popular, mas criticam o fato de este resgate apresentar como pressuposto básico a idéia de que esta literatura está morta ou em vias de extinção, daí a necessidade de buscar resgatá-la, preservá-la. Este fato por sua vez, relaciona-se com um outro: à medida que a "literatura erudita" ou científica "descobre" o que ela denomina de "popular", tende a ajustar esta literatura popular a um modelo de civilização, ao signo das virtudes, reforçando as qualidades primitivas do homem simples, rude, não contaminado pelas excrescências urbanas. Por conseguinte, esta literatura erudita retira da popular aspectos incômodos e ameaçadores como o sexo e a violência.

Um jornal francês de 1869, nega a sexualidade pecaminosa do homem do campo, criticando veementemente "*aquele que turva a limpidez dessas águas*" (refere-se a um folheto em particular)<sup>99</sup>. A comissão de censura, neste

---

<sup>97</sup> BOLLEME, G. *Em livre et société*, pp. 75 e 89.

<sup>98</sup> A sobriedade, a versão curta, o vigor dos versos, seriam os traços deste primitivismo.

<sup>99</sup> CERTEAU, M. *Op. Cit.*, nota 83

período, coloca-se na posição de "anjo da guarda" protetor da inocência do povo contra "as fotografias impuras"<sup>100</sup>

Em estudos como os de Nisard<sup>101</sup> e M. Soriano<sup>102</sup>, o silêncio que recobre a sexualidade na literatura popular é implausível. Em vias de regra, os conhecimentos ou as relações amorosas nas leituras eruditas de temas populares deságuam em um "sono mágico", como revela Soriano, através do conto *La belle ou bois dormant*, onde o homem casado que era amante da bela (na versão popular original), é substituído pela figura de um príncipe adolescente, e é inconsciente, num sono mágico, que ela faz amor com ele e dá á luz.

A violência, é um outro aspecto silenciado pela literatura científica, ao se apropriar de textos populares. As reivindicações ameaçadoras das "classes perigosas" são sabiamente expurgadas das análises destes textos. Para que as camadas populares intervenham ou tenham uma certa importância "política", é preciso, por exemplo, que M. Soriano deixe o terreno literário e passe à história para analisar a função e o lugar social dessa literatura.<sup>103</sup> O mesmo "esquecimento" ocorre no que concerne às revoltas camponesas, às reivindicações regionais, aos conflitos autonomistas, em suma, a violência do povo. Na realidade, as sublevações populares, emergem nas pesquisas eruditas,

---

<sup>100</sup> Idem, *ibidem*

<sup>101</sup> NISARD, M. Op. Cit., nota 84. P. 294.

<sup>102</sup> SORIANO, M. Op. Cit., nota 95.. pp. 125-130.

<sup>103</sup> SORIANO, M. "*Table ronde sur les contes de Perrault*", em *Annales ESC*, maio-junho de 1965, desenvolve, originalmente, uma abordagem fundamental das relações históricas entre uma cultura erudita e as tradições populares. A este respeito ver também *Annales ESC*, 1969, pp. 949-975.

apenas sob a forma de um objeto lastimável, donde se conclui que somente devem ser "*preservadas as tradições francesas abolidas ou desfiguradas*"<sup>104</sup>

Segundo Michel de Certeau, uma violência política explica a eliminação da violência nos estudos acerca da literatura popular. Por conseguinte, ao cultuarem imagens idílicas do passado, os letrados, reafirmam uma vitória do poder, do saber científico, sobre a caótica e fragmentada literatura popular, passando a dotá-la de um discurso formalizado, ao mesmo tempo em que domesticam o seu potencial de revolta.

Um outro aspecto relacionado a esta questão, diz respeito ao fato de que a oralidade faz parte da literatura popular e a literatura erudita ao se apropriar desta tradição oral (esboçada nos contos, poemas, canções, etc), altera a estrutura básica dos discursos presentes nesta tradição. O saber científico ao transformar a tradição oral popular em um discurso formalizado, expresso através da escrita, dotou a "literatura popular" de conteúdos e significados novos, que retiram dela seus aspectos incômodos ou ameaçadores.

A partir, principalmente, do século XIX, há uma domesticação da cultura popular, que passa a ocupar um espaço específico dentro da sociedade: o espaço do morto. O saber científico, ao voltar-se preocupadamente para as tradições populares, o faz antevendo a morte próxima ou fim eminente dessas tradições. A luta dos folcloristas se pauta portanto, no sentido da preservação, da manutenção de valores esquecidos ou ameaçados de extinção. Este resgate, todavia, apresenta uma característica peculiar: traduz uma imagem idílica do povo, que é comparado a uma criança. Ou seja, estes estudos têm como prática

---

<sup>104</sup> MANDROU, Robert. Op. Cit., nota 90. P. 163.

comum a associação "criança e povo", onde tudo aquilo que é dito da criança, serve na realidade, de alegoria para aquilo que se pensa do povo.

É interessante ressaltar, que na literatura, neste período, não existia uma distinção fundamental entre os adultos e as crianças, não havia duas sabedorias, nem duas morais. A criança é o adulto que ainda não desenvolveu totalmente as suas potencialidades, mas os valores dos pais permanecerão sendo os mesmos das crianças no futuro. É "natural" portanto, reencontrar na criança a sabedoria dos pais, da qual esta criança viria a ser a confirmação futura.

Como a criança quase não aparece nestes textos, geralmente os adultos reproduzem nos textos destinados as crianças, a imagem de si mesmos tal como a imaginam. Eles oferecem sua própria lenda, por intermédio dos adultos que são apresentados nas histórias às crianças. Da mesma forma, os nobres e burgueses, reproduzem através dessa literatura, resgatada<sup>105</sup>, a imagem que pretendem oferecer de si próprios ao "bom povo".

Associando o que foi exposto acima ao fato da literatura popular ser considerada a infância da literatura erudita, observamos que este tipo de percepção procura, na verdade, confirmar através dos textos populares, as concepções e as aspirações daqueles que buscam ajustar esta literatura "infantil" (popular) ao sonho do "adulto" (literatura erudita) e colocá-la sob o signo dos "civilizados", ou seja, adestrá-la, domesticá-la, retirando dela aspectos incômodos, inconvenientes (característicos da espontaneidade infantil), em nome do saber científico. Assim, sob o pretexto de reencontrar a "criança" (literatura

---

<sup>105</sup> Refiro-me à apropriação que a literatura erudita realiza da literatura popular.

popular) no "adulto" (literatura erudita ou científica) cria-se, institucionaliza-se no discurso científico um novo lugar para os textos populares: o lugar do morto.

Por conseguinte, um poder exprime-se neste tipo de análise: aquele que se manifesta através de um saber científico ou especializado, que apreende a literatura popular mediante a constatação do desaparecimento desta.

Outro limite observado na leitura erudita de textos populares (notadamente da Literatura de Cordel), diz respeito ao fato de se considerar estes textos como "apolíticos" (postura já evidenciada na introdução deste trabalho) ou "a-históricos" (os folhetos não estariam ligados a um contexto histórico específico)<sup>106</sup>, ou ainda, ao contrário destas duas posturas, costuma-se interpretar estes textos a partir da análise dos fenômenos sociais, como se esta literatura não apresentasse um conteúdo específico, nem sempre coincidente com o contexto social.

Analisando a incidência na literatura popular de aspectos da vida camponesa, na França do século XVIII, Soriano<sup>107</sup> procura estabelecer uma correlação entre a literatura popular e o contexto social em que ela se insere, onde algumas generalidades acerca das tensões sociais (as revoltas) no campesinato francês e sua suposta derivação ideológica (a feitiçaria), alusões ao mundo da crença e da superstição, acabam por servir de base histórica à

---

<sup>106</sup> A caracterização dos folhetos de Cordel como apolíticos e ou, a-históricos foi apreendida em grande parte das entrevistas realizadas neste trabalho, entre as quais podemos destacar: Entrevista com o Poeta e especialista em Cordéis José Alves Sobrinho (C. Grande, 4-12-92); entrevista com o professor Alzir de Oliveira (C. Grande, 3-12-92); entrevista com o folclorista Liedo Maranhão (Olinda-PE, 29-11-92). A repetição destes enunciados nos discursos dos entrevistados, bem como na literatura que se ocupa com classificação dos Cordéis (como Diegues Júnior (1983), Origenes Lessa (1955), Liêdo M. De Souza (1976), entre outros) nos levou a considerar estes enunciados relevantes nos discursos científicos ou especializados sobre a Literatura de Cordel.

<sup>107</sup> SORIANO, M. Op. Cit., nota 90. pp. 88-89.



investigação que este autor desenvolve. Estas questões, segundo ele, teriam influenciado o conjunto das manifestações artísticas desse campesinato: danças, cerimônias, canções e, naturalmente, contos. Quando não é possível estabelecer esta correlação entre a literatura popular e o contexto social em que ela se encontra presente, Soriano, desvia-se da discussão, reafirmando, o problema da incoerência desta literatura e voltando-se em direção à pesquisa da origem dos textos populares.

Definir a Literatura de Cordel como "apolítica" ou "a-histórica" é inexequível, mas querer vê-la como um simples epifenômeno social é igualmente impraticável. É certo que os Cordéis reproduzem enunciados presentes no contexto social, mas a análise dos discursos nesta literatura não deve estar subordinada aos fenômenos sociais, que se manifestam no contexto em que ela encontra-se inserida, servindo assim, apenas para justificar uma teoria previamente determinada, que busca estabelecer uma correlação entre a Literatura de Cordel e o contexto social.

A Literatura de Cordel tem suscitado ainda outros tipos de interpretações que ora a consideram "conservadora" e "alienada" ora a definem como "uma arte de resistência". Como representante deste primeiro tipo de interpretação destacamos Robert Mandrou, que ao final de sua pesquisa sobre a *Bibliothèque bleue de Troyes*, conclui que os livretos, almanaques, contos, cantos e narrativas míticas *"constituíram na realidade um freio, um obstáculo à tomada de consciência das condições sociais e políticas a que estavam submetidos esses*

*meios populares*<sup>108</sup>. O que em outros termos significa que esta literatura veicula uma forma de alienação, nos moldes marxista do termo, ou seja, como inversão do real<sup>109</sup>.

A segunda posição a qual nos referimos: a de que a Literatura de Cordel é um modelo de arte de resistência popular, se apoia no pressuposto de que toda criação que provém do povo tem necessariamente um sentido revolucionário ou transformador. Esta posição, embora nem sempre seja claramente explicitada na literatura especializada em Cordéis, pode ser apreendida nas entrelinhas dos discursos que criticam àqueles que caracterizam a Literatura de Cordel como "conservadora" e "alienada"<sup>110</sup>. Esta postura de inspiração marxista, esboça a utopia de uma "nova" relação política entre a Literatura de Cordel e o poder dominante na sociedade. Diferentemente da interpretação anterior que considera esta Literatura como um veículo de alienação popular, para esta postura, os folhetos de Cordel deixariam de ser assistemáticos, fragmentários e politicamente desorganizados, para se tornarem verdadeiramente "veículos de ação política" ou "manuais" de transformação

<sup>108</sup> MENEZES, Eduardo Diatay Bezerra. *Para uma Leitura Sociológica da Literatura de Cordel*. Revista de Ciências Sociais, Vol. VIII nº 1 e 2. Depto de Ciências Sociais e Filosofia do Centro de Humanidades. UFC., Fortaleza-CE, 1977. pp. 18-19

<sup>109</sup> A discussão sobre este termo será retomada mais adiante, quando o mesmo aparecer nos discursos dos Cordéis sobre a Reforma Agrária.

<sup>110</sup> Como exemplo de autores que criticam a caracterização da Literatura de Cordel como "conservadora" e "alienada", podemos citar: MENEZES, Eduardo Diatay B. de. *Estrutura Agrária: Protesto e Alternativas na Poesia Popular do Nordeste*. Revista de Ciências Sociais e Filosofia, vol. XI nºs 1 e 2. Depto de Ciências Sociais e Filosofia, CH, UFC, Fortaleza-CE, 1980. pp. 29-61; NETO, Antônio Augusto Arantes. *Cultura Popular: Conservadora?* Revista de Ciências Sociais e Filosofia, vol. VIII, Fortaleza, CE, 1977. pp. 163-169; NETO, Antônio Fausto. *O Discurso Punido (Uma leitura em torno da Literatura de Cordel)*. Rev. C. Sociais e Filosofia, vol. VIII, nº 1 e 2, Depto de Ciências Sociais e Filosofia, CH, UFC, Fortaleza-CE, 1977. pp. 143-162. Nestes textos é possível apreender imagens que se aproximam da definição dos Cordéis como "arte de resistência popular", através da repetição de enunciados que apontam para um sentido "revolucionário" ou transformador nos folhetos.

social. Procedimento que retira do Cordel a multiplicidade e a riqueza de seus conteúdos, para submetê-lo a unidimensionalidade de uma teoria já previamente determinada.

Sem querer ampliar ainda mais a discussão acerca das limitações das análises que se dedicam à classificação ou caracterização da Literatura de Cordel, gostaríamos de enfatizar que o caráter das afirmações apresentadas aqui deriva das inclinações teóricas-metodológicas dos autores destas análises, que expressam idéias ou pontos de vista que lhes são "próprios" ou do grupo a que pertencem e ainda, que confirmam suas concepções e aspirações através do seu objeto de estudo.

Este fato não pode ser negado, mesmo quando o cientista social se propõe a dar voz aos "oprimidos", "aos silenciados", ele o faz a partir de uma visão "pessoal", de sua formação acadêmica ou de escolhas políticas.

Os procedimentos científicos não são inocentes: o saber está ligado a um poder que o autoriza. O saber científico ao procurar dar uma unidade lógica (herança de nossa tradição de pensamento lógico formal) ao seu objeto de análise, se apropria, estiliza, domestica este objeto. Portanto, não tenhamos ilusões, ao conceituar ou classificar um dado objeto, estamos na realidade nos apropriando dele, nós o estamos negando, uma vez que, este não se trata mais do mesmo objeto (que por sua vez, também não é homogêneo), mas de uma reelaboração, de uma criação.

Assim considerando, fica claro que não devemos tratar os discursos no Cordel como uma unidade absoluta nem como total dispersão, mas como um

conjunto de enunciados que conduzem estes discursos a uma unidade relativa e circunstancial, que não deve ser absolutizada.

A origem ou a forma como esta Literatura se estrutura, não deve por si só, ser a unidade explicativa dos discursos que nela se apresentam. Por outro lado, os chamados discursos científicos ou eruditos sobre a Reforma Agrária não devem tampouco servir como modelos comparativos para os discursos na Literatura de Cordel sobre esta Reforma, mesmo porque, tanto uns como outros são construídos e desconstruídos a partir do embate de idéias presente no tecido social, não existindo portanto, um discurso totalmente original, próprio de um determinado grupo, mas reelaborações, criações. É certo que o Cordel apresenta um código de linguagem particular, uma formação discursiva específica, mas os discursos nele expressos, são diversamente influenciados, combinando enunciados diferentes e dando à temática Reforma Agrária conotações distintas dos discursos dominantes na sociedade, pois mesmo havendo a apropriação de enunciados destes discursos dominantes, os discursos resultantes desse processo, se apresentam de forma diferente, mediante um processo de reelaboração destes enunciados.

Por outro lado, a idealização da literatura popular (que é vista como a "infância" da literatura erudita) faz com que os poetas populares se apropriem e reelaborem enunciados deste discurso, expressando nos folhetos, uma imagem idealizada do povo, onde características como uma inocência primitiva associada a uma sabedoria inata (não advinda de uma educação formal) e uma moral subjacente, expressam na verdade, os anseios e as aspirações, daquele que

escreve estes folhetos. Estas imagens serão resgatadas no próximo item deste capítulo.

### 3. Quem é o Poeta de Cordel?

A partir da análise dos enunciados presentes nos discursos literários sobre o Cordel<sup>111</sup> e nas entrevistas que realizamos<sup>112</sup>, observamos a repetição das seguintes imagens do poeta de Cordel: tem origem rural, geralmente alfabetiza-se sozinho com a ajuda de folhetos, homem de poucas letras, mas que tem um dom especial, quase divino de dizer mais "enfeitado" aquilo que as pessoas já conhecem (trata em geral de questões que se relacionam aos costumes ou práticas cotidianas do seu público), faz, ou pelo menos fez durante algum tempo, do folheto sua principal fonte de renda e por fim, se diz porta-voz ou representante fiel do seu público, que é constituído em sua maioria por homens pobres do campo.

---

<sup>111</sup> Na literatura especializada sobre Cordéis que apresenta estas imagens do poeta de Cordel destacamos: SLATER, Candace. *A Vida no Barbante. A Literatura de Cordel no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984; ARANTES, Antônio Augusto. *O Trabalho e a Fala (estudo antropológico sobre os folhetos de Cordel)*. Campinas - SP, FUNCAMP, sem data, mimeografado; TERRA, Ruth Brito Lêmos. *Memórias de Luta: Literatura de Folhetos no Nordeste (1893-1930)*. São Paulo, Instituto de estudos Brasileiros-USP, 1981.

<sup>112</sup> Estas imagens se repetem também nas entrevistas realizadas com poetas de Cordel como: José Alves Sobrinho (C. Grande, 12-12-92); Apolônio Alves dos Santos (C. Grande, 4-12-92); Toinho da Mulatinha (C. Grande, 1-12-92), Natanael de Lima (C. Grande, 4-12-92). Estes poetas apresentam origens, interesses, práticas e costumes comuns, embora tenham desenvolvido trajetórias de vida diferenciadas. Dentre estes, Natanael de Lima é o único que conserva a dupla condição de camponês-poeta, ou seja, que alia suas atividades de poeta ao trabalho no campo.

Quando o poeta de Cordel não apresenta as características acima esboçadas, há uma tendência à desqualificação dos folhetos, os quais não são considerados verdadeiramente populares.

O professor Roberto Benjamin em seu trabalho: **Doutor! Que faz em Cordel** (1985), estabelece uma distinção entre os poetas de Cordel e os poetas-não-populares, os quais ele denomina de poetas-doutores, isto é pessoas de classes superiores, "que dominando as técnicas da poesia popular chegam a se expressar na linguagem popular"<sup>113</sup>. A partir desta distinção ele discute critérios possíveis para verificar a autenticidade dos folhetos populares. Este trabalho de Roberto Benjamin inspirou-se em um outro com o mesmo título do poeta pernambucano Jota Barros que denuncia através dos seus versos a concorrência desleal exercida pela presença de "doutores" na Literatura de Cordel:

Apareceu Jornalistas  
 E até advogados  
 Estragando os recados  
 Dos poetas repentistas  
 Que antes eram artistas  
 Tratados por menestrel  
 Hoje um tal bacharel  
 Quer lhe atrazar o pão  
**Doutor é poluição**  
**Nos livretos de Cordel**<sup>114</sup>

<sup>113</sup> BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. *Doutor! Que Faz em Cordel?* Separata Cad. Ômega Univ. Fed. Rural PE. Série Ciências Humanas, Recife-PE, 1(1):35-45, 1985. P. 25

<sup>114</sup> BARROS, Jota. *Doutor! Que faz em Cordel?* In BENJAMIN, Roberto op. cit. Nota 113.

A mesma questão apresentada por Roberto Benjamin preocupa o escritor Veríssimo de Melo<sup>115</sup>, que levantou o problema da autenticidade de poemas, que sob a forma de Cordel, produzidos por poetas-não-populares, passam a ser incluídos no corpus da literatura popular em verso.

Segundo Roberto Benjamin, a presença dos doutores na Literatura de Cordel apresenta duas situações diferentes: os poetas-doutores, isto é, poetas populares que conseguem obter diplomas universitários; e os doutores-poetas, isto é pessoas das classes superiores, com formação universitária, que resolvem se dedicar à poesia, escolhendo como veículo o folheto popular<sup>116</sup>.

Na literatura erudita, geralmente os poetas populares são apresentados como analfabetos ou semi-alfabetizados (a própria tradição oral dos folhetos reforça esta idéia) e possuindo uma condição de vida miserável<sup>117</sup>.

Entretanto, temos encontrado tanto poetas que publicam folhetos com uma ortografia correta, como muitos outros como Olegário Fernandes<sup>118</sup>, que escrevem com pleno domínio da língua portuguesa e ainda corrigem os companheiros de profissão e até autores considerados eruditos.

Houve (e ainda há) poetas que nasceram e viveram (ou vivem) na mais completa condição de pobreza, embora entre os membros do grupo do qual

---

<sup>115</sup> MELO, Veríssimo de. *Literatura de Cordel: Problemas e Sugestões*. Revista tempo Universitário, Natal, 6(1):233-239, 1980.

<sup>116</sup> BENJAMIN, Roberto. Op. Cit., nota 113 p. 26

<sup>117</sup> Tais idéias e conceitos são veiculada por exemplo, na revista Interior do Ministério Interior, a qual em 1981 publica: "...o poeta, geralmente analfabeto, estrutura o enredo..." "o editor... único elemento do processo necessariamente alfabetizado..." "raro o romancista que sabe escrever". In Sertão só se Informa Bem Quando o Cordel Aparece. Interior, Brasília, 7-38):38, maio/jun, 1981.

<sup>118</sup> Esta informação foi obtida em BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. Op. Cit., nota 113. p. 37.

fazem parte (constituindo principalmente por homens pobres do campo) desfrutassem de um status especial conferido pela sua condição de poeta. Outros porém ou vieram de famílias de melhor condição social, embora pertencentes às camadas populares da sociedade ou ascenderam e chegaram à condição de comerciantes remediados, donos de tipografia ou pequenos proprietários, vindo inclusive a incorporar a problemática de sua nova condição aos folhetos.

A preocupação em distinguir o poeta-popular de um poeta-não-popular, levaria autores como Ruth Terra<sup>119</sup> a caracterizar este último pelo vocabulário. No conjunto da produção dos "doutores-poetas" observa-se a influência da chamada "poesia matuta" de que Zé da Luz e Catulo da Paixão Cearense foram os maiores expoentes. O poeta matuto como afirmam Átila Almeida e José Alves Sobrinho "erra de propósito, falsifica a linguagem e a psicologia do homem do campo, sem instrução é verdade, mas sem nenhuma vocação para representar o papel caricatural e ridículo que lhe é atribuído". Segundo eles, nenhum homem do campo por mais "ignorante" que seja, fala como escrevem os poetas matutos. "Ao estropiar a linguagem essa categoria de poetas (refere-se aos "doutores-poetas") se distancia léguas do poeta popular".<sup>120</sup> Apesar da poesia matuta soar falsa aos especialistas, ela continua a exercer um fascínio muito grande tanto entre os leitores como para os ouvintes.

---

<sup>119</sup> TERRA, Ruth. *Memória de lutas: Literatura de Folhetos do Nordeste 1893-1930*. S. Paulo, Globo Ed., 1983. P. 158.

<sup>120</sup> ALMEIDA, Atila e ALVES SOBRINHO, José. *Dicionário bio-bibliográfico de repentistas e poetas de bancada*. João Pessoa, Imprensa Universitária, Universidade Federal da Paraíba, 1978. V. 1, p. 150.



No nosso trabalho, não desenvolvemos este tipo de classificação tão rígida como a acima esboçada, nele os discursos são interrogados simplesmente enquanto discursos, sendo capaz assim, de dar conta do que se diz em todos os seus domínios, sem estar limitado por essas divisões. É certo que na observação da formação discursiva dos folhetos, são considerados aspectos como o modelo narrativo comum aos Cordéis, o contexto socio-histórico ao qual o folheto se refere e a caracterização do poeta e do seu público, que inclui entre outras coisas as relações políticas que este poeta estabelece e o ambiente social em que este produz e comercializa seus folhetos. Entretanto, estes aspectos são resgatados apenas à medida em que determinados enunciados surgem nos discursos dos Cordéis, levando-nos a buscar compreender as estratégias postas em prática nestes discursos. Consideramos que de fato, existe uma apropriação por parte das camadas superiores da sociedade, da tradição oral do povo, mas a literatura popular também se apropria e reelabora enunciados da chamada literatura erudita. Os poetas populares muitas vezes reproduzem nos folhetos, através do matuto, do homem pobre do campo, esta imagem estereotipada expressa na poesia matuta, que na verdade, na maioria das vezes, é a imagem que eles fazem de si mesmos.

O poeta Cordelista ao se colocar na posição de porta-voz, de representante fiel das aspirações populares, dá vida e voz aos personagens dos textos que produz, os quais repetem a própria imagem deste poeta. O espontaneísmo do homem pobre do campo, que o diferencia do cidadão, revela elementos de uma "cultura específica" e assegura ao poeta um poder que advém

de um saber diferenciado: aquele de conhecedor dos costumes e práticas cotidianas do homem do campo, uma vez que ele próprio tem suas origens no meio rural, embora tenha posteriormente, por sua arte ou ofício, ascendido a uma posição hierarquicamente superior dentro do grupo do qual se diz porta-voz, e é esse pretense distanciamento que assegura melhor o seu saber (e o poder inerente a ele).

Por outro lado, essa "cultura específica" do homem pobre do campo, explorada nos folhetos, é alterada no sentido de ajustá-la ora aos sonhos e aspirações de seu público que vem se diversificando nos últimos tempos (notadamente após os anos setenta), passando a incorporar elementos das camadas médias urbanas<sup>121</sup>, ora a um padrão de civilidade, onde a sexualidade e a violência, sempre são acompanhadas de um conteúdo moral ou religioso, através do qual, os Cordelistas, revelam uma certa pedagogia. Este último aspecto, relaciona-se tanto ao modelo narrativo comum aos Cordéis, quanto ao fato dos poetas buscarem se "apropriar" da natureza de seus leitores (da forma como imaginam a si mesmos e à realidade em que vivem), com o intuito de fazer

<sup>121</sup> Embora não tenhamos realizado uma análise mais sistemática acerca do novo perfil dos compradores de folhetos, observamos nos vários discursos analisados a repetição dos seguintes enunciados: "Hoje em dia quem procura folhetos é pessoal de colégio, de universidade, estudantes e professores que se interessam para pesquisa e outros para fazer coleção" (entrevista com José Alves Sobrinho, C. Grande, 4-12-92); "vendo para os estudantes, quem compra mais são eles, os estudantes" (entrevista com Toinho da Mulatinha, C. Grande, 1-12-92). O senhor Apolônio Alves (entrevistado em 4-12-92) ao ser indagado sobre os motivos que o levaram a escrever sobre a Reforma Agrária, na década de oitenta, afirmou: "É devido à procura do povo... Eu estava no Rio de Janeiro ainda quando escrevi aquele folheto (refere-se ao folheto: *A Violência e a Reforma Agrária*)... Aqueles pesquisadores, colegiais, aqueles estudantes da universidade... procurava todo domingo: não tem nada de Reforma Agrária aí não? Na mesma entrevista, o Sr. Apolônio estabelece uma distinção entre o público daqui, que segundo ele, ainda continua sendo tradicionalmente rural (embora, nos últimos tempos, tenha incorporado elementos da zona urbana) e o do Rio de Janeiro, que apresenta-se bem mais diversificado, incorporando não apenas os elementos acima citados, como nordestinos (homens pobres do campo) e mineiros (do interior de MG) que migraram para o Rio de Janeiro, em geral, para trabalhar na construção civil, além dos cariocas dos morros.

aflorar os "instintos" ou as "necessidades" que esse mesmo público, desejaria desenvolver.

Segundo Thompson (1998), o conceito de "cultura popular" deve ser colocado firmemente dentro de contextos históricos específicos, para evitar generalizações, que esvaziam o seu conteúdo<sup>122</sup>.

Em P. Burke (1989), esta cultura é entendida como "sistemas de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas (desempenhos e artefatos) em que se acham incorporados"<sup>123</sup>. Mas para Thompson, uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o **escrito e 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 ortodoxia religiosa predominante, assume a forma de um "sistema". E ainda segundo este autor, 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.

Analisando os usos e costumes populares e a forma como estes se manifestam na cultura dos trabalhadores ingleses no século XVIII e parte do XIX, Thompson defende a tese de que a consciência e os usos costumeiros eram particularmente fortes neste período. E a partir daí, critica nos estudos que se ocupam dos séculos XVI e XVII a tendência de ver o século XVIII como uma época em que esses costumes se encontravam em declínio. Esta situação,

---

<sup>122</sup> THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum. Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional*. São Paulo, Companhia das Letras. 1998. P. 17.

<sup>123</sup> BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo, Cia. Das Letras, 1989.

segundo estes estudos, devia-se ao fato de que o povo estava sujeito a pressões para “reformatar” sua cultura segundo normas vindas de cima, a alfabetização suplantava a transmissão oral, e o esclarecimento escorria dos estratos superiores aos inferiores. Entretanto, lembra Thompson, as pressões em favor desta “reforma” sofriam uma resistência teimosa; e no século XVIII viu-se abrir um sulco profundo entre a chamada “cultura de elite” e a popular.

No seu estudo *Cultura popular na Idade Moderna* (1978)<sup>124</sup>, Peter Burke sugere que isso ocorreu em toda a Europa, e que uma das conseqüências disto foi o surgimento do folclore, à medida que estudiosos das camadas superiores da sociedade promoveram a investigação da “pequena tradição” plebéia, registrando seus estranhos hábitos e ritos. Quando surgiu o estudo do folclore, esses costumes já começavam a ser vistos como “antiguidades”, resíduos do passado. Assim, desde a sua origem, o estudo do folclore teve este sentido de distanciamento entre a chamada “cultura de elite” e a popular, implicando superioridade da primeira em relação a segunda e subordinação da segunda em relação a primeira.

Durante século e meio, o método preferido dos colecionadores foi reunir esses resíduos como “costumes de almanaque”, que encontravam seu último refúgio nas províncias mais remotas. Conforme declarou um folclorista do século XIX, cujo objetivo era descrever “os antigos costumes que ainda subsistem nos recantos obscuros do nosso país, ou que sobrevivem à marcha do progresso na nossa agitada existência urbana”<sup>125</sup>.

---

<sup>124</sup> BURKE, Peter. Op. Cit., nota 123

<sup>125</sup> DITCHFIELD, P.H. *Old english Customs extant at the present time*. 1896, prefácio.

Nos séculos posteriores, o termo "costume" foi empregado para definir boa parte do que hoje está implicado na palavra "cultura". O costume era a "segunda natureza" do homem<sup>126</sup>. Francis Bacon descreveu o costume como uma conduta mecânica, habitual e induzida: "*Os homens professam, protestam, comprometem-se, pronunciam grandes palavras, para depois fazer o que sempre fizeram*"<sup>127</sup>. Considerando ser o costume a principal diretriz da vida humana, Bacon afirma ser necessário induzir os homens, desde cedo, a terem melhores hábitos.

Para Bacon a educação não passa de um costume adquirido. Bernard Mandeville, cem anos depois, tão convencido quanto Bacon da "*tiranía dos costumes que prevalece sobre nós*"<sup>128</sup>, estava menos inclinado a aceitar a educação das camadas populares as quais deveriam habituar seu corpo ao trabalho e manter-se distante do aprendizado da leitura, da escrita e da aritmética, que "é muito pernicioso aos pobres"<sup>129</sup>.

Se aos pobres se negava o acesso à educação, restava a eles recorrer à transmissão oral, com sua pesada carga de "costumes". Muitos costumes eram endossados e freqüentemente reforçados pela pressão e protestos populares.

Segundo Thompson, 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 à transmissão oral, com seu

---

<sup>126</sup> THOMPSON, E.P. Op. Cit., nota 122. P. 14

<sup>127</sup> Idem, ibidem.

<sup>128</sup> MANDEVILLE, Bernard. *The fable of the bees*. Harmondsworth, 1970. P. 191 e 334.

<sup>129</sup> Idem, ibidem. p. 294

repertório de anedotas e narrativas exemplares. Sempre que a tradição oral é suplementada pela alfabetização crescente, os produtos impressos de maior circulação (brochuras com baladas populares, almanaques, panfletos, relatos de crimes, etc) tendem a se sujeitar às expectativas da cultura oral, em vez de desafiá-las com novas opções.<sup>130</sup>

No nosso trabalho compreendemos a "cultura popular" a partir da perspectiva de Thompson, como um emaranhado de relações que combina um feixe de componentes: ritos, modos simbólicos, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho. Este termo é considerado aqui dentro de contextos históricos específicos e mediante à dispersão de elementos opostos, sendo caracterizado pelo embate de relações. A unidade possível dessa cultura se manifesta em determinadas circunstâncias, onde sistemas de atitudes, valores, significados e formas simbólicas são compartilhados pelos membros de um determinado grupo na sociedade. Sendo que, estes sistemas não são fechados ou homogêneos, eles se relacionam com outros elementos de outras culturas no tecido social, se apropriando e reelaborando estes elementos, com os quais, após este processo de reelaboração, guardam semelhanças substanciais.

A Literatura de Cordel representante da tradição oral da cultura popular, transmite com vigor e também gera desempenhos ritualísticos ou estilizados, na recreação ou em formas de protestos. Ela é originariamente uma literatura de formas "conservadoras", que recorre aos costumes tradicionais e

---

<sup>130</sup> THOMPSON, E. P. Op. Cit., nota 122. P. 18.

procura reforçá-los. Mas é ao mesmo tempo **rebelde**, à medida em que resiste, em nome dos costumes, às racionalizações e modernizações das práticas sociais e econômicas, que comprometem os direitos de uso costumeiros (calcados na tradição) dos homens pobres do campo, ou à destruição violenta de padrões de comportamento valorizados por estes homens.

Essa ambigüidade observada no Cordel, também é perceptível na própria caracterização dos poetas populares, que aliam o "conservadorismo" à rebeldia, à medida em que procuram reforçar os costumes tradicionais dos homens do campo, ameaçados pela racionalidade e modernização imposta pela "cultura de elite". A identidade destes poetas mostra também uma certa ambigüidade, pois é possível perceber nestes indivíduos, identidades que se alternam, uma deferente aos costumes e a "moralidade oficial" (dominante na sociedade), outra rebelde (conforme observamos acima). Isto ocorre pelo fato dos poetas construírem uma imagem para si mesmos e para os outros, a qual oscila de acordo com o contexto em que esta imagem é construída. Neste processo de construção, considera-se também as relações sociais que este poeta estabelece e as estratégias discursivas postas em prática por ele.

A noção de identidade aqui esboçada, se aproxima do conceito observado por Romano (1986), *"A identidade enquanto categoria, é um produto social, construída na história coletiva do grupo, logo não é universal... é através de relações específicas que os grupos estabelecem em sua história que a identidade social se constitui como um "nós" em contraste com "outros"*<sup>131</sup>

---

<sup>131</sup> ROMANO, Jorge O. *Identidade e política: representações e construção de identidade política do campesinato*. In *Relações de poder: mudanças e permanências*.

A identidade do poeta popular se constitui em relação ao grupo que ele se origina e do qual se diz representante<sup>132</sup>. A identidade social que aí se estabelece, se caracteriza com a atualização de um processo contrastivo, onde elementos específicos desse grupo são reforçados em oposição a outros característicos de outros grupos, e *"implica a afirmação do nós diante dos outros"*.<sup>133</sup>

Contudo, o processo de construção da identidade depende das circunstâncias e das pessoas com quem se interage. O que em outras palavras significa que dependendo da situação em que se está vivendo, o indivíduo ou grupo renúncia à sua identidade "originária", em favor de uma outra com possibilidades de ter ganhos, embora posteriormente a identidade anterior possa ser acionada.

Esta situação, justifica o fato dos poetas populares apresentarem identidades um tanto quanto "ambíguas". A identidade não é um sistema homogêneo, ela apresenta-se enquanto um processo em construção e neste caso em particular, os poetas criam uma imagem para si e de si para outros, que não está livre de mudanças, de transformações.

Por isso, concordamos com Pollak (1992), quando este define identidade como: *"a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e na sua própria*

---

<sup>132</sup> Refiro-me ao grupo constituído por homens pobres do campo.

<sup>133</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976. Pp. 5, 6 e 11



representação, mas também da maneira como quer ser percebida pelos outros<sup>134</sup>.

Esta imagem varia em conformidade com a situação vivenciada pelo poeta popular (contexto sócio-histórico, relações estabelecidas e estratégias discursivas postas em prática por ele), o qual pode "renunciar" a uma identidade originária (tradicional)<sup>135</sup>, em favor de uma outra, conforme os interesses em jogo em determinados momentos. Isto porque, conforme observa Pollak: *"Ninguém pode construir uma auto imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação, em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros"*<sup>136</sup>.

Este fato caracteriza a adoção de determinadas posturas pelo poeta Cordelista, que se empenha em agradar seu público, em escrever o que seu público quer escutar. Isto porque, nesta relação do poeta com o público, encontra-se em jogo também o aspecto econômico, já que o Cordelista depende financeiramente da venda dos seus folhetos e, principalmente, a legitimação de sua posição de porta-voz do seu público. Esta legitimação se efetiva através dos próprios discursos traduzidos na linguagem do Cordel, quando o poeta dá voz e alma aos seus personagens, fazendo com que estes repitam enunciados que ele julga serem característicos do seu público.

---

<sup>134</sup> POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. Vértice, Vol. 5. nº 10. 1992. P. 204.

<sup>135</sup> Refiro-me ao perfil ou a imagem tradicional do poeta, assinalada no início deste item.

<sup>136</sup> POLLAK, Michael. *Op. Cit.*, nota 134. p. 204.

Na verdade, a postura de “*escravo do público*”, encerra uma relação de poder, no sentido claro de que o saber gera poder. O poeta assume uma posição distinta dentro do seu grupo: a posição de **letrado**. Ele é o homem culto do grupo, aquele que possui um conhecimento especializado, um dom especial que Deus lhe deu. Escrever o que o público quer ouvir, legitima esta posição, ao mesmo tempo, que coloca o poeta em uma posição de destaque entre os seus companheiros de profissão. Não se trata aqui portanto, apenas de vender folhetos, mas de se destacar na profissão, de ter a admiração do público e o respeito dos colegas.

Considerando as mudanças no perfil do público do Cordel, torna-se perceptível, as transformações nos papéis ou funções assumidas pelo poeta, as quais se expressam nos discursos dos folhetos. O poeta, dependendo das circunstâncias, reproduz e, ou; reelabora padrões de comportamento dominantes na sociedade, na tentativa de se aproximar do poder institucionalizado ou com o intuito, de se colocar como intermediário entre o seu público e as várias instâncias de poder presentes na sociedade. A tentativa de agradar a grupos sociais distintos, refletirá também na escolha e na forma de abordagem das temáticas nos Cordéis.

Ao buscar se destacar em meio ao seu grupo, que inclui não apenas o público mas também outros colegas cordelistas, o poeta procura “criar” um estilo, que se traduz na produção de si próprio. Ou seja, para se afirmar enquanto profissional competente e próspero, o poeta introduz no seu discurso e nas suas práticas, uma postura comedida, elegante, educada, cortês. Esta

postura se reflete tanto nos seus versos, quanto na sua forma de apresentação: discurso verbalizado ou não, maneira de vestir, postura trejeito social, etc.

Entretanto, nenhuma técnica, estilo ou aptidão profissional podem ser adquiridas sem exercício, sem disciplina. Os poetas populares ao dominarem sua arte, ao “criarem” para si um modelo ou padrão de comportamento, estão na verdade, exercendo um adestramento de si por si mesmos. Este processo de adestramento que se efetua principalmente através da escrita, reside no fato de se escrever para si e para outrém.

A prática de si, segundo Sêneca<sup>137</sup>, implica na leitura de outros que lhe serviram de guia ou exemplo, pois não é possível tirar tudo do fundo de si próprio, nem armar-se por si só com os princípios da razão indispensáveis à contenda. Neste sentido, observa-se que na produção de si mesmos, os poetas populares se pautam em outros discursos ou na leitura que outros fizeram a seu respeito, criando a partir dos enunciados presentes nestes discursos, a sua própria história. Este fato foi observado nas entrevistas que realizamos, à medida que havia uma coincidência entre a caracterização dos poetas populares na literatura especializada em Cordel e as trajetórias de vida narradas por estes mesmos poetas.

De acordo com Foucault (1992)<sup>138</sup>, o autor (poeta, escritor) constitui a sua própria identidade mediante escolhas que ele concretiza a partir de leituras realizadas e, ou; da apropriação e reelaboração de enunciados presentes no

---

<sup>137</sup> SÊNECA. Cartas a Lúcio, 2. In FOUCAULT, Michel. *O que é um autor*. VEGA, 1992. Passagem. Pp. 138-139.

<sup>138</sup> FOUCAULT, Michel. *A escrita de si in O que é um autor?* Op. Cit., nota 137. Pp. 129-160.

tecido social. Ao estabelecer estas escolhas, desenha-se um auto-retrato, define-se uma identidade por comparação com outros.

Entre os poetas Cordelistas existe uma prática bastante comum, que é a autobiografia em forma de versos. Segundo Foucault, a escrita de si, transforma a coisa vista ou ouvida "em forças e em sangue"<sup>139</sup>, ou seja, ela transforma-se no próprio escritor, o qual passa a ser descrito a partir de um princípio de ação lógico, de uma correlação entre leitura e escrita, a qual passa a constituir a própria alma do escritor. É através desta escrita "pessoal" que o poeta passa a ser reconhecido pelos outros (tal como ele imagina ser), abandona o anonimato (deixa de ser um a mais na multidão) e resiste a morte (destino natural reservado aos homens comuns) já que a função de autor, transcende a existência física, material.

Ao desenvolver uma discussão acerca do termo autor, Foucault nos chama a atenção para o fato de que o autor é uma função que caracteriza um modo particular de existência, circulação e operatividade de certos discursos numa dada sociedade. O autor segundo Foucault, é antes de tudo *"um instrumento de classificação de textos e um protocolo de relação entre eles ou de diferenciação face a outros, que caracteriza um modo particular de existência do discurso, assinalando o respectivo estatuto numa cultura dada"*<sup>140</sup>

A "função-autor" está portanto ligada aos sistemas legais e institucionais que circunscrevem, determinam e articulam o domínio dos discursos. Porém, esta função não opera de maneira uniforme em todos os

---

<sup>139</sup> Idem, ibidem.

<sup>140</sup> FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Op. Cit., nota 137. P. 21.

discursos, em todas as ocasiões e em qualquer cultura, ela não é definida pela atribuição espontânea de um texto ao seu criador e sim através de uma série de procedimentos rigorosos e complexos, e não se refere puramente a um indivíduo concreto, na medida em que dá lugar a uma multiplicidade de egos e a uma série de posições subjetivas que podem ser ocupadas por todo e qualquer indivíduo susceptível de cumprir tal função.

Destituído de sua caracterização soberana de autor de textos, o sujeito dissolve-se em uma complexa e variável função no domínio dos discursos.

Deste modo, afirma Foucault, os grandes autores como Homero, Aristóteles, Freud ou Marx devem ser encarados como iniciadores de práticas discursivas, que produzem não só a sua própria obra, mas a possibilidade e as regras de formação de outros textos.

Limitando-nos à relação particular entre o autor e o Cordel, questionamos o perfil tradicional do poeta popular, como elemento caracterizador de folhetos populares "autênticos". Nossa crítica a esta caracterização, se pauta nos seguintes aspectos: a análise arqueológica, subverte os princípios consagrados da autenticidade autoral, mostrando que na moderna cultura ocidental, a individualização do autor é antes de mais nada fruto da disciplinarização das condutas dos indivíduos na sociedade. Por outro lado, considerando o autor de textos como uma função variável no âmbito dos discursos, concluímos ser a caracterização acima mecânica e artificial, principalmente no que diz respeito ao Cordel, onde os poetas compartilham

temas, se "apropriam" de histórias de outros e na maior parte das vezes, utilizam-se de pseudônimos para assinar as "suas obras".

Um outro aspecto a ser considerado na produção de um modelo ou padrão de comportamento (a produção de si) pelos poetas de Cordel, diz respeito à eloquência com a qual este poeta deve apresentar (cantar) o folheto, haja vista que, esta eloquência acaba servindo como objeto de qualificação tanto do poeta, quanto do folheto. Isto porque na grande maioria dos casos, é a forma de apresentação do Cordel que consegue convencer o comprador a levar o folheto para casa. Este aspecto está relacionado à caracterização do folheto como mercadoria, o qual trataremos a seguir.

#### **4. O folheto como Mercadoria**

Neste item, tratamos principalmente de questões ligadas à produção e comercialização de folhetos, às quais relacionam-se alguns aspectos dos discursos expressos pelos poetas de Cordel.

Os folhetos são tratados aqui como produto social, como resultado de uma atividade econômica e ao mesmo tempo, como um ato de comunicação, de entretenimento, observando ainda um conteúdo moralizante, pedagógico.

A grande maioria dos autores consultados por nós apontam os folhetos como um fenômeno cultural que pertence a uma região específica: o Nordeste. Fora do Nordeste os folhetos são quase sempre encontrados em estreita associação com os nordestinos. Nas grandes cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, por exemplo, é possível comprar folhetos de vendedores

ambulantes perto de estações ferroviárias e dos terminais rodoviários onde chegam ou passam nordestinos, bem como nas áreas onde eles se concentram como moradores<sup>142</sup>. No Rio de Janeiro os folhetos de Cordel se concentram na feira de São Cristóvão, que é uma feira tradicionalmente nordestina, onde estes costumam encontrar conhecidos e parentes aos domingos e saber notícias dos familiares, conforme nos relata o poeta Apolônio Alves dos Santos nos versos abaixo:

*No campo de São Cristóvão  
Se apresenta a figura  
Das feiras do meu nordeste  
Pois tudo tem com fartura  
Desde a carne de sol  
Peixe seco e rapadura*

*Tem poetas violeiros  
Cada qual bom menestrel  
E vários revendedores  
De folheto de Cordel  
E boas comidas típicas  
Buchada e sarapatel.  
É aonde os nordestinos  
Encontram seus conhecidos  
Avistando alguns parentes  
Que não serão esquecidos  
E também sabem notícias  
De todos entes queridos.<sup>143</sup>*

Mesmo os folhetos publicados pela editora Luzeiro, que é uma editora estabelecida em São Paulo, em geral são escritos por poetas nordestinos

---

<sup>142</sup> Estas informações foram obtidas em ARANTES, Antônio Augusto. *O Trabalho e a Fala*. Op. cit. nota 7. P.16

<sup>143</sup> SANTOS, Apolônio Alves de. *A Feira dos Nordestinos no Campo de São Cristóvão* – RJ. Guarabira – PA, 16.11.81, tipografia Pontes, 8 pgs. Capa: Xilografia ( com cercadura) de uma banca de folhetos de Cordel, tendo o vendedor (possivelmente o poeta) sentado atrás desta e ao lado dela, um provável freguês.

e muitas vezes foram impressos anteriormente no Nordeste. Nas palavras do proprietário desta editora, "Literatura de Cordel só tem aceitação quando escritas pelos poetas nordestinos. Quem não é de lá não conseguiu usar a linguagem deles, faz poemas sem graça, que não tem aceitação..."<sup>144</sup>

Esses textos às vezes são "comprados" de seus proprietários (autores ou não) mas o procedimento usual, de acordo com o mesmo informante, é "publicar essas estorietas sem autorização do autor". Isto porque muitas vezes é difícil de encontrar, de localizar os poetas. Mas se o poeta reclama quando vê a "sua história" publicada sem autorização prévia e insiste em ser pago, acaba recebendo uma "indenização", que na maioria das vezes, é paga em mercadoria, em folhetos. Entretanto, esta não é uma situação comum, a maioria dos poetas sente-se orgulhoso por ver seu trabalho publicado (este é o sonho da maioria deles, que possui trabalhos, mas não dispõe de recursos para publicá-los), pois "o que ele gosta mesmo, é de ser apreciado e publicado."<sup>145</sup>

A publicação dos folhetos depende de um capital de que o poeta nem sempre dispõe, este fato contribui para que haja uma diferenciação entre o produtor da poesia (o "poeta"), o proprietário do capital necessário à impressão do folheto (o "editor") e uma rede de ambulantes encarregados de sua distribuição e comercialização (os "folheteiros"). Porém, esta diferenciação é

---

<sup>144</sup> ARANTES, Antônio Augusto. *O Trabalho e a Fala*. Op. cit. nota 7 p.17

<sup>145</sup> Proprietário da Editora Luzeiro citado por ARANTES, Antônio Augusto. *O Trabalho e a Fala*. Op. cit. nota 7. P. 18.



bastante relativa à medida em que alguns editores também são poetas e os poetas, folheteiros.

Os poetas que não possuem tipografia própria (pouquíssimos conseguiram conquistar esta posição, ambicionada por todos) acham difícil publicar os seus manuscritos, mesmo podendo pagar os serviços de uma tipografia não-especializada. Isto ocorre, principalmente, porque estas tipografias frequentemente relutam em aceitar este serviço, alegando que ele implica um grande trabalho e exige um grande número de tipos iguais, o que dificulta o fluxo normal de trabalho da oficina, pois geralmente estas empresas são equipadas para imprimir recibos, tiquetes, calendários, rótulos, etc. Assim, as tipografias que aceitam a tarefa estabelecem um preço mínimo equivalente a uma tiragem determinada. Estes preços não incluem a encadernação e a colação de capas, trabalho feito em geral pelo próprio poeta, com a ajuda de membros de sua família.

Além de frequentemente não possuírem o capital necessário para a publicação dos folhetos, os poetas precisam vendê-los rapidamente para que o investimento não dê prejuízo. Esta é uma das razões por que existe um interesse maior em publicar "folhetos de época"<sup>146</sup>, "orações" ou "profecias", escritos especialmente para romarias e festas religiosas ou ocasião de algum acontecimento de grande impacto. Esse tipo de folheto é vendido rapidamente e a necessidade do poeta viajar de cidade em cidade para "fazer a feira" (comercializar seus folhetos) é menor.

---

<sup>146</sup> São histórias de circunstâncias ou acontecimentos. O que caracteriza bem estes folhetos é o seu aspecto jornalístico.

Devido a essas dificuldades, a maioria dos poetas necessita "vender" seus manuscritos (ou seus "originais", como dizem) aos que têm meios para imprimi-los. Na realidade, "vender" não é o termo apropriado nesta situação, uma vez que estes textos raramente são pagos em dinheiro. Normalmente eles são trocados por um certo número de folhetos, fixado em torno de 10% da primeira tiragem do manuscrito em questão. Através dessa transação (denominada "conga"), o poeta transfere os direitos autorais sobre o seu texto para a editora (isto explica porque os poemas muitas vezes são publicados com o nome do editor, o qual assume a função de autor), o que às vezes é feito através de documentos, mas em geral se dá através de acordo verbal entre o editor e o poeta.

Quer o poeta imprima seus próprios textos, quer negocie seus manuscritos com o editor, a distribuição de folhetos implica a existência de folheteiros espalhados por uma área relativamente extensa. Estes folheteiros tanto vendem poemas escritos por eles próprios como por outros poetas. Neste caso, eles compram diretamente dos proprietários ou de distribuidores atacadistas, os chamados "representantes". Estes folheteiros podem ser considerados vendedores especializados, pois, quando não trabalham exclusivamente com folhetos, em geral os vendem junto a almanaques, orações impressas, canções, remédios caseiros e imagens de santos. Raramente se encontra folhetos em bancas de jornais comuns. Nesta associação entre folhetos e outros objetos, existe algo mais do que mera conveniência prática e fortuita do vendedor. Ela nos informa sobre o campo de representação simbólica a que todos esses objetos pertencem.

A associação de folhetos com orações, almanaques, horóscopos e remédios, torna-se mais reveladora quando se observa em que ponto da feira ou do mercado eles são encontrados. Os folheteiros geralmente trabalham em uma área específica onde se vende ervas medicinais, fumo e outros artigos manufaturados (cerâmica, brinquedos, utensílios de barro, lata e madeira, etc.). Não se costuma vender folhetos onde se vendem alimentos, porque "o povo não compra folhetos nestes locais!"<sup>147</sup>

Isto ocorre porque os folhetos estão associados na mente das pessoas a coisas caracterizadas como "arte" (potencialmente qualquer artefato) e isto se manifesta no comportamento dessas pessoas.

O poeta e folheteiro Apolônio Alves dos Santos, no período em que realizamos a pesquisa, costumava se concentrar tanto na feira central de C. Grande (às sextas e aos sábados) quanto na feira da Prata (aos domingos) em lugares específicos, junto a raizeiros e outros artigos manufaturados. Ele justifica esta preferência, se colocando na posição de "artista literário", o qual deve ocupar um lugar específico no mercado, para não ser confundido com um camelô.

Estudando a história da vida intelectual e artística das sociedades européias, Bourdieu afirma que esta história revela-se através da transformação da função do sistema de produção de bens simbólicos e da própria estrutura destes bens, "transformações correlatas à constituição progressiva de um campo

---

<sup>147</sup> Entrevista com Apolônio Alves dos Santos, C. Grande, 14.08.1992.

intelectual e artístico, ou seja, à autonomização progressiva do sistema de relações de produção, circulação e consumo de bens simbólicos.<sup>148</sup>

Ainda segundo esse autor, o movimento do campo artístico em direção à autonomia que se realizou em ritmos diferentes segundo as sociedades e às esferas da vida artística, acelera-se violentamente com a Revolução Industrial e com a reação romântica ligada, de maneira mais ou menos direta (conforme as nações), a uma separação dos intelectuais e artistas que na verdade não passa do reverso de uma exclusão.<sup>149</sup>

A partir de então, o desenvolvimento de uma verdadeira indústria cultural e, em particular, a relação que se instaurava entre a imprensa cotidiana e a literatura, favorecendo a produção de uma série de obras elaboradas, segundo métodos semi-industriais (como por exemplo, o folhetim), coincide com o crescimento do público resultante da generalização do ensino elementar, capaz de permitir às novas classes (e às mulheres) o acesso ao consumo cultural (por exemplo, através da leitura de romances).

O desenvolvimento do sistema de produção de bens simbólicos, é ainda segundo o autor, paralelo a um processo de diferenciação cujo princípio reside na diversidade dos públicos aos quais as diferentes categorias de produtores destinam seus produtos, e cujas condições de possibilidade residem

---

<sup>148</sup> BOURDIEU, Pierre. *A Economia Das Trocas Simbólicas*. São Paulo, Editora Perspectiva S. A., 1987. P.99.

<sup>149</sup> O autor refere-se ao fato dos artistas (séc. XVIII – XIX) buscarem um espaço autônomo de atuação e uma nova definição da sua função na sociedade, pois até então este papel não estava claro, já que a fração dos artistas estava distante dos trabalhadores manuais, mas também não estava ligada às classes dominantes.

na própria natureza dos bens simbólicos. Isto porque estes bens apresentam um duplo caráter: mercadorias e significações, cujo valor propriamente cultural e cujo valor mercantil subsistem relativamente "independentes", mesmo nos casos que a sanção econômica reafirma a consagração cultural.

O processo de autonomização do processo intelectual e artístico, observado por Bourdieu, é correlato à constituição de uma categoria social distinta de artistas ou intelectuais profissionais, resultando na elaboração de uma nova definição da função do artista e de sua arte.

Estabelecendo um paralelo entre essa discussão desenvolvida por Bourdieu e a Literatura de Cordel, percebemos que no momento em que se constitui um mercado para este tipo de manifestação artística, os poetas de Cordel têm a possibilidade de afirmar – por via de um paradoxo aparente – ao mesmo tempo em sua práticas e nas representações que possuem de sua prática, a irredutibilidade do Cordel ao estatuto de simples mercadoria, e também, a singularidade da sua condição de intelectual e artista.

Durante muito tempo, segundo nos relata Schücking, os artistas mantiveram uma dependência com relação à aristocracia e a seus cânones estéticos, porque "aquele que desejava ver suas obras publicadas deveria contar com o patrocínio de um grande senhor"<sup>150</sup> e só conseguia tal aprovação e o assentimento do público aristocrático a quem se dirigia necessariamente sob a condição de curvar-se a seu gosto.

---

<sup>150</sup> SCHÜCKING, L. L. *The Sociology of Literary Taste*. Londres, Rontledge and Kegan Paul, 1966, pp. 13-15.

Para Bourdieu a ruptura dos vínculos de dependência em relação a um patrão ou a um mecenas, processo correlato ao desenvolvimento de um mercado impessoal e a aparição de um público numeroso de compradores anônimos, que propicia ao autor e ao artista uma liberdade que logo se lhes revela formal, sendo apenas a sua condição de submissão às leis do mercados de bens simbólicos, ou seja, a uma demanda que, feita sempre com atraso em relação à oferta, surge através dos índices de venda e das pressões explícitas ou difusas, dos detentores dos instrumentos de difusão (o que no caso do Cordel corresponderia aos editores).

Nestas condições, cumpre salientar que a representação da cultura como uma realidade superior irredutível às necessidades vulgares da economia (segundo Bourdieu uma "invenção" do romantismo), que defende a "criação" livre e desinteressada, fundada na espontaneidade de uma inspiração inata, não se mantêm, à medida que a produção artística encontra-se limitada pelas demandas de um mercado consumidor formado por um público variável.

A caracterização do folheto como mercadoria apresenta um falso paradoxo: ao mesmo tempo em que o poeta defende o seu espaço de atuação específico, sua função de artista literário, cujo campo de produção se pauta na "criação" livre e desinteressada, na espontaneidade de uma inspiração inata ou em um dom divino, mantêm-se igualmente uma "subordinação" aos instrumentos de difusão (editores, folheteiros, etc.) e ao mercado consumidor, formado por um público que vem se diversificando muito nos últimos vinte anos. Esta situação exclui ou permite a utilização de determinadas temáticas no Cordel, as quais

estão vinculadas ao interesse ou à aceitação do público (quando se trata de uma nova publicação).

Quanto ao trabalho desenvolvido pelos poetas na venda dos folhetos, podemos descrevê-lo da seguinte forma: os poetas-folheteiros geralmente chegam cedo à feira. Procuram um lugar adequado e montam a sua "banca". Quase sempre eles têm uma maleta onde carregam os folhetos, colocando-a aberta em cima de uma armação de madeira, abrem um guarda-sol, caso não tenha uma barraca coberta com lona (onde costumam expor alguns folhetos pendurados em um cordão) e começam a trabalhar.

Para chamar a atenção dos compradores, tocam discos, exibem algum animal pouco comum (lagarto e cobra são os mais usados) ou simplesmente começam a cantar os folhetos. Também se costuma utilizar os serviços de um "profissional", acompanhado de uma viola, para cantar os folhetos, caso o folheteiro não tenha condições de fazê-lo ou como uma estratégia de venda, para atrair a atenção dos fregueses.<sup>151</sup>

Após ter chamado à atenção do público para o produto a ser vendido, inicia-se a leitura em voz alta de um determinado folheto, antes de terminar o poema, a leitura é interrompida para que seja feita a propaganda do livreto. Este artifício valoriza o produto a ser vendido à medida em que atíça a curiosidade do freguês, que muitas vezes acaba comprando o folheto "para saber como termina a história".<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> Quando da realização desta pesquisa, o poeta e folheteiro Toinho da Mulatinha, utilizou esta estratégia para atrair o público.

<sup>152</sup> Comprador de folhetos na feira central de C. Grande.

"... Atenção! Literatura de Cordel, quem quiser é aqui, tem toda qualidade de folheto: Cancão de Fogo, João Grilo, Coco Verde e Melancia... quando junta gente, nós bota pra cantar<sup>153</sup> mermo, no meio o cabra dá um "tranca"<sup>154</sup> e diz: bem, meus amigos agora tá na hora de saber se os senhores se interessa de levar um folhettino pra casa, vamo ajudá o poeta. Quem quê um? quem quê um? É mil cruzeiro, não ofende a ninguém, é um café pequeno e um cigarro de fumo. Me dê um, me dê outro (o público). A gente esconde um bucado e diz só tem três de resto, quem quê? quem quê? me dê um, me dê outro (o público) e a mala cheia..."<sup>155</sup>

A passagem acima refere-se à descrição do poeta e folheteiro Toinho da Mulatinha, de como efetua-se o processo de comercialização de seus folhetos, na feira central de C. Grande e em outros municípios vizinhos. Tal situação, no entanto pode ser constatada comumente em vários outras feiras nordestinas.

Para tornar-se folheteiro, o poeta necessita ter capital para adquirir o "sortimento" de folhetos, boas relações com editores e distribuidores e sobretudo, saber como cantar o folheto e como entreter o público, o que se faz principalmente através da fala. O canto do folheto costuma ser entremeado de

<sup>153</sup> Os folhetos são cantados numa "toada" repetitiva, que varia de gênero para gênero (alguns não são cantados, mas declamados) e de um folheteiro para outro. A "toada" geralmente marca a subdivisão do poema em estrofes e esta característica é enfatizada na pausa que o folheteiro faz em sua leitura – chamada de "tranca" – a fim de vender os folhetos antes de prosseguir com o poema.

<sup>154</sup> O "tranca" é feito em momentos cruciais do enredo, quando o folheteiro já prendeu a atenção do público.

<sup>155</sup> Entrevista com Toinho da Mulatinha. Campina Grande, 1.12.92.



breves explicações ou comentários sobre o desenvolvimento do enredo, chamando-se, assim, a atenção dos ouvintes para o que se seguirá.

Cada folheteiro tem seu estilo de trabalho, sua estratégia de venda, uma forma específica de anunciar cada tipo de folheto: "*Só não compra um folheto deste quem só tem um cruzeiro pra comprar sal, para não apanhar com o cabo do quengo na cabeça quando chegar em casa*", é exemplo de uma estratégia de venda para um folheto comum. Para uma "profecia", o mesmo folheteiro usa, entre outras a seguinte fórmula: "*Só não compra um livro deste o ateu, o ignorante, que quer ver o satanás bater à sua porta a toda hora*". Para anunciar "canções": "*Só não compra uma canção desta o homem que não ama, nem gosta de mulher*" ou "*quem vive isolado, sem amor e sem carinho.*"<sup>156</sup> E assim por diante.

A forma de apresentação do folheto ao público, que se faz principalmente através da oralidade, assume uma importância fundamental no processo de comercialização dos Cordéis.

O triângulo de expressão: voz, escrita e imagem se alia na figuração da Literatura de Cordel, onde cada um desses aspectos distintos aparecem entrelaçados em um só corpo. A escrita do corpo do Cordel é poética, joga com imagens. Estas imagens por sua vez, estão ligadas à voz, a qual exerce um papel fundamental na performance que o Cordelista desenvolve ao anunciar o Cordel. A própria formação discursiva do Cordel permite não apenas a leitura cadenciada, melodiosa ou mesmo musical do folheto (por este motivo os

---

<sup>156</sup> Estas estratégias de vendas dos folheteiros foram apreendidas em ARANTES, Antônio Augusto. *O Trabalho e a Fala*. Op. cit. nota 7. P. 33.

acontecimento narrado, entre um espaço e outro do poema. As imagens reproduzidas nas capas também estão, na maioria das vezes, ligadas ao conteúdo impresso no folheto, sendo inclusive, motivadores do interesse do público leitor, que em geral desconhece ou domina de forma bastante limitada a leitura.

Embora o Cordel observe nas suas origens a tradição oral e ainda hoje incorpore esta característica a sua performance de apresentação ao público, ele é uma poesia escrita, o que nos leva a considerar que embora alguns aspectos dessa tradição oral tenham sido preservados (embora reinventados, reelaborados de um narrador a outro, de um contexto a outro), a escrita acaba por limitar, por restringir estes aspectos orais às regras gramaticais, a estética da escrita, a semântica, enfim. Daí a necessidade do Cordel em criar uma estrutura específica, que foge no mais das vezes, a regras gramaticais pré-estabelecidas, pois é preciso a todo custo, preservar o aspecto da oralidade, da sonoridade ou musicalidade harmônica da poesia.

Esta discussão nos conduz a relação entre letra e voz ou entre o campo da oralidade e da escrita, que por sua vez, estabelece uma distinção entre o letrado e o iletrado. Esta distinção relaciona-se a oposição entre a cultura popular e a erudita, que se estabelece a partir do século XIX, quando a Europa descobria (ou inventava) seu folclore e, em suas ilusões científicas, buscava através do ensino obrigatório eliminar a sua metade vergonhosa: os costumes e tradições populares reproduzidos através da oralidade.

A natureza da escrita medieval, as mobilidades do seu emprego não lhe permitiram substituir, em sua função mediadora a voz. De 1050 a 1300,

predominava um certo estilo de época, no qual emerge a conservação das formas de arte vocal, às vezes muito elaboradas, sob o próprio regime de escrita. Paul Zumthor<sup>157</sup>, nos dá conta que de 500 a 1500, tem-se um campo de força em movimento, distinguindo-se aí dois grandes impulsos: **pagão - "popular"- oral de um lado; cristão - erudito - escrito**, de outro. Logo, porém, o esquema se embaralha: cada um dos termos de cada série interfere no outro; a ordem hierárquica dos elementos se transforma, limitando a oposição entre os dois esquemas conflitantes.

Autores medievalistas como Bakhtim (1987)<sup>158</sup> e Gourevitch (1983)<sup>159</sup> acentuam a originalidade, e mesmo quase a autonomia, de uma "cultura popular" na Europa Medieval, enfatizando ainda as tensões produzidas a partir da caracterização deste espaço. Paul Zumthor<sup>160</sup> critica tal noção quando esta se aplica a uma época anterior ao século XV. Segundo Zumthor, a idéia de "cultura popular" é só uma comodidade que permite o enquadramento dos fatos; refere-se a usos e costumes, não a uma natureza específica.

---

<sup>157</sup> ZUMTHOR, Paul. Unidade e Diversidade. "Erudito" e "Popular". *A inscrição do vulgar. A escrita e a imagem. A preocupação da voz*. In *A Letra e a Voz: Literatura Medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993. pp. 117-136.

<sup>158</sup> BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo, HUCITEC / UNB. 1987.

<sup>159</sup> GOUREVITCH, A. *Les Catégories de La Culture Médiévale*, Paris, 1983.

<sup>160</sup> ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: A literatura medieval*. Op. cit. nota 157.

“cultura popular” é só uma comodidade que permite o enquadramento dos fatos; refere-se a usos e costumes, não a uma natureza específica.

Tratando-se da voz e das artes da voz, a oposição do “popular” ao “erudito” remete, quando muito, segundo Zumthor, aos costumes predominantes neste ou naquele momento e meio social. Atravessa as classes sociais e, no contexto humano dos séculos XI, XII e XIII, a sensibilidade e o pensamento dos indivíduos. Para este autor, oral não significa popular, tanto quanto escrito não significa erudito. Na verdade, o que a palavra erudito designa é uma tendência, no seio de uma cultura comum, à satisfação de necessidades isoladas da globalidade vivida, à instauração de condutas autônomas, exprimíveis numa linguagem relativamente cristalizada.

Do século XI ao XIV, persistem entre os escritores eclesiásticos, um clichê que opunha os letrados aos iletrados, no qual aparentemente tudo os separava. Esta oposição entretanto, não recorre por inteiro àquela que se desenharia entre os indivíduos que sabem ler e que ignora a leitura. Zumthor, distingue o letrado do escriba. Para ele, um bom escriba pode ser iletrado, ao passo que um letrado não recorre necessariamente à escrita no cumprimento de suas tarefas cotidianas, a propriedade que o qualifica (a literatura), é menos um atributo pessoal de que um tipo de relação existente entre ele e certa prática significativa.

Na verdade, a distinção letrado e iletrado, é vaga, quando não ambígua, somente se distingue um do outro, em certos casos, através da distinção que se estabelece na natureza do discurso. A noção letrado e iletrado coincide com aquele que o uso mantém entre clérigo e laico – outro fator de

O letrado seria portanto, aquele que sabe o latim e possui uma relação privilegiada com a cultura que essa língua transmite. Durante meio milênio, a própria existência dessa cultura, construiu um obstáculo a que as línguas vulgares emergissem, fora do estatuto da pura oralidade. Daí, elas emergiram mais lentamente e ao preço de comprometimento, que provocaram, em grande parte, a perda da vocabilidade, do valor poético. De uma maneira geral, no decorrer do tempo, toda a poesia em língua vulgar ficará também virtualmente "do outro lado" da escrita: percebida principalmente como uma arte da voz. Estabelece-se assim uma especialização funcional: ao latim, a escrita, às línguas vulgares, à oralidade.

A partir do século XIII, surge uma série de tentativas de dar forma escrita aos idiomas germânicos, românicos e eslavos. O desejo por parte dos clérigos, de captar essas línguas, de recuperar sua energia e sua veracidade próprias, dissimula a verdadeira intenção: mais do que aproximação e domesticação, ela é enfrentamento e conquista.

Os clérigos afirmavam que a linguagem vulgar era simultaneamente raiz e fruto de uma cultura selvagem, não oficial, feita de mistura "camponesa" (isto é, "pagã") de lembranças, de crenças, de práticas, etc. Uma arte com a qual a tradição latina eclesiástica e escolar é obrigada a transigir, na impossibilidade de ter podido extirpá-la com a acusação de paganismo ou de heresia.

A partir dos séculos XI, XII, XIII, conforme o lugar, essa cultura popular, até então reprimida nos bastidores do teatro da Ordem (política, social e moral), entra rudiosamente em cena e força os letrados a um prodigioso esforço de invenção para racionalizá-lo um pouco que fosse e, assim, arvorar-se de

moral), entra ruidosamente em cena e força os letrados a um prodigioso esforço de invenção para racionalizá-lo um pouco que fosse e, assim, arvorar-se de algum domínio sobre ela. Nesse empreendimento, seu mais poderoso instrumento é a **escrita**; e esta, cedo ou tarde, liberta-se da mais pesada coerção vocal que ainda pesa sobre si: **O verso**. Os séculos XIII e XIV, assistem à difusão de uma prosa narrativa, e em seguida, no século XV, a reescrita prosaica de antigos relatos em verso e os numerosos "romances" feitos de compilação das canções de gesta.<sup>161</sup>

A partir de então, enfraquece-se a função exclusiva reservada às tradições orais de transmissão de conhecimentos dentro dos grupos sociais. Este domínio, com o tempo, tende a se fragmentar, a se marginalizar.

Porém, a despeito de algumas aparências de um globalismo triunfante entre os escolásticos nos anos de 1250 – 80, o espaço assim "liberado" pelas tradições orais, é progressivamente ocupado por "ciências" descontínuas, em número crescente, para as quais ou pelas quais o homem cria uma linguagem abstrata, empenhando cada vez menos a realidade do corpo: "Desaparecem" os gestos, a voz, a performance corporal.

A Literatura de Cordel representa uma tradição oral, que sobrevive através do tempo. A oralidade, como vimos, é um aspecto característico neste tipo de literatura, a qual está associada à forma de apresentação do folheto ao público, no processo de comercialização, bem como, a maneira como o folheto é

---

<sup>161</sup> Canções que celebram grandes feitos guerreiros, façanhas heróicas.

Na leitura de folhetos em casa, as pessoas tendem a reproduzir o modo de apresentação posto em prática pelo folheteiro, descrito anteriormente. Nas reuniões de vizinhos ou amigos<sup>162</sup>, em horas de folga, quem sabe mais (o letrado do grupo) canta ou declama folhetos, segurando o livrinho e repassando o texto, embora muitas vezes já o conheçam de cor, totalmente ou em partes, exatamente como o folheteiro na feira. Os ouvintes (homens, mulheres e crianças) respondem ao leitor de acordo com o que acontece no enredo, rindo e manifestando aprovação a valores expressos nos poemas, através de frases como: "Eta cabra valente da gota!", "É valente de mais, home!", etc.<sup>163</sup>

Observando estas situações, torna-se evidente que, embora estes poemas sejam escritos e circulem em forma impressa, eles se destinam a ser lidos em voz alta ou cantados. Na verdade, a própria estrutura formal do folheto leva a isto. Nas edições usuais, a única ilustração é a da capa, que vários poetas e folheteiros afirmam ser um dos meios pelos quais o homem pobre do campo (no mais das vezes, analfabeto ou semi-alfabetizado) reconhece graficamente o poema que quer comprar. Às vezes, segundo eles, alguém se recusa a comprar um folheto reimpresso com capa diferente, temendo não encontrar o texto que estava procurando.

---

<sup>162</sup> O poeta Apolônio Alves dos Santos fez referência ao fato de cantar folhetos nas festas do fumo em Guarabira (entre as décadas de trinta e quarenta). Estas festas consistiam-se em reuniões de vizinhos para "estalar" ou retirar o talo do fumo, depois que este estivesse seco. Nestas ocasiões, ele e um primo cantavam folhetos, para "distrair o povo" que estava trabalhando. Entrevista em C. Grande, 14.08.1995.

<sup>163</sup> Estas observações foram apreendidas em ARANTES, Antônio Augusto. Op. cit. nota 7. p.36. Elas referem-se claramente a folhetos de Valentia.

Em certa ocasião, a editora Luzeiro chegou a tentar uma inovação, publicando folhetos desenhados com histórias em quadrinhos, sendo cada estrofe impressa com a ilustração correspondente, em quadros separados que se sucediam horizontalmente. O resultado foi um desastre comercial! De acordo com o proprietário desta editora, os folhetos não tiveram êxito porque o público leitor estava acostumado a ler verticalmente, uma estrofe abaixo da outra, como na poesia comum e, assim, ficaram confusos pela seqüência horizontal dos quadros<sup>164</sup>. Por outro lado, percebe-se o quanto essa edição era inadequada a uma leitura cantada e em voz alta (por mais atraente que pudesse ser para uma leitura individual e silenciosa!).

Existe um “acordo” entre os integrantes do público e entre eles e o leitor do folheto, sobre como e em que momentos da narrativa devem-se expressar comentários, os quais são feitos durante a leitura. A entonação com que se canta, as expressões e gestos do leitor são todos bastante semelhantes aos usados pelo folheteiros. Por essa razão, não é suficiente ser alfabetizado para ser capaz de cantar folhetos. É preciso que se saiba como fazê-lo, com graça! É importante também que exista uma coincidência de valores entre o leitor e o público, é preciso que eles possuam o mesmo “senso de humor”, e visões de mundo semelhantes, para que a apresentação do folheto tenha sucesso. Assim, ao mesmo tempo em que se observa uma identificação entre o poeta-folheteiro e o seu público, percebe-se também que ele ocupa uma função específica no seu grupo: o lugar de letrado, o qual não se encontra relacionado

---

<sup>164</sup> Esta informação foi obtida em ARANTES, Antônio Augusto. Op. cit. nota 7. p. 36. Este autor não faz referência ao período em que aconteceu tal fato.



poeta-folheteiro e o seu público, percebe-se também que ele ocupa uma função específica no seu grupo: o lugar de letrado, o qual não se encontra relacionado exclusivamente ao feito de ser alfabetizado, mas à arte da voz e a natureza dos gestos.

Huguccio da Pisa, em sua *Magnae Derivationes*, no fim do século XII, retomadas cem anos mais tarde no *Catholicon* de Giovanni Balbi, chama de letrado "aquele que por arte sabe tirar da grosseria da voz uma expressão regulada... pronunciar seus discursos com pertinência e justa modulação"<sup>165</sup> ponto de vista retórico, que coloca a definição de letrado, sob a única perspectiva da *pronunciatio* (pronúncia).

*Litteratus* (letrado) e *illiteratus* (iletrados) referem-se, portanto, menos a indivíduos tomados em sua totalidade do que a níveis diferenciados de cultura que podem coexistir no interior de um mesmo grupo, que se reproduzem no comportamento e na mentalidade de um mesmo grupo, que se reproduzem no comportamento e na mentalidade de um mesmo indivíduo. Inclusive, o sujeito pode conservar estas duas características: letrado e iletrado, simultaneamente, onde cada uma delas se manifesta em contextos específicos,

Portanto, o letrado não é necessariamente aquele que sabe ler e escrever, mas aquele que consegue articular um discurso com pertinência e justa modulação, enfim aquele que domina a retórica, a oratória, a arte de falar bem, de encantar com as palavras. Na realidade, o papel e o lugar do sujeito letrado,

---

<sup>165</sup> STOCK, B. *The Implications of Literary*, Princeton, 1983.

muda conforme a situação ou o contexto por ele vivido. O iletrado por sua vez, domina menos as palavras e menos das palavras, mas está muito próximo destas (pelo menos para que seja possível fazer a diferenciação: letrado e iletrado) e “sofre mais seu poder”.

Pela pena ou pelo ensinamento dos sábios, uma teoria se esboça desde o século IV e toma forma em Isidoro e Gregório, o grande, atravessando a época medieval: aos letrados a escrita, aos iletrados as imagens, ou seja, aos primeiros convêm decifrar com os olhos e penetrar o texto; aos últimos compete contemplar, segundo os termos de uma resolução do sínodo de Arras, em 1205, que parece excluir toda situação mediadora.

Estabelecendo uma correlação entre estas questões e a Literatura de Cordel, percebemos que os poetas de Cordel ao assumirem a posição de letrado dentro do seu grupo, o fazem não apenas porque dominam a leitura e a escrita, mas também porque interpretam os conhecimentos e os traduzem em linguagem poética para o seu público. Neste processo, a voz, o discurso articulado de forma pertinente e modulada, assume um papel preponderante.

Mas a escrita também assume no Cordel um papel fundamental que por sua vez, remonta às tradições da Idade Média: a utilização das imagens na transmissão do conhecimento.

No francês antigo, o verbo *escrire* significa tanto “desenhar” ou pintar quanto traçar letras: a escritura é uma figuração. A palavra *graphein*, no grego bizantino, se refere também à imagem, ao relato e ao afresco. Para o cristianismo ocidental, a apresentação figurada, se tornou essencial ao processo de instrução.

afresco, o capitel narrativo<sup>166</sup>, o vitral, a fachada da Igreja são, eles também ideogramas potenciais, que uma vontade de leitura atualiza. A forma, a proporção e o lugar ocupado por determinadas figuras, funcionam à maneira de “chaves” de certas escrituras complexas, onde a fachada (capa, página inicial), desenha uma idéia ou uma procissão de idéias hierarquicamente articuladas, cuja interpretação não deixa lugar para equívoco, apesar da diversidade dos discursos que a glosam.

Na Idade Média, comumente, a iluminura<sup>167</sup> associa na página a escritura e a pintura, numa mesma geometria, cujos componentes tendem a trocar suas funções ou a superá-las juntos, com vista a simultaneamente ritmar a palavra e produzir uma significação mais rica e mais segura. O texto traz os sinais lingüísticos da mensagem, evocando os feitos e a interpretação de sua natureza. A ilustração pictural entretanto, modifica este dado, à medida que conserva uma certa autonomia frente a tal sistema de intercâmbio (da imagem à escrita e inversamente), pois se a maior parte das vezes, alegoriza o texto que ilustra, também tende a uma transformação da narrativa.

Assim sendo, podemos afirmar que a escrita simboliza e a imagem emblematiza; uma confirma a outra, precisamente porque cada uma delas permanece no plano que lhe é próprio: a escrita – a codificação que implica uma hierarquização de caráter, ao menos tendencialmente abstrato; a imagem – a

---

<sup>166</sup> Parte superior de uma narração, arremate.

<sup>167</sup> Arte que nos antigos manuscritos alia a ilustração e a ornamentação, por meio da pintura a cores vivas, ouro e prata, de letra iniciais, flores folhagens, figuras e cenas em combinação variadas, ocupando parte do espaço comumente reservado ao texto e estendendo-se pelas margens, em barras, molduras e ramagem.

associação por contigüidade de percepções sensoriais. Este fato explica porque os compradores de folhetos, muitas vezes escolhem o Cordel a partir da capa, das imagens impressas e do colorido das ilustrações. As imagens impressas na capa do folheto geralmente estão diretamente associadas ao conteúdo dos poemas, quando isto não acontece, não existe uma boa aceitação do folheto pelo público.

Na medida em que a escritura medieval permanecia ideogramática, ficava tributária da palavra que a declarava e que ela glosava, ilustrando mais do que transcrevendo a imagem, que por sua vez, requeria a todo instante explicação, explicitação, que neste contexto, era muito mais oral, do que mediatizada pela escritura. Assim, a imagem não apenas tomava o lugar da leitura para pessoas pouco ou nada competentes nesse exercício, como também fornecia ao público leitor matéria para exibição ou para comentário – a prática “teatral”, cuja sobrevivência se mantém até os dias atuais (embora com reelaborações, com adaptações) na Literatura de Cordel, o que sugere a popularidade dessa prática.

As línguas medievais distinguem mal voz e palavra, e esses termos ou seus sinônimos apenas se esclarecem, às vezes, dependendo do contexto em que o discurso encontra-se inserido. Voz e palavra, referem-se muito frequentemente a uma coisa percebida e localizada, que se retém ou que nos escapa: **a materialidade do som**. Da mesma maneira que determinados objetos resultam de um trabalho manual, sem mediação de uma máquina, o discurso verbalizado é produzido pelo trabalho fisiológico da voz.

Esta percepção nos conduz a uma outra: a relação intrinsecamente imbricada entre o objeto – a voz que anuncia o Cordel, seu produtor – o poeta de Cordel e entre o objeto e seu consumidor – o Cordel e o público leitor. Estabelece-se entre estes três termos uma ligação direta, estreita e quase necessariamente apaixonada. Dessa relação, apreende-se a impossibilidade de mentalmente dissociar do conteúdo – a mensagem e o objeto que o contém – o **som da voz**. Que nada mais é do que a poetização natural da palavra, colocada na boca de quem a profere e no ouvido de quem recebe, presente tanto para um quanto para o outro em sua amplitude: “a palavra vem aos ouvidos à maneira do vento que sopra... os ouvidos são o caminho e o canal por onde a voz vem ao coração”.<sup>168</sup>

Por isso se impõe, que o poeta conte o Cordel, a eloquência que se espera dele é objeto de qualificação, tanto do poeta, quanto do folheto, pois na grande maioria dos casos, é a forma de apresentação do Cordel que consegue convencer o consumidor a comprar o folheto. Este fato nos conduz a uma outra característica, que nos foi revelada neste trabalho. A importância social da palavra, enquanto instrumento de poder.

Desde a alta Idade Média, no meio monástico, uma moral do uso vocal, condena determinadas práticas vocais, como a tagarelice, o barulho mundano, etc. Autores eclesiásticos, criticam igualmente a “bufonaria”, que vem a designar o vício de quem fala à maneira dos jograis, com abundância

---

<sup>168</sup> ZUMTHOR, Paul. Op. cit. nota 157. P. 129.

excessiva e efeitos de voz. Nenhuma crítica é feita à palavra em si, a obra vocal, tal como nos apresenta, no entanto, necessita seguir determinados preceitos ao seu bom uso. John of salisbury, nos *Eutheticus* (vv. 1547 ss.), dá os preceitos do bom uso da voz "que tua voz seja reservada e teu gesto dominado".<sup>169</sup>

Não parece haver distinção entre o Ocidente europeu e o resto da Eurásia, no que diz respeito a tudo que concerne à voz, a função, à dignidade e os valores que ela defende: *a palavra é sempre percebida no volume da voz.*

Entretanto, nos países cristãos, subjaz a idéia do verbo divino. Foi pelo verbo que Deus fez o mundo. O verbo cria o que ele nomeia. Por isso, na marcha do mundo, é a palavra que fecunda, não a carne, assim se justifica, segundo J. L. Flandrin<sup>170</sup>, a exigência de castidade que a Igreja tenta impor a seus clérigos a partir do século XI.

O sentimento geral, de acordo com o pensamento filosófico que o sustenta através dos séculos (de Scotus Erigen a Pico della Mirandola) tende a uma sacralização da palavra, mais ou menos confusamente percebida como energia criadora. Não deve causar espanto portanto, o fato de que sobrevivam (ou ressurjam) no estilo gótico, formas místicas ligadas à representação da boca, que *significa a voz*; órgão ambíguo, boca consagrada quando se cala, tanto ao beijo quanto à devoração, maléfica ou benéfica, jamais neutra, quando fala; origem simultânea da linguagem e dos gritos.

---

<sup>169</sup> BEZZOLA, R. *Les Origines et la formation de la littérature comtoise*, Paris, 1963. Vol III. Pp. 23-27.

<sup>170</sup> FLANDRIN, J. L. *Le sexe et l'occidente*, Paris, 1981. P.103.

Da sacralização da palavra, advém a nostalgia de uma voz pura, desprendida de limitações humanas: vozes percebidas nos sonhos dos visionários, vozes dos anjos, canto dos pássaros metaforicamente representado no grande canto cortês; aventura final do mágico de Merlin, cuja palavra profética fundou e em seguida manteve o império de Artur. Voz que revela, voz que cria, voz que transforma o sentido daquilo que já existe na realidade, expressões que estão bem fixadas na prática, cujo núcleo semântico refere-se ao ***poder da palavra***

Palavra e voz no Cordel estão totalmente imbricados, uma dá vida àquilo que a outra nomeia. A narrativa poética de um fato, acontecimento ou mesmo de uma história "inventada" pelos Cordelistas, toma corpo, assume uma materialidade substancial, através da voz que anuncia o folheto. É a voz que caracteriza a palavra enquanto instrumento de criação da própria realidade. É a forma como o folheto é cantado que gera no público leitor, o interesse pela temática apresentada no Cordel e é ela ainda, que reveste um dado acontecimento de um caráter real, verdadeiro.

A tradição filosófica (quase ininterrupta de Agostinho a Abelardo) de reflexão sobre a linguagem (lugar das relações do homem consigo mesmo, com os outros, com o mundo material, com Deus, etc.), apresenta dificuldades para delimitar o alcance racional da palavra voz. Este limite advém da impossibilidade de distinguir do signo oral, o escrito. As ordens de percepção se embaralham: a voz, a palavra, o discurso organizado, são raramente considerados em sua propriedade, distintos uns dos outros.

Para Roscelin<sup>171</sup> (1100) a voz, possui uma existência material, um significado anterior a toda significação, ao trabalho de textualidade e ao discurso constituído. Ela apresenta-se como uma auto-revelação da linguagem, constituindo um sentido mais universal, distinto dos sentidos particulares e manifestos.

Nos intérpretes de Aristóteles, de Boécio a Abelardo, a distinção fundamental entre *voces* (palavras pronunciadas) e *notae* (signos ou referências) nunca ultrapassaram o plano de uma lógica significação, entre os gramáticos observa-se a mesma dispersão.

A linguagem entretanto, ultrapassa o universo das palavras, ela envolve o som que provém da boca, o rosto e os gestos de quem fala. A voz comporta suas próprias leis! Um orador é consagrado não apenas pela riqueza gramatical do discurso que esboça, mas especialmente pelo tom, alcance acústico e aos efeitos da voz e ainda, pelo corte rítmico, exigido pela necessidade de descansar a voz.

Na apresentação do Cordel, estas pequenas paradas são dedicadas ao comentário do folheto, que tem por finalidade, não apenas despertar o interesse e a curiosidade do público ouvinte, como também trazer este público para o interior da história que é narrada. Tanto para os poetas quanto para os ouvintes, a voz está essencialmente ligada à poesia.

Portanto, na caracterização do folheto como mercadoria, observa-se um aspecto fundamental: a qualificação do discurso articulado pelo folheteiro

---

<sup>171</sup> Não conhecemos diretamente a obra desse autor ele foi citado por ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz*. Op. cit. Nota 157. p. 132.



na apresentação dos poemas, refere-se fundamentalmente à riqueza expressiva da voz e aos valores que seu volume, suas inflexões, seus percursos atribuem à linguagem que ela formaliza. Entre o grande público do Cordel, o julgamento da poesia narrada incide sobre a qualidade vocal do personagem cantor, às vezes o próprio autor do poema. Com a finalidade de atrair e agradar o público, a linguagem dos poetas dispõe de dois clichês: um relativo à cultura da qual se dizem representantes (daí a preocupação de utilizar termos, expressões que fazem parte do universo dos homens pobres do campo); outro associado à clareza do tom com que cantam os folhetos, que evoca a harmonia dos sons: uma voz redonda, viril, viva e firme, mas ao mesmo tempo calma, doce, melodiosa, etc.

Voltando ao tema da distinção do o letrado e o iletrado, percebe-se que esta distinção reflete a sensibilidade comum (do poeta e do público) a qualidade física da voz. A voz do poeta-folheteiro ou aquele que simplesmente narra o poema (considerados letrados dentro do grupo do qual fazem parte), está situada no coração do poeta, devendo agradar ao ouvido e através dele chegar ao espírito, de quem ouve.

Antes de concluir este item, gostaríamos de apresentar um ou dois aspectos, relacionados ainda à caracterização do folheto como mercadoria. O primeiro deles diz respeito ao fato do ofício do poeta apresentar um duplo caráter: um referente à questão de ordem material (a produção material do folheto, sua publicação e venda) que podem estar ou não sobre o controle do poeta; a outra, refere-se a acontecimentos de ordem abstrata que não podem ser controlados (a criação poética, a capacidade do poeta de "transcender do plano

da criação", ao mundo da experiência imediata e expressá-la em palavras, acrescentando-lhe significados.<sup>172</sup>

Nos discursos dos poetas populares, é possível aprender a intersecção entre estes dois planos, a que os poetas se referem quando procuram compreender o seu modo particular de ganhar a vida. Para estes, "poesia é comércio de um mistério" ou "O poeta é o artista do Cine Maravilhoso".<sup>173</sup>

O segundo aspecto, diz respeito ao fato do poeta em seu ofício, no exercício do seu "dom poético", ao efetivar uma reflexão sobre a vida prática, encontrar restrições estabelecidas pela própria linguagem (notadamente a escrita), pelas visões de mundo do homem pobre do campo e por suas fontes de conhecimento, pela formação discursiva do Cordel e por outro lado, pelas limitações impostas pelo próprio contexto social em que este poeta encontra-se inserido.

Um dos limites associados ao contexto, refere-se a chamada "crise dos folhetos" a partir de 1965. De acordo com os poetas, a venda dos folhetos começou a declinar a partir dessa época. Uma das explicações dadas por

---

<sup>172</sup> Este tipo de percepção nos conduz à lógica do pensamento ocidental inaugurado por Platão, que defende a existência de dois mundos no processo de construção do conhecimento: o mundo sensível (físico) e o mundo inteligível (metafísico). Neste processo, as idéias (arquétipos perfeitos de tudo que existe de forma imperfeita no mundo sensível) habitariam o mundo inteligível e só neste plano, seria possível chegar à essência do conhecimento. Agostinho, ao efetivar uma reelaboração do pensamento platônico, acrescentará que o conhecimento perfeito é resultado de um processo de iluminação divina. Para os poetas, analogamente aos filósofos acima, o processo de criação poética situa-se em um plano abstrato e depende igualmente da inspiração divina.

<sup>173</sup> Estas observações foram apreendidas em ARANTES, Antônio Augusto. *O Trabalho e a Fala*. Op. cit. Nota 7 p. 40.

Um dos limites associados ao contexto, refere-se a chamada "crise dos folhetos" a partir de 1965. De acordo com os poetas, a venda dos folhetos começou a declinar a partir dessa época. Uma das explicações dadas por jornalistas e folcloristas para isso, (que tende a ser reproduzida pelos poetas) é a de que outros meios de comunicação como o rádio e a televisão, passaram a penetrar cada vez mais na zona rural, interferindo ou modificando o gosto das pessoas, que vão pouco a pouco, esquecendo-se de ler poesia.

Por outro lado, a partir de 1965, houve importantes transformações no Brasil e os métodos adotados para modificar a vida econômica e política nacional, acabaram também por afetar a produção de folhetos. Entre outros aspectos, aumentou o custo de produção de folhetos, e conseqüentemente os preços para o público subiram. Havendo também a partir deste período, um controle mais rigoroso do registro de poetas e folheteiros, o que fez com que estes tivessem que pagar várias taxas que não pagavam antes e ainda, que se defrontassem com as restrições impostas pela censura.

O baixo poder aquisitivo dos compradores de folhetos foi agravado pela crise econômica do pós-64. E além disso, os folheteiros passam frequentemente a encontrar outras dificuldades no exercício de sua atividade nas feiras e mercados. A partir de então, a polícia não permite que compradores se reúnam em torno de um folheteiro, sob o pretexto de que estas aglomerações facilitariam "a atividade de malandros e ladrões".<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> Idem, *Ibidem*. P. 43.

Uma estratégia encontrada pelos poetas para enfrentar estas dificuldades, foi a produção de folhetos menores (ao invés de 32 ou mais páginas, passam a produzir mais folhetos de 8 a 16 páginas). Tendo sido ainda aumentada a produção de "canções", por elas em geral, serem vendidas ao mesmo preço dos folhetos de oito páginas, apesar de serem impressas em meia folha, o que representa uma economia na produção. Porém, textos de autores mais antigos e conhecidos, ainda são impressos, apesar de mais longos que os mais recentes, dada a procura destes textos antigos por parte do público.

Além desses limites, nos anos sessenta e setenta, o poeta necessita criar estratégias discursivas, para tratar de questões "políticas". Neste período ocorreram prisões de poetas e folheteiros, principalmente por venderem ou escreverem poemas considerados imorais (dentre os quais, destacam-se "os folhetos de safadeza") ou subversivos, que transgridem a ordem política. A existência de uma censura política pode ser evidenciada na seguinte manchete jornalística: *Violeiro Preso Por Satirizar o Mínimo*. Após esta manchete, segue-se a seguinte reportagem: "O violeiro paraibano Apolônio Cardoso ficou retido três dias em Natal, na primeira semana deste mês, por determinação da Polícia Federal, após uma cantoria realizada na "Semana do Desafio Nordestino", na qual escolheu o salário mínimo como tema... O violeiro paraibano cantou estes versos: "Com relação a salário / eu até me comovo / nosso salário é pequeno / eu tenho é pena do povo / por que dois salários mínimos / não dá para comer um ovo."<sup>175</sup>

---

<sup>175</sup> O Estado de São Paulo. 21-05-1976.

Outro fato relacionado à produção de estratégia discursivas pelos folhetos, para abordar questões políticas “sem ofender a censura”, ocorreu durante o governo de Castelo Branco, quando um poeta escreveu uma paródia do “Pai Nosso”, a que ele chamou “Padre Nosso da Pobreza”. Suspeitando que este texto poderia ser considerado “subversivo”, este poeta decidiu estabelecer algumas modificações no texto original. O texto foi finalmente publicado, porém, observando alterações, conforme veremos à seguir.

<i>Original</i>	<i>Texto Publicado</i>
(...)	(...)
<i>Seja feita a vossa vontade</i>	<i>(idem)</i>
<i>de acordo com vosso gosto</i>	<i>(idem)</i>
<i>é o que nós desejamos</i>	<i>(idem)</i>
<i>de manhã ao sol posto.</i>	<i>(idem)</i>
<i>Que venhas meter o pau</i>	<i>Pois queremos trabalhar</i>
<i>nesse governo tão mau</i>	<i>para assim poder pagar</i>
<i>que só faz cobrar imposto.</i>	<i>com mais prazer o imposto</i>
<i>Assim na terra como no céu</i>	<i>(idem)</i>
<i>é que queremos viver</i>	<i>(idem)</i>
<i>todos iguais em riqueza</i>	<i>não pode tudo ser rico</i>
<i>todos iguais em poder.</i>	<i>nem iguais em poder</i>
<i>Venha reinar em nosso meio</i>	<i>Porém eu me aperreio</i>
<i>para que não trabalhe o feio</i>	<i>de ver trabalhar o feio</i>
<i>para o bonito comer.</i>	<i>(idem)</i>
<i>Nosso pão de cada dia</i>	<i>(idem)</i>
<i>os homens ricos tomaram</i>	<i>os aventos tomaram</i>
<i>e todo o nosso produto</i>	<i>e o direito dos pequenos</i>
<i>em armazéns depositaram</i>	<i>os tubarões embargaram</i>
<i>estamos morrendo à fome</i>	<i>(idem)</i>
<i>e de Deus o santo nome</i>	<i>(idem)</i>
<i>há tempos negociaram</i>	<i>(idem).<sup>176</sup></i>

<sup>176</sup> As informações sobre esse poema foram apreendidas em ARANTES, Antônio Augusto. Op. cit. Nota 7. p. 44.

Contudo, como já afirmamos anteriormente, a repressão política não deve ser considerada por si só responsável pela escolha ou exclusão de determinadas temáticas no Cordel, ou ainda, pela forma como estas temáticas são tratadas nos folhetos. Há muitos outros aspectos a serem considerados nesta questão, inclusive o fato do folheto se constituir em uma mercadoria e que nesta condições precisa agradar ao público.

Por outro lado, é preciso relativizar também o fato dos folhetos considerados comercialmente bons, serem escritos preferencialmente no Nordeste e por nordestinos. Considerando que o Cordel apresenta uma formação discursiva característica, é possível escrever um folheto que agrade ao público, sem observar necessariamente estas condições. É preciso considerar ainda, que a própria caracterização da região Nordeste, bem como, a identidade do nordestino, são definidos a partir de discursos fundadores, que constroem imagens que se tornam representativas desta região e do seu povo. Este aspecto será tratado no terceiro capítulo deste trabalho.

**CAPÍTULO SEGUNDO**

**REFORMA AGRÁRIA REVOLUCIONÁRIA X  
REFORMA AGRÁRIA CRISTÃ**

## 1. A "Reforma Agrária" é uma Tapeação

Este capítulo trata dos discursos sobre a Reforma Agrária na Literatura de Cordel nos anos cinquenta e sessenta. Nele observamos as estratégias discursivas postas em prática pelos Cordéis neste momento, as quais apresentam imagens recorrentes de Reforma Agrária, que acham-se associadas ora aos discursos das Ligas Camponesas, ora aos discursos da Igreja Católica.

A temática *Reforma Agrária* surge no Cordel a partir de meados da década de 50, associada à ameaça comunista - tema recorrente entre as décadas de quarenta e cinquenta - e o surgimento das Ligas Camponesas<sup>1</sup>. A não utilização desta temática no período anterior ao acima citado deve-se, provavelmente, ao fato dela ainda não haver se difundido no interior da sociedade. Entretanto, percebe-se no período compreendido entre 40 e 50, uma preocupação latente com a crise econômica, política e dos costumes. Esta crise generalizada é interpretada como um castigo de Deus aos pecados dos homens:

***"A corrupção invadiu***

***O mundo do vale à serra***

***O pecado subiu ao céu***

***Caíu a ira aqui na terra***

***Breve tudo vai chorar***

---

<sup>1</sup> As Ligas Camponesas surgiram em 1955, no Engenho Galiléia, em Pernambuco, com uma associação de foreiros denominada *Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco*, logo conhecida como Liga Camponesa. Outras organizações como esta se difundiram rapidamente pelo Nordeste, principalmente em Pernambuco e na Paraíba, contando de início com o apoio do PC do B e com severa oposição da Igreja Católica.



***Todos nós vamos pagar  
com carestia e guerra*<sup>2</sup>**

A carestia, as pragas, as guerras, as epidemias, a migração dos nordestinos para o Rio de Janeiro, etc, são interpretados no Cordel como conseqüências das transgressões das leis divinas por parte dos homens.

A crise advinda do pós-Segunda Guerra, efetua transformações substanciais no seio da sociedade, modificando, inclusive, as relações de trabalho estabelecidas até então. Com a elevação do preço do açúcar, durante o período da guerra, de 1939 a 1945, os senhores de engenho passaram a expulsar os seus foreiros. Em terras de usinas, onde os foreiros não foram expulsos, as outras culturas foram destruídas para dar lugar à cana, esta era a condição para se permanecer na terra! Os antigos foreiros viram-se transformados em moradores de condição, sujeitos a dar um crescente número de dias de trabalho ao canavial, recebendo em troca um salário inferior ao dos trabalhadores de fora. Posteriormente, estes moradores também foram sendo expulsos das usinas, convertendo-se em mão-de-obra temporária.

Estas transformações, ameaçam o mundo tradicional do poeta e seu público, fazendo com que os folhetos passem a associar estas mudanças, ora à desordem do pecado que afasta o homem de Deus e tem como conseqüência o castigo divino, ora como sinais do fim do mundo.

*“Não tem pobre que suporte*

---

<sup>2</sup> ASSIS, Manoel Tomaz de. *Profecia sobre o Brasil tirada do livro do Padre Júlio Maria*. Folhetearia Santos. Local desconhecido; sem data (publicado provavelmente entre as décadas de 40 e 50) - Capa cega com cercaduras e vinhetas.

*o peso da carestia  
o desmantelo do mundo  
aumenta dia-a-dia  
eu estou vendo o bagaço  
aperto de voar pedaço  
com essa grande anarquia<sup>3</sup>.*

Com o fim da Segunda Guerra Mundial e o início da Guerra Fria, tem-se a bipolarização do mundo em dois blocos irreconciliáveis: o ocidente capitalista e o oriente comunista. No combate ao comunismo, o ocidente democrata cristão se lançará em uma verdadeira guerra santa, uma guerra total, que se utiliza das mais diversas estratégias para vencer o inimigo. Neste contexto, os discursos são regidos por uma regra de formação comum ao consensual: “O combate ao comunismo!”. Este tipo de formação discursiva<sup>4</sup> que se fez presente no Cordel entre as décadas de 40 e 50, tende a se tornar dominante nas décadas de 50 e 60. Neste período, persiste a imagem de que a crise política, econômica e dos costumes são prenúncios do fim do mundo. Todavia, o aumento do custo de vida e o desemprego são interpretadas no Cordel como consequência das greves operárias que levam o governo a aumentar os salários e os impostos, aumentando com isto o custo de vida.

*I*  
***“Na classe do operário***

*II*  
***O governo aumenta o salário***

---

<sup>3</sup> Idem, ibidem.

<sup>4</sup> Compreendemos por formação discursiva o conjunto de regras que caracterizam um determinado discurso e permitem relacioná-lo em um sistema comum. Para maiores informações sobre este conceito ver a introdução deste trabalho.

*De mês em mês uma greve também aumenta o imposto*  
*no começo ninguém sentiu consumidor é quem se arrasa*  
*porque feria de leve vertendo suor no rosto*  
*Mas a coisa está cinzenta e o dono da bodega*  
*e na era de sessenta sorrindo diz meu colega*  
*o mundo paga o que deve a coisa assim vem a gosto.*<sup>5</sup>

Dentre os folhetos consultados neste período, cerca de sessenta por cento<sup>6</sup> se referem à Reforma Agrária como “pertencendo à Lei comunista”, “contrária à lei de Deus” e como uma “tapeação”. Tais enunciados refletem o cenário político inaugurado com o pós-Segunda Guerra, onde a ameaça comunista e conseqüentemente começa aqui a contra-propaganda a este sistema político, atinge grandes proporções. Neste momento (50-60), as estratégias discursivas “elaboradas” pela Igreja assumem uma posição privilegiada ou dominante, tornando-se regra comum para produzir discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel. Preocupada com a disseminação da temática Reforma Agrária na sociedade, a Igreja Católica se posiciona contrariamente à “Reforma Agrária revolucionária, esquerdista e malsã”<sup>7</sup>, que se contrapõe à propriedade privada, à família e às tradições luso-cristãs. Na obra *Reforma Agrária Questão de Consciência*, escrita em 1960, a Igreja reconhece que o país estava passando por uma crise que se estende por todos os setores da vida nacional, levando a uma

---

<sup>5</sup> ASSIS, Manoel Tomaz de. *A Visão do Poeta: o mundo pegando fogo*. Esperança, Gráfica São Paulo, s/d. (escrito provavelmente entre as décadas de 50 e 60)

<sup>6</sup> Dos doze folhetos consultados por nós neste período, que se referem à Reforma Agrária, sete apresentam este tipo de enunciado.

<sup>7</sup> MAYER, D. Antônio de Castro, SIGAUD, D. Geraldo Proença. et all. *Reforma Agrária Questão de Consciência*. 3. ed., São Paulo: Vera Cruz, 1961, p. 315.

uma atmosfera de confusão, de caos social, principalmente no tocante à Reforma Agrária. Segundo ela, *“sob este rótulo, as melhores e as piores sugestões, as mais sensatas como as mais extravagantes, vêm sendo apresentadas com igual desembaraço e acolhidas com igual interesse.”*<sup>8</sup> Portanto, faz-se necessário estabelecer uma distinção entre a Reforma Agrária sadia, justa e feliz, que respeita a propriedade privada, a família e as tradições cristãs, da “Reforma Agrária”<sup>9</sup> revolucionária e socialista, que propõe desde a desapropriação de propriedades rurais sem a justa indenização, até a eliminação total das grandes propriedades, com vistas a um processo mais amplo de socialização do País. Para a Igreja, existia uma incompatibilidade total entre o socialismo e a doutrina católica, daí afirmar que: combater a “Reforma Agrária” socialista e anticristã é um direito e um dever de todo patriota. Este tipo de formação discursiva virá influenciar sobremaneira os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, de meados da década de cinquenta até as vésperas do golpe de 64. Neste momento específico, se repetem constantemente nos folhetos enunciados que associam a Reforma Agrária ao comunismo, que a vêem como sendo antinatural, contrária à Lei de Deus, como um engodo, uma trapaça, uma tapeação!

***“Esta tal ‘Reforma Agrária’  
pertence a lei comunista  
é contra a lei de Jesus  
em todos os pontos de vista***

---

<sup>8</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>9</sup> O termo *Reforma Agrária* entre aspas é utilizado pelos autores do livro *Reforma Agrária Questão de Consciência* como forma de diferenciar a Reforma Agrária cristã da socialista. Resolvermos utilizar o mesmo procedimento para caracterizar a Reforma Agrária de cunho socialista, tal como ela se apresenta nos folhetos.

*na lei de Deus não se encontra  
esta Reforma intreguista*

***“Vem iludindo a pobreza  
Propagando as igualdades  
dividindo os bens alheio  
dinheiro e propriedades  
causando em nosso país  
milhões de infelicidades”<sup>10</sup>***

Dentre os folhetos consultados neste período, dois deles: *História da Reforma Agrária e o Comunismo no Brasil* e *o Comunismo e a Reforma Agrária*<sup>11</sup>, ambos de Joaquim Batista de Sena, publicados provavelmente pela T.F.P. (Tradição, Família e Propriedade), haja vista que, aparece na contracapa de ambos a alusão a esta entidade. Estes folhetos fazem propaganda do livro *Reforma Agrária Questão de Consciência*, com a seguinte ressalva: no primeiro deles esta propaganda só aparece na contracapa, enquanto que no segundo ela é incorporada aos próprios versos. Vale ressaltar, entretanto, que os mesmos enunciados encontrados nestes folhetos se repetem em boa parte dos Cordéis que versam sobre a Reforma Agrária neste contexto.

A Reforma Agrária associada ao comunismo é uma imagem constante nestes folhetos, onde se adverte sobre os perigos da ameaça vermelha, a fera

---

<sup>10</sup> SENA, Joaquim Batista de. *História da Reforma Agrária e o Comunismo no Brasil*. Fortaleza - CE, sem data precisa (escrito entre as décadas de 50 e 60), 8 pg. Capa com um desenho do mapa do Brasil contendo uma cruz e acima desta uma foice e um martelo (símbolos do comunismo), vinhetas, papel jornal.

<sup>11</sup> SENA, Joaquim Batista de. *O Comunismo e a Reforma Agrária*. Fortaleza - CE, 1961, 8p. papel jornal

travestida em pele de cordeiro para ludibriar o povo, que só depois de iludido cai em desgraça. O governo comunista, na realidade, não pretende distribuir as terras da nação para o pobre plantar, ele quer é *"passar a mão nos possuídos do povo"*, desapropriar proprietários legítimos sem indenização, entregando as terras para qualquer vagabundo, que além de não ter investido um "tostão" nelas, provavelmente vai passá-las adiante, transformando o capital daí resultante em cachaça para se embriagar.

***"Nos possuídos do povo  
o governo passa a mão  
tomando as propriedades  
terra, fruto e habitação  
depois fica fornecendo  
comida como ração..."***

***"Essa tal 'Reforma Agrária'  
é uma tapição  
que vem pra tomar as terras  
do pessoal do sertão  
e dar para um vagabundo  
que não gastou um tostão..."***

***"Saiba que a 'Reforma Agrária'  
é uma grande trapaça  
a fim de tomar as terras  
deixa tudo na desgraça  
e dá para um vagabundo  
talvez pra beber cachaça."<sup>12</sup>***

Ainda neste contexto de análise, temos a repetição dos seguintes enunciados: aqueles que acreditam na pretensa igualdade e liberdade apregoada pelo comunismo, se iludem, estão seduzidos pelas falsas promessas desse

---

<sup>12</sup> SENA, Joaquim Batista de. op. cit. Nota 10

regime pagão, que não respeita a família nem a propriedade, valores naturais e inalienáveis do homem, base sólida sobre as quais se assentam nossas tradições luso-cristãs. Portanto, defender o país contra os embustes deste sistema pagão é um direito e um dever de todo cristão e de todo patriota!

**No governo comunista  
não existe liberdade:**  
*ninguém possui benefício  
casa ou propriedade  
nem manda em sua pessoa  
nem faz o que tem vontade*

*Por isso eu lanço um aviso  
para que ninguém se iluda  
porque, depois de iludido  
de repente a coisa muda:  
quando cair na desgraça  
não há ninguém que lhe acuda*

*P'ra terminar eu apelo  
a todo bom brasileiro  
vamos libertar a pátria  
deste monstro traiçoeiro!*  
*Vamos defender a lei  
de nosso Deus verdadeiro*<sup>13</sup>

O Comunismo é contrário à lei de Deus, ameaça o santo cristianismo e seus representantes fiéis: padres e devotos. Os vermelhos (partidários do comunismo) dizem que o campo precisa de reforma na tentativa de convencer o povo e os seus representantes (vereadores, deputados, senadores, juizes, etc), mas na realidade, o que eles querem é tomar as terras do povo. A Reforma Agrária só trará discórdias, greves e questões (conflitos) para o País.

*“Por todo mundo, compadre*

---

<sup>13</sup>Idem, ibdem.

***está chegando o comunismo  
o inimigo de Deus  
e do santo cristianismo  
perseguidor de devotos  
da Fé, do Catolicismo***

***Esta gente avermelhada  
não tem mais o que inventar  
estão dizendo que o campo  
precisa se Reformar  
mais é a terra da gente  
que o governo vai tomar!***

*Pois em vez de melhorar  
a nossa situação  
**a lei da 'Reforma Agrária'  
vai trazer a confusão  
Prejuízos para todos  
Discórdia, greve, questão***<sup>14</sup>

Os folhetos reafirmam o prejuízo e a confusão que esta Reforma Agrária iria trazer, onde o rico tornar-se-ia pobre e o pobre veria o seu sofrimento crescer dia após dia. Os domingos se tornariam tristes sem missa nem sermão, o que os leva a concluir que a "Reforma Agrária" é uma "grande besteira!" Tais enunciados reforçam o fato de que as estratégias discursivas elaboradas pela Igreja em oposição à "Reforma Agrária" comunista, assume uma posição dominante, passando a caracterizar, em grande parte, as regras para produzir os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel neste contexto.

Nos discursos da Igreja, o socialismo e o comunismo assumem a mesma nuance, a mesma conotação. Embora se mostre conhecedora da doutrina marxista, que coloca o socialismo como sendo um estágio anterior ao comunismo, a Igreja atribui a estes dois sistemas o mesmo sentido, o mesmo

---

<sup>14</sup>Idem, Ibidem.



significado, aspecto este incorporado pelo Cordel, onde o termo comunismo aparece com muita freqüência, ao passo que ao socialismo, no período analisado (50-60), não é feita nenhuma alusão. Este fato, deve-se também à popularização ou à disseminação no interior da sociedade, de discursos que se contrapõem ao comunismo.

Nos discursos da Igreja, é possível apreender as seguintes imagens do comunismo: *"monstro horrendo"*, *"Vergonha da sociedade que ameaça ser-lhe a ruína"*, *"seita pestífera"*, *"seita abominável"*, *"demolidora"*, *"perigo para os bens materiais, morais e religiosos"*, *"germe funesto"*, *"serpente perigosa"*, *"negação das leis humanas e divinas"*, etc.<sup>15</sup> Estas imagens se confundem, se plasmam e também se refazem no corpus do Cordel, que passa a associar o comunismo ao *dragão*, *serpente alada cuspidora de fogo* ou ao *leão devorador*, que aniquila seus inimigos. Estas imagens se reproduzem constantemente nos folhetos, alguns deles inclusive, as utilizam como ilustração de suas capas, é o que ocorre, por exemplo, com o folheto *"O Comunismo e a Reforma Agrária"* que apresenta em sua capa a imagem de um dragão cuspidor de fogo e afugentando um grupo de camponeses, em ambos os lados do monstro, percebe-se os símbolos do comunismo: a foice e o martelo. A associação da imagem do dragão ao comunismo é tão freqüente nos Cordéis, que o folheto acima citado utiliza esta imagem na sua capa, sem entretanto, fazer uma correspondência entre a capa e o conteúdo do folheto.

---

<sup>15</sup> Ver o livro *"Reforma Agrária Questão de Consciência"*, op. cit. Nota 7.

O dragão nos aparece essencialmente, no discurso cristão, como um guardião severo ou como um símbolo do mal e das tendências demoníacas. Como símbolo demoníaco, o dragão se identifica, na realidade com a serpente, símbolo da sedução e de todos os pecados humanos. As cabeças de dragões quebradas, as serpentes destruídas, são a vitória de Cristo sobre o mal. Os dragões representam, também, as legiões de Lúcifer em oposição aos exércitos dos anjos de Deus: inimigos poderosos, armados com todas as garras do ódio, com todas as artimanhas do desejo, com a couraça do egoísmo, munidos das asas possantes da mentira e da astúcia, os dragões de Lúcifer estavam para o mal, assim como os anjos de Deus estavam para o bem!<sup>16</sup> São Jorge ou São Miguel em combate ao dragão, foram ilustrados por vários artistas em épocas distintas, representando a luta perpétua do bem contra o mal. Sob as formas mais variadas, este tema obsessional todas as culturas e todas as religiões, onde o simbolismo do dragão mostra-se ambivalente. Porém, no discurso cristão, notadamente a partir da Idade Média, os dragões representam tudo que tem um toque de horror (serpentes, ratos, morcegos, vampiros, etc) e de poder maléfico. Se alguma coisa subsiste ainda hoje, na imaginação popular acerca da imagem do comunismo criada no contexto dos anos 50 e 60, é o terror original, a repugnância primeira, o medo, mal camuflado na figura de uma besta fabulosa e abjeta que ameaçava o todo poderoso. Considerando a influência fundamental do discurso cristão na configuração da imagem do comunismo e da Reforma Agrária nos folhetos, neste momento específico, têm-se nestes últimos a repetição dos

---

<sup>16</sup> Para maiores informações acerca da simbologia do dragão, ver CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. *Dicionários de Símbolos* (mitos, sonhos, costumes, gestos, figuras, cores, número). 10. ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1996. p. 349-352

seguintes enunciados: "O comunismo é o dragão que ameaça a santa religião católica; seita abominável, peste, monstro horrendo que atenta contra a propriedade privada, as regras morais, os costumes e as tradições cristãs; serpente perigosa que seduz, que ilude o povo; serpente alada cuspidora de fogo ou água, cujo poder se propaga com grande rapidez, principalmente pelo campo, pegando desprevenidas pessoas desavisadas".

Diz o capítulo doze  
do Apocalipse de João  
que a água vomitada  
pela boca do dragão  
são as seitas que perseguem  
a Santa Religião

Eis que eu um dia  
vi uma mulher pejada  
com dores pra dar a luz  
era a Virgem Imaculada  
mãe do nosso Redentor  
e que foi predestinada

Pelo mistério de Deus  
ficou virgem e deu a luz  
aquele menino era  
o poderoso Jesus  
que pelos nossos pecados  
sofreu no lenho da cruz

Pra devorar o menino  
**o dragão vermelho andou**  
pra arrebatá-lo o menino  
**com violência marchou**  
com duas asas de águia  
a mulher se apresentou

O dragão abriu a boca  
rios d'água vomitou  
pra carregar a mulher  
sobre a terra despejou  
Deus fez a terra se abrir  
que toda água tragou.

*A mulher é a Igreja  
e a Virgem da Conceição  
O menino é Cristo e o Papa  
na Santa Religião  
e a peste do comunismo  
eis a água do dragão!*<sup>17</sup>

O folheto acima citado foi escrito por uma pessoa ligada à Igreja, tendo sido inclusive, impresso na gráfica da Igreja do Carmo, em Recife. Este fato, no entanto, não o descaracteriza enquanto literatura popular, nem restringe a influência do discurso nele expresso junto ao público leitor, durante um tempo determinado. O fato deste folheto ter sido publicado em finais da década de 40, nos permite perceber como os discursos que se contrapõem ao comunismo, surgem no pós-Segunda Guerra, reproduzindo enunciados cristãos que associam a imagem do comunismo ao dragão. Esta imagem tende a se difundir nas décadas de 50 e 60, se propagando por períodos posteriores, conforme podemos constatar no folheto "O Dragão do Fim da Era", de Rodolfo Coelho Cavalcante, escrito nos meados da década de setenta.

*O Dragão do fim da era  
sabe toda humanidade  
**que é o comunismo que fere**  
sem a menor piedade  
**Regime de confusão**  
de violência e traição  
na maior barbaridade!*

*Quer dominar pela força  
esse terrível Dragão  
**destruindo o próprio Deus,**  
ferindo a Religião  
Na Doutrina do ateísmo  
o nefando comunismo  
quer ferir nossa nação.*

<sup>17</sup> TIMOTEO, Sebastião. *Combate a Zé Corisco por Sebastião Timóteo*. Recife, impresso na Igreja do Carmo, 31 de dezembro de 1946.

**Esse monstro é incompatível  
com a natureza humana**  
por isso vai ser extinto  
por uma lei soberana  
que rege o céu e a terra  
**cuja peçonha da guerra  
é a fera mais tirana.**<sup>18</sup>

A exemplo dos demais folhetos que abordam esta temática, o folheto acima descrito mostra o comunismo como um monstro nefando, fera peçonhenta, monstro vil que oprime a liberdade, serpente que seduz, que ilude, que espalha seu veneno onde encontrar terreno propício para suas idéias homicidas. Apesar deste folheto ter sido publicado em meados da década de 70 e de inclusive incorporar no seu discurso imagens do comunismo que são emblemáticas naquele momento específico<sup>19</sup>, ele se reporta constantemente ao contexto dos anos 50 e 60, particularmente ao movimento estudantil, às greves operárias e às Ligas Camponesas, que são interpretadas no poema como prenúncios da Revolução Comunista.

I  
*Inventa a pior mentira  
contra um governo decente  
**no meio dos estudantes  
entra sorrateiramente**  
mostrando risonha face,  
**agita toda uma classe,**  
para a esmagar certamente*

II  
*Na Política, o Comunismo  
encontra a melhor guarida,  
ilude um moço de bem  
que está na flor da vida,  
e espalha o seu veneno  
desde que encontre terreno,  
para a idéia homicida*<sup>20</sup>

<sup>18</sup> CAVALCANTE, Rodolfo Coelho. *O Dragão e o Fim da Era*. Rio de Janeiro, Oficinas de Baptista de Souza e Cia. 1975. 8 p. Capa cega com cercadura.

<sup>19</sup> O comunismo neste momento, é visto no Cordel, como um regime que está se degenerando, um sistema falido, um regime cruel e opressor cuja verdadeira face está sendo aos poucos descoberta.

<sup>20</sup> CAVALCANTE, Rodolfo Coelho. *O Dragão do Fim da Era*. Op. Cit. Nota 18.

Vale ressaltar neste ponto, a importância das imagens do comunismo criadas no pós-Segunda Guerra, que tendem a se reproduzir nos períodos subsequentes, metamorfoseando imagens desse período a outras "próprias" ou "específicas" do momento histórico a que o folheto se refere. É o que ocorre efetivamente com o folheto de Rodolfo Coelho Cavalcante, onde as imagens do comunismo produzidas entre as décadas de 50 e 60, se misturam a outras comuns ao contexto dos anos 70. Assim sendo, a imagem de outrora, do Dragão cuspidor de fogo, da fera voraz que quer dominar o mundo com terror, violência, guerra e destruição, vê-se intrinsecamente ligada, neste novo contexto, à crítica ao regime opressor que cerceia a liberdade e do qual muitos estão fugindo (refere-se às fugas de Cuba e da U.R.S.S.). A fera traiçoeira e enganadora que permeava o universo discursivo dos Cordéis nos anos 50 e 60, é a mesma que nos anos 70, travestida com o nome de Socialismo vai se infiltrando nos países democráticos, ameaçando a paz, a liberdade e a soberania destes países. De resto, o que de novo nos aparece no Cordel, o Dragão do Fim da Era, que poderíamos destacar como sendo uma imagem "específica" da década de 70 é a previsão da derrocada do comunismo como resultado de sua própria degenerescência interna, bem como, o louvor aos E.U.A., por ter impedido com seu poderio, a propagação do Dragão inflamado na América Latina. Por fim, persiste a idéia comum aos períodos aqui analisados: Quem defende o comunismo é um traidor de Deus e um traidor da Pátria, portanto, não merece perdão, está condenado ao fogo do inferno! A repetição deste tipo de enunciado nos folhetos, nos períodos a que fazemos referência acima, não deixam margem

de dúvidas quanto à presença de enunciados, que justificavam a repressão política.

I  
**Com rótulo socialismo**  
*o comunismo nefando*  
**nos países democráticos**  
**Ele vai se infiltrando**  
*Com sua noção operária*  
*completamente enganada.*

II  
*O comunismo não pode*  
*conseguir Evolução*  
**Pois é um Dragão que morre**  
**pela sua própria mão**  
*Perdeu no mundo o conceito*  
*Dentro da justa razão*

III  
**Se não fosse o americano**  
**a Rússia tinha tomado**  
**todos países da América,**  
*como há muito tem lutado*  
*Eu louvo a América do Norte*  
*com seu poderio forte*  
*contra o Dragão inflamado*

IV  
**Quem aceita o comunismo**  
*com seus ideais ateus*  
**é um traidor da pátria**  
**um inimigo de Deus**  
*Não creio que o brasileiro*  
*que crer no pai verdadeiro*  
*Seja contra os versos meus!<sup>21</sup>*

Entre as décadas de cinquenta e sessenta, aliada à imagem do Dragão, surgem outras imagens que em menor medida são associadas ao comunismo: *o leão devorador, o lobo travestido em pele de ovelha e o gato que esconde as unhas.*

Poderoso, soberano, símbolo solar e luminoso ao extremo, o leão, rei dos animais, está imbuído de qualidade e defeitos inerentes à sua categoria.<sup>22</sup> Ele é a própria encarnação do **poder**, da sabedoria e da justiça, por outro lado, o excesso de orgulho e de confiança em si mesmo, pode vir a torná-lo um tirano,

---

<sup>21</sup> Idem, ibdem.

<sup>22</sup> Para maiores informações acerca deste símbolo, ver CHEVALIER, Jean e CHEERBRANT, Alain. In: *Dicionário de Símbolos*. Op. Cit. Nota 16, p. 538-540.

soberano que ofuscado pelo próprio poder, cego pela própria luz, torna-se insuportável, crendo-se protetor.

A figura do leão é ambivalente, oscilando entre os pólos positivo e negativo, dando ensejo a numerosas acepções simbólicas. Na iconografia medieval, a cabeça e a parte anterior do leão correspondem à natureza divina de Cristo, a parte posterior, que contrasta com a anterior por sua relativa fraqueza, diz respeito à natureza humana. Dentre os seus defeitos destacam-se: a impetuosidade do apetite irascível, símbolo de uma vontade imperiosa e de força incontrolável, bem como, a avidez cega que o conduz de símbolo de Cristo ao de Anticristo, ambos representados nas Escrituras. A psicanálise fará dele, às vezes, o símbolo de um impulso social pervertido; a tendência a dominar como déspota, a impor brutalmente a sua autoridade e sua força. Seu rugido profundo e sua fauce (goela) grande e aberta, invocam um simbolismo bem diferente, não mais solar e luminoso, mais sombrio, tenebroso. O leão, nessa inquietante visão se assemelha às outras divindades infernais que engolem o dia no crepúsculo e o vomitam na aurora, como crocodilo. Em diversas mitologias, o leão, de um modo mais geral, simboliza o rejuvenescimento do vigor que a alternância da noite e do dia, do esforço e do repouso, assegura. Da mesma forma, no Extremo Oriente, o leão, animal puramente emblemático, tem profundas afinidades com o *dragão*, com o qual chega a se identificar, desempenhando um papel de proteção contra as influências maléficas. Danças do leão (*shishimau*) tem lugar no Japão no dia primeiro de janeiro e em certos dias de festa, onde dançarinos usam uma máscara em forma de leão. Um homem leva a cabeça do leão que é *vermelha* e dois ou três outros representam o corpo sob um pano. Este leão tem a reputação



de afugentar os demônios e de trazer saúde e prosperidade para as famílias, vilas, comunidades.

Como se vê, a visão negativa do leão anteriormente esboçado tende a ser exorcizada, o símbolo tenebroso é invertido e a imagem de morte torna-se penhor de renovação, portanto, de vida. Porém, nos folhetos que tratam sobre a Reforma Agrária, no período compreendido entre 50 e 60, persiste, associada ao comunismo, a imagem negativa do leão. Estes folhetos se reportam a uma fera devoradora e cruel, inimigo poderoso de força incontrolável, que corre solto no *campo*, ameaçando a liberdade dos indivíduos e a propriedade privada. A simbologia do leão, associada ora ao dragão vermelho (excluindo-se as características benéficas da simbologia oriental), ora ao crocodilo (símbolo ocidental da voracidade, da duplicidade e da hipocrisia), é a que tende a se repetir nestes folhetos. No entanto, a imagem do crocodilo apresenta em relação ao leão, uma similitude ainda maior do que a do dragão. O leão (criatura solar) e o crocodilo (criatura lunar) possuem uma voracidade igual à da noite que engole diariamente o sol, simbolizando freqüentemente as forças que dominam a morte e o renascimento. Na Bíblia, o crocodilo é descrito como um dos monstros do caos primitivo (Jó 40:25; 41:26). Aparentado ao dragão quanto ao significado, o crocodilo encerra em si características mais insensíveis do que as deste primeiro, capaz de destruir impiedosamente a vida do homem. A atitude sombria e agressiva do crocodilo, fazem dele um símbolo negativo.. É por este motivo que, nos folhetos acima citados, Fidel Castro, figura representativa do comunismo, é a própria imagem do leão devorador (símbolo negativo similar ao crocodilo), que hipocritamente, esconde a sua juba (que representa a força do leão), para

dominar Cuba e agora ameaçava a soberania do Brasil, com uma "Reforma Agrária", que na realidade, faz parte de um plano ou de um projeto mais amplo, que visa à implantação do comunismo no nosso país.

I

*O leão vem solto pro mato  
pra castigo e maldição  
vão tomar o que é da gente  
sem pagar um só tostão  
ainda há quem fale alto:  
Isto é pensar de cristão!*

II

*Assim foi que Fidel Castro  
Ocultando a sua juba  
de leão devorador  
Tornou-se o maior de Cuba  
Com a tal "Reforma Agrária"  
Em todos fez a derruba<sup>23</sup>.*

Como já havíamos afirmado anteriormente, o comunismo, no contexto aqui analisado, também é associado às imagens do lobo travestido em pele de ovelha e do gato que esconde as unhas. O simbolismo do lobo, apresenta características positivas e negativas, sendo representado de forma diferenciada pelas mais diversas culturas. Porém, de uma maneira geral, ele é sinônimo de selvageria, de ferocidade. O folclore europeu, como atesta, por exemplo, o conto *Chapeuzinho Vermelho*, destaca o aspecto aterrorizante do **grande lobo malvado**, com o que, ainda hoje em dia, se ameaçam as crianças. Nas imagens da Idade Média europeia, os feiticeiros transformavam-se em lobos para irem ao sabá, enquanto as feiticeiras, nas mesmas ocasiões, usavam ligas de pele de lobo. A crença nos lobisomens (homens que se transformam em lobos) é atestada desde a antiguidade na Europa; Virgílio já a menciona. No lobo, o simbolismo de devorador é associado à goela que representa tal como no leão e no crocodilo, o fenômeno dia-noite, morte-vida. Nos folhetos, que como vimos guardam semelhança com as histórias clássicas ou tradicionais, o lobo figura

---

<sup>23</sup> SENA, Joaquim Batista de. Op. Cit., nota 10

feroz e aterrorizante, se apresenta vestido com uma pele de ovelha, que em regra geral, simboliza a pureza, a bondade, a castidade. O significado desta imagem é clara. Se em dadas circunstâncias o homem assume a forma do lobo, com o intuito de ameaçar, amedrontar, aterrorizar, exercendo o domínio através do medo; em outras, é o lobo que astutamente se mostra dócil, bondoso ou casto, com a finalidade de seduzir a sua vítima, para só então mostrar a sua verdadeira pele, ou seja, mostrar-se tal como ele é de fato. Assim considerando, a imagem do comunismo nos folhetos é associada à fera devoradora, tenebrosa e aterrorizante que se disfarça, mostrando-se como um regime democrático justo e igualitário, só apresentando-se como é verdadeiramente após ter se estabelecido.

A imagem do comunismo representada pelo gato que esconde as unhas, se aproxima muito da anterior, do lobo que se disfarça com pele de ovelha. O simbolismo do gato é muito heterogêneo, pois oscila entre as tendências benéficas e as maléficas, o que se pode explicar pela atitude a um só tempo terna e dissimulada do animal. Na cabala judaica e no budismo, o gato é associado à serpente, indicando o pecado, o abuso dos bens deste mundo. Neste sentido, o gato, a exemplo da serpente, é por vezes representado aos pés de Cristo. O gato tem sido interpretado pelas diversas culturas ao longo da história, ora como um animal benfazejo, onde a força e agilidade do felino são enaltecidas, ora com desconfiança, onde a sagacidade e a malícia fazem dele um servidor dos infernos. De acordo com a lenda de tradição muçulmana, como os ratos incomodassem os passageiros da Arca, Noé passou a mão na testa do leão que espirrou, lançando fora um casal de gatos, esta é a razão pela qual

esse animal se assemelha ao leão. Em muitas tradições, o gato preto simboliza a obscuridade e a morte. Um gato totalmente preto possui qualidades mágicas, dá-se sua carne para comer, para ficar livre da magia ou utiliza-se seu sangue para escrever poderosas palavras encantatórias. Na tradição cristã medieval, o gato preto representa o próprio diabo, sendo utilizado comumente em rituais de magia negra. Apesar das várias interpretações que possam ser feitas a respeito da simbologia do gato, persiste a imagem de sagacidade, reflexão, alcançando sempre seus fins. O comunismo, como vimos, é representado nos folhetos pelo gato que esconde as unhas, simbolizando a agressividade, a força ou a violência contida deste animal. Comparado ao leão por sua agilidade e força (no gato, muito mais mental do que física) e serpente pela astúcia, malícia e dissimulação, o gato torna-se um inimigo perigoso, que age na surdina, sorrateiramente, que envolve, que seduz, escondendo seus reais interesses até ver concretizados fins que ele desejava alcançar. Da mesma forma, o comunismo esconde a sua verdadeira face, mostrando-se humano, justo, igualitário, quando na realidade trata-se de um sistema que escraviza, oprime, tiraniza.

Nos folhetos em que o comunismo é representado na figura do lobo que esconde a própria pele ou do gato que esconde as unhas, este se utiliza de um discurso favorável a "Reforma Agrária", com o intuito de conseguir adeptos para sua doutrina, como forma de se erradicar no nosso país. No entanto, esta Reforma não passa de um embuste, de uma artimanha do comunismo, que arbitrariamente se propõe a tirar a terra dos ricos, para dá-la aos pobres, a pretexto de acabar com as desigualdades sociais, mas na realidade, o que ele pretende é nos escravizar, nos manter em um sistema de trabalho forçado, sem

que tenhamos o direito ou a liberdade de questionarmos tal situação, pois, qualquer tipo de oposição a este sistema é punida com a morte! É por estes motivos, portanto, que o comunismo não pode se mostrar da forma como é de fato. No Brasil, têm-se a carestia e a pobreza, mas tudo aqui coloca-se em aberto para que todos vejam e tenham clareza da real situação do país. Aqui, o trabalhador vendo-se lesado em seus direitos, recorre à justiça do trabalho; na Rússia, ao contrário, não há a quem recorrer, pois só existe um patrão: O Partido Comunista, que não admite reclamações. Por fim, persiste nestes folhetos, o seguinte questionamento: "**Se a Rússia é tão bonita, por que não se deixa ver?**"

I  
*Tem muitos brasileiros  
querendo ser comunista  
pensando que é um regime  
sincero e bem realista  
para tomar de quem tem  
entregar a quem não tem  
o seu ponto de vista.*

III  
**No Brasil há exploração  
não precisa se negar  
mas você tem boca aberta  
pra toda hora gritar  
tem a justiça do trabalho  
pra você se amparar**

V  
**No Brasil tudo é aberto  
quem quiser pode vir ver  
Há carestia, há pobreza  
mas ninguém vai esconder  
se a Rússia é tão bonita  
não se deixa ver?**

II  
*Porém prezados amigos  
você estão enganados  
**o comunismo é um regime  
que nos faz escravizados  
tudo pra um governador e  
do operário ao doutor sofre  
trabalham todos forçados***

IV  
*Lá na Rússia meu amigo  
**não há mais que um só patrão!**  
**O Partido Comunista  
que não quer reclamação  
a você engole o choro  
ou campo de concentração***

VI  
**Mas não interessa o lobo  
O Seu couro apresentar  
Como interessa ao gato  
Suas unhas levantar  
Nem é tolo o comunismo por que  
Pra como é se mostrar.<sup>24</sup>**

<sup>24</sup> TIMÓTEO, Sebastião. Op. cit. nota 17

## 2. Unir Para Lutar, Democratizar Para Libertar: A Reforma Agrária no Discurso das Ligas Camponesas

Nas décadas de 50 e 60, como vimos, as estratégias discursivas elaboradas pela Igreja, assumem uma posição dominante na sociedade, passando a caracterizar, em grande parte, as regras para se produzir os discursos sobre a Reforma Agrária nos folhetos de Cordel. Estes discursos se estruturam em torno de um elemento fundamental: “O medo da ameaça comunista”. Este medo torna-se ainda mais pronunciado com a emergência das Ligas Camponesas em 1955, uma vez que estas são interpretadas nos folhetos como um prenúncio da Revolução Comunista no Brasil. Assim sendo, persiste nestes discursos, de uma maneira quase unânime, uma imagem crítica ou negativa da Reforma Agrária e das Ligas Camponesas. Porém, paralelamente a estes folhetos, aparecem outros que se mostram favoráveis a esta Reforma, tendo sido escritos, em grande parte, por pessoas ligadas às Ligas Camponesas.

As Ligas Camponesas surgiram em 1955, no Engenho Galiléia, em Pernambuco, com uma associação de foreiros<sup>25</sup> denominada *Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco* logo conhecida como *Liga Camponesa*. Outras organizações como esta se difundiram rapidamente pelo

---

<sup>25</sup> O termo foreiro, neste contexto, designa o camponês que paga em dinheiro uma renda pela terra que ocupa: o foro, mas além deste aluguel “concede” ao dono das terras alguns dias de trabalho gratuito: o cambão.

Nordeste, principalmente em Pernambuco e na Paraíba, contando de início com apoio do PC do B e com a severa oposição da Igreja Católica.

As Ligas surgiram principalmente entre foreiros de antigos engenhos que passaram a ser expulsos da terra, devido à valorização do açúcar e à expansão dos canaviais, durante a Segunda Guerra Mundial. As novas condições de produção que são implementadas a partir daí, levam à destruição de outras lavouras (pequena produção) em terras de engenho ou de usina para dar lugar à cultura extensiva da cana. Este fato conduz à expulsão dos camponeses das terras que ocuparam, bem como, leva a uma desestruturação das relações tradicionais de produção, que se caracterizavam, em grande medida, por serem relações de cunho pessoal. A assistência em casos de doenças ou morte, fazia parte das "obrigações" que o proprietário de terras tinha em relação ao seu morador ou foreiro. Porém, já a partir dos anos quarenta, mas principalmente nos anos cinquenta, os proprietários tendem a desrespeitar as regras deste "pacto" tradicional, levando os camponeses a procurarem soluções alternativas para seus problemas imediatos. As ligas são fundadas, portanto, com o objetivo inicial de atenuar o sofrimento de um determinado grupo de camponeses (notadamente daqueles que tinham um vínculo com a terra, no caso aqui estudado, foreiros ou moradores-foreiros)<sup>26</sup>, através de medidas assistencialistas, como relatam os versos a seguir:

---

<sup>26</sup> A relação de moradia combina o salário e o uso da terra para a produção dos meios de vida. No contexto aqui analisado, tem-se dois tipos de moradia: o morador e o morador-foreiro. Este último. Caracteriza-se por viver em terras não exploradas pelos proprietários, usufruindo de uma certa autonomia, embora tivesse por obrigação, plantar para o patrão dois dias gratuitos relativos à condição.

*A Sociedade<sup>27</sup> é nova  
 Mas já nos tá protegendo  
 Receita, assistência médica  
 Ela já vem fornecendo  
 Enterro e Maternidade  
 Há dias vem recebendo<sup>28</sup>*

Paralelamente às motivações assistencialistas, as Ligas se organizam com o intuito de defender os camponeses ameaçados de expulsão tanto quanto de lutar por terras para lavoura e por condições justas de trabalho, questionando o aumento abusivo do foro e do cambão.

<p><i>I</i>  Vós foreiros do Nordeste  Campeões da produção  Vêdes que os proprietários  Vos matam na sujeição  De um foro quadruplicado  Depois do fôro danado  tantos dias de cambão</p>	<p><i>II</i>  Cada ano o fôro aumenta  e o cambão continua  acabando vossas forças  Nessa sujeição tão crua  O rico na maravilha  O pobre vendo a família  Morrendo de fome e nua<sup>29</sup></p>
--	--

Embora a expulsão de foreiros e a sua exploração por parte dos proprietários de terras, seja um fenômeno anterior às décadas de quarenta e cinquenta, esta situação só tornar-se-ia de fato um problema a partir do momento em que as relações tradicionais entre foreiros e proprietários se transformam,

---

<sup>27</sup> O termo sociedade relacionado às Ligas Camponesas designa uma associação civil, onde um grupo de foreiros se uniram com vistas à consecução de interesses ou fins comuns, quais sejam: medidas assistencialistas (assistência médica, enterro e maternidade) ou defesa dos direitos dos camponeses ameaçados de expulsão.

<sup>28</sup> SANTOS, José. *O Voto do Camponês*. Sem referências, escrito provavelmente entre meados dos anos cinquenta e início dos anos 60. Capa com desenho de um agricultor semeando a terra sob o sol, cercaduras, 14 pgs.

<sup>29</sup> Idem, *ibidem*.



dando ensejo a um clima de tensão, medo e insegurança entre estes foreiros.<sup>30</sup> O processo de concentração de terras e a conseqüente expulsão de foreiros, tem início já na década de vinte, no Brejo Paraibano, com a implantação de usinas e a substituição do algodão, do fumo e de produtos alimentícios pela cana e pelo café, conforme nos mostra o folheto de José Camelo de Melo Rezende: *Sujeição dos Brejos da Parahyba do Norte*, datado de 1924.

*Por que os homens do Brejo  
tangidos pela ambição  
Plantaram cannas nas terras  
Que se plantavam algodão  
Café nas terras que davam  
Milho, arroz e feijão<sup>31</sup>*

Embora o folheto acima citado se reporte a um contexto histórico diferenciado dos Cordéis que versam sobre as Ligas Camponesas, percebe-se entre eles uma correspondência no que diz respeito à repetição de enunciados comuns. O folheto *Sujeição dos Brejos da Parahyba do Norte*, tanto quanto os que são escritos por pessoas ligadas às Ligas Camponesas, enfatizam a sujeição ou a exploração dos foreiros por parte dos proprietários de terras, onde a situação destes primeiros é comparável à do escravo. A ausência de terras para a lavoura e a crescente desestruturação da relação de moradia, justifica a

---

<sup>30</sup> Foucault nos chama a atenção para o fato de que o discurso cria a realidade, pois, embora uma dada situação já exista de fato, ela só se torna um problema, a partir do momento em que se pensa ou se reflete sobre ela. Assim considerando, podemos afirmar que as Ligas surgem em resposta às mudanças das relações tradicionais de produção e dentro de um contexto mais amplo de discussão acerca da questão agrária no país, permitindo aos Cordéis que se referem às Ligas, a reelaboração de enunciados comuns ou consensuais a este contexto.

<sup>31</sup> REZENDE, José Camelo de Melo. *Sujeição dos Brejos da Parahyba do Norte*. *Dicionário Bibliográfico de Poetas Populares*. 2ª ed. Vol 2. Biografias. Campina Grande- PB: UFPB - Campus II., 1990.

exploração do foreiro, que vê-se obrigado a submeter-se às regras delimitadas pelos proprietários, sob pena de não encontrar terra para morar.

<p>I  <b>Porque os homens do Brejo</b>  <i>Os que são proprietários</i>  <i>Executam seu remorso</i>  <i>Os feitos dos sanguinários</i>  <b>Pois fazem dos seus foreiros</b>  <b>Escravos contributários</b></p>	<p>II  <i>Hoje quem tem terra em Brejo</i>  <i>Vive dessa exploração</i>  <b>Obrigando o seu foreiro</b>  <b>Servir-lhe por sujeição</b>  <b>Quatro dias na semana</b>  <i>Como santa obrigação</i></p>
<p>III  <i>E si o pobre desgraçado</i>  <i>Não for na segunda-feira</i>  <i>Trabalhar a seu "Patrão"</i>  <i>tem que sahir na carreira</i>  <b>Porque hoje é esta lei</b>  <b>Em toda zona Brejeira</b></p>	<p>IV  <i>Porque si o pobre coitado</i>  <i>Entender de se mudar</i>  <b>Não encontrará no Brejo</b>  <b>um lugar onde morar</b>  <b>Se não quiser ser sujeito</b>  <i>do "patrão" que lhe o arrendar<sup>32</sup></i></p>

No folheto de José Camelo de Melo Rezende, tanto quanto nos Cordéis que se referem às Ligas, persiste a imagem do homem pobre do campo<sup>33</sup>, como sendo aquele que conhece a terra, aquele que sabe lidar com ela, que retira da terra inculta a riqueza e a fartura. Na realidade, ele é o produtor de tudo, mas não possui nada, haja vista ser explorado pelos ricos proprietários, que por sua vez, só conseguem retirar da terra humosa (fértil) a usura, o lucro advindo da exploração de outrem, conforme podemos apreender, comparando os versos dos dois folhetos abaixo relacionados: o primeiro, "*Sujeição dos Brejos da Parahyba do Norte*", datado de 1924 e o segundo, "*Carta aos Camponeses do Brasil por Zé da Roça*", escrito na década de 60.

<sup>32</sup> REZENDE, José Camelo de Melo. Op. Cit. nota 30

<sup>33</sup> O termo *homem pobre do campo* designa aqui categorias distintas de trabalhadores rurais, em substituição ao termo camponês, que ainda não havia sido incorporado ao universo discursivo dos Cordéis nos anos vinte, passando a ser representado nestes discursos apenas em meados dos anos cinquenta, quando este termo tende a se difundir no seio da sociedade, através dos discursos das esquerdas.

I

Pois o pobre é quem conhece  
 Toda nossa agricultura  
 E tem jeito p'ra tirar  
 Da terra inculta a fartura  
**Enquanto o rico só tira**  
**Da terra humosa, a usura**<sup>34</sup>

II

**Camponês agricultor**  
 Que vives da tua enxada  
 No calor do meio dia  
 No frio da madrugada  
**Tu és a fonte de tudo**  
**Mas não és dono de nada**<sup>35</sup>

A esta sujeição, entretanto, delinear-se-ão discursos diferenciados de libertação. No folheto "Sujeição dos Brejos da Parahyba do Norte", a liberdade para o foreiro do Brejo está relacionada à destruição da cultura da cana e do algodão. Na realidade, espera-se que Deus e a natureza destruam as fontes de sujeição no Brejo ou então, em último recurso, apela-se para a filantropia dos proprietários de terras para que não explorem seus foreiros de forma tão desumana.

I

Santo Deus dos desgraçados  
 Mandai já que um vento traga  
**Para os cafés desse Brejo**  
**Uma interminável praga**  
 Como a lagarta rosada  
 Que o algodão do pobre estraga

II

Mandai também sem demora  
**Outra praga mais tyranna**  
 Que tome vida nativa  
**Nos gomos doces da canna**  
 E quando der num partido  
 acabe numa semana

<sup>34</sup> REZENDE, José Camelo de Melo. *Sujeição dos Brejos da Parahyba do Norte*. Op. Cit. Nota 31

<sup>35</sup> PATRIOTA, Dimas Guedas. *Carta aos Camponeses do Brasil por "Zé da Roça"*. Sem referências. Capa com foto (clichê), de Elizabeth Teixeira, com cercaduras. Papel jornal rudimentar. 8 pgs. Este folheto, segundo se comenta, escrito por encomenda de F. Julião. Para maiores informações sobre este fato, ver Dicionário Bibliográfico de Poetas Populares. 2ª ed. vol 2. Campina Grande- PB: UFPB, Campus II., 1990.

***Pois não havendo essas fontes***

***Não haverá sujeição,***

*E o pobre então plantará*

*Milho, mandioca e feijão*

*Cebola, fumo e batatas*

*Inhame, arroz e algodão<sup>36</sup>*

Entretanto, o próprio poeta, autor destes versos, José Camelo de Melo Rezende, percebe que seus apelos não encontraram resposta junto à natureza ou mesmo junto aos proprietários, passando a apelar desta feita, para a própria liberdade, aqui personificada na figura dos defensores da República e da Abolição da Escravidão, como Castro Alves, com o qual ele se identifica nos seus versos. Os versos de Rezende também explicitaram a identidade do poeta com o homem pobre do campo, de quem ele se diz amigo e representante. É esta identidade, que fará com que, mesmo temendo os ricos, ele lance um protesto contra a sujeição do homem pobre nos campos brejeiros.

*I*

***Oh! homens proprietários***

***tende mais filantropia,***

*não consintaes que a pobreza*

*viva sem **autonomia**<sup>37</sup>*

*E se vós sois demagogos*

*Desculpas minha ousadia*

*II*

***E vós também liberdade***

***Que de vossos defensores***

***Aonde estão da República***

*Os antigos precursores!*

*Que não houverem da pobreza*

*Os gritos de seus clamores!*

---

<sup>36</sup> REZENDE, José Camelo de Melo. Op. Cit. nota 31

<sup>37</sup> É interessante perceber que o conceito de autonomia já nos anos 20 aparece associado ao conceito de liberdade

III

***Junto mais a ti, Pobreza***

***Os meus clamores d'amigo***

*Si não me junto contigo*

***É por que temo a Riqueza***

*Contudo a minha afoiteza*

IV

*A favor do direito*

*Mostrou que sente no peito*

*Enorme sofrer também*

*Lamento como ninguém*

*O pobre viver sujeito*<sup>38</sup>

Porém, o protesto de Rezende caiu no vazio<sup>39</sup>, a temática abordada neste folheto não despertava interesse no público leitor, o assunto não era romance, fantasia, nada que lhes despertasse o desejo de ouvir, uma vez que, fugia ao padrão comum ou ao estilo tradicional dos temas abordados no Cordel, no contexto dos anos 20. Posteriormente, entretanto, este poema assume uma importância considerável junto aos poetas de Cordel, tornando-se um verdadeiro "clássico" desta Literatura<sup>40</sup>. Assim sendo, há uma tendência a que os enunciados do referido poema, se repitam em outros folhetos posteriores, notadamente, conforme podemos observar, naqueles que tratam sobre as Ligas Camponesas.

Nos folhetos que se reportam às Ligas, por sua vez, a liberdade é resultado da união dos camponeses<sup>41</sup> e do voto "consciente"<sup>42</sup>, visto que,

---

<sup>38</sup> REZENDE, José C. de Melo. Op. Cit. Nota 30

<sup>39</sup> Esta informação foi apreendida no *Dicionário Bibliográfico de Poetas Populares*. 2ª ed., Vol 2 (Biografias). Campina Grande - PB: UFPB - Campus II., 1990

<sup>40</sup> Entrevista com o poeta José Alves Sobrinho. Campina Grande, 4.12.92

<sup>41</sup> O termo camponês designa aquele que habita ou trabalha no campo, este termo é apresentado pela literatura de Cordel, nos anos cinqüenta, através dos discursos das esquerdas

<sup>42</sup> Caracterizado enquanto um tipo de conhecimento oposto ao inconsciente, o termo acima designa um conjunto de ações e reações com vistas a uma transformação substancial da realidade vivenciada pela pessoa ou grupo que esboça tal ação ou reação. Qualquer outro tipo de movimento que não observe estas características é denominado depreciativamente como

segundo estes folhetos, é através das eleições, da atividade política institucionalizada, que a exploração se perpetua no campo. De acordo com esta interpretação, de um modo geral, os candidatos políticos são os mesmos proprietários de terras que exploram os camponeses e que na época das eleições fazem promessas que logo serão esquecidas, pois uma vez chegando ao “*poder*”<sup>43</sup>, tornam a situação do camponês ainda mais difícil, aumentando abusivamente o foro e o cambão e expulsando aqueles que não se sujeitarem a esta situação.

I

*Ele vos dá uma roupa  
De um pano inferior  
**Rouba vossa consciência**  
com uma dádiva sem valor  
**no dia da eleição**  
**Vota o pobre em um vilão**  
E fá-lo vereador*

II

*Quem vos prometeu descanso  
Deu-vos a triste piora  
Vosso fôro era dois contos  
Vai ser quatro ou cinco agora  
**tendo mais a sujeição**  
**se não deres o cambão**  
**ele vos bota p'ra fora**<sup>44</sup>*

Nestes folhetos, o cambão representa a sujeição, a degradação moral do camponês, a sua escravização, enquanto que a terra representa a autonomia, a liberdade, etc. Se as Ligas Camponesas são o primeiro passo para

---

inconsciente, ou seja, como aquele que não tem um sentido político totalmente definido ou delineado, considerando aqui efetivamente, um conceito restrito de política, ligado ora ao seu aspecto institucional, ora ao seu caráter revolucionário.

<sup>43</sup> Na mesma linha de discussão esboçada na nota anterior a esta, observa-se uma tendência comum ou usual nos diversos discursos que permeiam o tecido social, no contexto acima considerado, em associar o poder à política institucional. O poder assim analisado, tornar-se-ia de fato, o lugar que se ocupa ou um objeto que se pode possuir e não uma relação que se estabelece no cotidiano dos indivíduos, no embate social.

<sup>44</sup> SANTOS, José Saturnino. *O Voto do Camponês*. Sem referências, 14 pags.

a realização da Reforma Agrária, é preciso que o camponês vote num candidato que as Ligas apoiam, pois esta seria a única maneira de acabar com a sujeição e concretizar o sonho de Reforma Agrária, através das vias institucionais. Assim considerando, é preciso que os camponeses não se deixem levar pelas falsas promessas dos grandes proprietários, vendendo ou trocando o seu voto por dádiva de pouco valor, visto que, o que estes proprietários querem, é que o país continue "analfabeto"<sup>45</sup>, ignorando a prática do "roubo" exercida pelos dirigentes políticos no âmbito institucional.

**I**

*Amigos agricultores*

*Do velho caduco ao moço*

***Reuni-vos e rebentai***

***a tampa do calabouço***

*Da prisão negra, implacável*

*Desse cambão miserável*

*Que passa em vosso pescoço*

**II**

***Que o latifundiário***

***Quer ver o pobre é cativo***

*Mas isso é moleza nossa*

*Vou falar-vos positivo*

*precisa o agricultor*

*tendo a lei ao seu favor*

*lutar e ser mais ativo*

**III**

*Esses tipos sempre querem*

***Um Brasil analfabeto***

***Para o eleitor não ter***

***Conhecimento completo***

*Porque o pacto do roubo*

*Se faz na cara do bôbo*

***Mas faz-se o furto em secreto***

**IV**

***Mas hoje p'ra libertar***

***Nossa classe camponeza***

***temos um porto seguro***

*a bem da nossa defesa*

*A sociedade agrária*

*Agrícola e pecuária*

***Nos tira dessa moléza***

<sup>45</sup> Nos folhetos, assim como na maior parte dos discursos presentes na sociedade, a ignorância é associada ao analfabetismo, ao passo que a cultura seria o campo dominado pelo letrado, pelo homem que domina as letras.



V

***Temos homens de conceitos******Junto a nós incorporados****Temos médicos trabalhando**E alguns advogados****Quem olhar nossas razões****No dia das eleições****Serão por nós votados***

VI

*Vamos dar os nossos votos**A quem quer Reforma Agrária**A quem quer salário mínimo**Para a classe operária****Não deis teu voto ao tirano****Vamos deixar no engano**Essa classe sanguinária<sup>46</sup>*

Nestes poemas, persiste a imagem do vilão ou do tirano associada ao grande proprietário. Originariamente, o termo vilão designa aquele que vive numa vila; camponês; plebeu; homem desprezível e miserável. Na Idade Média, o vilão era o camponês que trabalhava a terra do senhor feudal, sem, no entanto, estar preso a ela. O termo tirano por sua vez, é usualmente utilizado para designar um indivíduo usurpador do poder, governante absoluto, injusto e cruel<sup>47</sup>. Nos folhetos escritos por pessoas ligadas às Ligas Camponesas, a imagem do vilão, associada ao grande proprietário, caracteriza um sujeito rústico, rude, grosseiro, abjeto, desprezível e avaro, que ao contrário do camponês, explora a terra sem estar diretamente ligado a ela, o que inclusive, leva ao questionamento por parte destes folhetos, do próprio direito destes proprietários de explorarem a terra. É por este motivo, portanto, que o latifundiário é comparado ao tirano, a um indivíduo usurpador que se apropria de terra, sem ter o direito natural de explorá-la, já que não possui um vínculo direto com ela. Além de que, assim como o

---

<sup>46</sup> SANTOS, José Saturnino. Op. Cit. Nota 4

<sup>47</sup> Para maiores esclarecimentos acerca da imagem do vilão e do tirano ver CHEVALIER, Jean e CHEERBRANT, Alain. In: *Dicionário de Símbolos*. Op. Cit., nota 15.



tirano, o grande proprietário é visto como um indivíduo que abusa de sua autoridade, cruel, impiedoso, artiloso e sanguinário.

Para reforçar a imagem do grande proprietário ligado à figura do tirano ou do vilão, estes Cordéis se utilizam de enunciados que são comuns aos folhetos que refletem as estratégias discursivas elaboradas pela Igreja, nos anos 50 e 60, quais sejam: Leões cruéis e dragões desconformes.

Nos folhetos elaborados por pessoas ligadas às Ligas, os termos leões cruéis e dragões desconformes, são utilizados para denominar os latifundiários que compravam o voto do camponês, o qual, por sua vez, deixava-se levar por falsas promessas ou por dádivas de pequeno valor, chegando até **a sentir terra nos pés**, ou seja, a sentir a promessa de redenção, a liberdade associada à segurança que a terra proporciona.

*I*

***O rico só vos enxerga***

***No tempo das eleições***

*Chega ele em vossa porta*

***Com a cara de vilão***

*com gracejos e pilhérias*

*Já planejando as misérias*

*Pra vossa situação*

*II*

*Mas nas próximas eleições*

*Ele se faz decente*

*Pede-te que esqueça aquilo*

*Que passou-se antigamente*

*E com um conto de réis*

***Te chega terra nos pés***

*P'ra tu votar novamente*

*III*

*Como é que por uma roupa*

*Ou mesmo um conto de réis*

*Tu vais vender o teu voto*

***A certos leões cruéis***

***Esses dragões desconformes***

***Hoje ele dá-te uniformes***<sup>48</sup>

*Amanhã mete-te-os pés*<sup>49</sup>

Como vimos anteriormente, o leão é uma figura ambígua, apresentando características positivas e negativas. Nos folhetos sobre as Ligas, a imagem negativa do Leão (fera tirana) é associada ao grande proprietário de terras, que em alguns momentos assume o papel de sujeito nestes poemas, ao qual se reportam os seguintes enunciados: fere com violência, engana com astúcia, faz com que a polícia processe e persiga os camponeses, os ameaçam com capangas, faz fuxico e tece intriga, chama o camponês que se filia à Liga de comunista e ainda diz que Deus o castiga.

I

*Lavrador, o latifundiário*

***É uma fera tirana***

*Ele procura vencer-te*

*Da forma mais desumana*

***Com violência ele te fere***

***Com astúcia ele te engana***

II

*Ele faz com que a polícia*

*Te processe e te persiga*

*Te ameaça com capangas*

*Faz fuxico e tece intriga,*

***Te chama de comunista***

***E diz que Deus te castiga***<sup>50</sup>

Entretanto, a imagem positiva do leão, enquanto elemento centralizador de força e liderança, é associado às Ligas Camponesas,

<sup>48</sup> Aqui o termo uniforme ("niforme") designa uma roupa de passeio, roupa de festa ou domingueira, embora, este termo também revele a presença de enunciados militares nos discursos dos Cordéis neste momento.

<sup>49</sup> SANTOS, José Saturnino. Op. Cit., nota 4

<sup>50</sup> Idem, Ibdem.

notadamente, a Liga de Pernambuco<sup>51</sup>, considerada por estes poemas como arregimentadora das demais ligas nordestinas.

*Paraíba altiva está  
**Pernambuco é um Leão**  
 De onde as Ligas Camponesas  
 Se espalham pela Nação  
 Alagoas e Sergipe  
 Têm a mesma opinião<sup>52</sup>*

Nos folhetos escritos por pessoas ligadas às Ligas, a força destas organizações provém da união dos seus membros, cujas ações se fundamentam no medo e na esperança, conforme veremos a seguir.

De meados da década de cinquenta às vésperas do golpe de 64, o medo é seguramente a imagem mais forte, mais representativa, na maior parte dos folhetos que versam sobre a Reforma Agrária. De um lado, o medo do Comunismo, das Ligas Camponesas e da "Reforma Agrária", leva a criação de estratégias discursivas que tendem não apenas a negar, mas a destruir, a aniquilar estes fatores de ameaça para as bases estruturais de nossa sociedade (as tradições, a família e a propriedade). De outro lado, o medo de perder a terra, a autonomia (ainda que relativa)<sup>53</sup> e a identidade camponesa, conduz à criação

---

<sup>51</sup> É interessantes lembrar que o Estado de Pernambuco também é associado a imagem do leão, sendo chamado de "Leão do Norte".

<sup>52</sup> GUEDES, Dimas Patriota. *Carta aos Camponeses do Brasil* por "Zé da Roça". Op. Cit. Nota 35

<sup>53</sup> O termo autonomia aqui utilizado, designa a independência ou a liberdade relativa que o foreiro ou o morador-foreiro experimentavam por possuírem um vínculo com a terra. Ao contrário dos assalariados que dependem exclusivamente da sua força de trabalho para sobreviver, estas duas categorias dispõem de suas lavouras, que mesmo de forma precária lhes garantia o

e, ou, a reelaboração de enunciados que vêm as Ligas Camponesas de uma forma positiva, como o primeiro passo para efetivação da "Reforma Agrária" no nosso país. Esta imagem favorável das Ligas corresponde a aproximadamente 40% dos folhetos que se reportam à Reforma Agrária no período citado<sup>54</sup>. Nos discursos que estes folhetos desenvolvem, foi possível apreender um enunciado singular: o medo e a esperança impulsionam o movimento de luta pela terra!

O medo, segundo Delumeau, é uma paixão primordial, porém pouco estudada<sup>55</sup>, porque aos olhos da grande maioria dos homens não é nada honrosa! A filosofia clássica, em linhas gerais, dividiu as paixões em positivas e negativas: amor e ódio, coragem e medo. É claro que as paixões positivas como o amor e a coragem são mais bem vistas, mas dentre as negativas, a mais vil sempre foi o medo (em suas formas brandas: temor, receio, timidez ou excessivas: covardia, pusilanimidade). Mas como negar a força do medo? Como pensar a política sem ver, não só o que os homens deixam de fazer por covardia, mas também o que fazem por medo? Como, enfim, pensar a condição humana sem estes pares primordiais, não só os que mencionamos acima, mas ainda outro que vem ao longo da história influenciando a ação dos homens: o medo e a esperança?

Na análise dos Cordéis que desenvolveremos a seguir, torna-se-á evidente nos discursos acerca das Ligas Camponesas, que não existe medo sem

---

sustento, podendo com isto resistir por mais tempo à pressão dos grandes proprietários, na luta por seus direitos.

<sup>54</sup> No período aqui considerado encontramos doze folhetos que se relacionam à Reforma Agrária, dentre estes, cinco se referem as Ligas Camponesas, portanto, aproximadamente 40%

<sup>55</sup> DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente: 1300-1800 - uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras. 1989

esperança, nem esperança sem medo<sup>56</sup>. Nestes discursos, o medo de perder a terra, efetivado pelas mudanças nas relações tradicionais entre os proprietários de terras e seus antigos foreiros, impulsionará a luta nas Ligas pela terra, na esperança de alcançar a liberdade. Medo, esperança e liberdade, entretanto, não são apenas palavras, mas símbolos que envolvem significados diversos e até ambíguos. Porém, nos Cordéis escritos por pessoas ligadas às Ligas, o medo é essencialmente de morte, não apenas física, mas moral, existencial, etc. A esperança, em contrapartida, é a de vida, de liberdade, sinônimo aqui de terra para lavoura e de condições justas de trabalho. A efetivação deste sonho, por sua vez, compreende um projeto mais amplo de democracia para o país.

*Vamos lutar reunidos  
Buscar terra p'ra lavoura  
Lutar para libertar  
Nossa classe sofredora  
Construir Democracia  
Fazer do Brasil um dia  
uma nação produtora*<sup>57</sup>

Nestes discursos, a esperança de liberdade vence o medo de morte e a união dos camponeses torna-se a força necessária para derrotar a miséria, a sujeição e a violência dos grandes proprietários, pois, ***não há nenhum obstáculo que a força da união camponesa não vença!*** Sozinho, o camponês

---

<sup>56</sup> RANGEL, Maria do Socorro. "Medo de Morte; Esperança de Vida: As ligas no Imaginário Camponês". Monografia apresentada ao curso de Bacharelado em História da UFPB. Campus II; junho de 1988 (mimeo).

<sup>57</sup> GUEDES, Dimas Patriota. *Carta aos Camponeses do Brasil por "Zé da Roça"*. Op. Cit. Nota 35.

é como um pingo d'água, mas unido a outros camponeses, ele tornar-se-á uma cachoeira, uma força capaz de vencer o abismo da ignorância e o lamaçal da miséria.

I

***E não existe obstáculo***  
***Onde tua força não vença***  
*O abismo da ignorância*  
*O lamaçal da desgraça*  
*O lamaçal da miséria*  
*A podridão da doença.*

II

***Sozinho és um pingo d'água***  
*Ou simples grão de poeira*  
***Mas unido aos teus irmãos***  
*Tu formas a cachoeira*  
*E o vasculho da miséria*  
*Deixarás na ribanceira.*<sup>58</sup>

Nestes poemas, persiste a imagem do camponês como a fonte produtora de tudo que se consome, onde a sua situação é comparável a de um escravo ou de um animal de carga, trabalhando de sol a sol, miseravelmente vestido, de pés no chão, sujeito a doenças, etc. A esta imagem junta-se a de que o "patrão" (o grande proprietário) não estima o camponês, só o enxergando "em tempo de eleição", quando o ilude com falsas promessas, pois, de fato, o que estes proprietários querem é conservar os bens que possuem, aumentando ainda mais a exploração no campo. Por outro lado, se o camponês se revolta com esta situação, indo em busca dos seus direitos, é quase certo que irá para a cadeia, pois a "justiça" também está ao lado dos "patrões". Dessa forma, só resta uma saída para o camponês, convidar a família e os amigos para juntos criarem as Ligas Camponesas, dando assim o primeiro passo para a sua libertação. A utilização deste conjunto de enunciados, traduz efetivamente, estratégias

<sup>58</sup> SANTOS, José Saturnino. *O voto do Camponês*. Op. Cit., nota 44.

discursivas dos articuladores das Ligas Camponesas, visando buscar a adesão dos camponeses a sua causa. Este fato, inclusive, pode ser constatado nos versos do poema abaixo, escrito por encomenda de Francisco Julião.<sup>59</sup>

I

*Trabalhador camponês  
Escute, preste atenção  
Ouve as palavras sinceras  
Dum trovador do sertão  
Amigo do teu amigo  
Que é Francisco Julião*

II

*Um pedestal de grandezas  
Fundador e advogado  
Dessas Ligas Camponesas  
Que não te usurpam direitos,  
E nem te negam defesas*

III

*Ele sabe com certeza  
Que a escravidão te consome  
Que és a fonte produtora  
De tudo que a gente come  
Matas a fome do povo  
Enquanto morres de fome*

IV

*De teu, tu só tens o nome,  
O teu patrão não te estima  
Trabalhas de sol a sol  
Contra a aspereza do clima  
C' uma tanga esfarrapada  
Nu da cintura pra cima*

V

*Trabalhas de pés no chão  
Ferido de carrapicho  
Sujeito aos vermes da terra  
Maleita e pulga de bicho  
Nem sequer podes comprar  
alpercatas de rabicho*

VI

*Se o delegado te intima  
por pequenina questão  
Vais sabendo que a "justiça"  
Só dá "direito" ao patrão  
Se protestas contra isso  
Teu resultado é prisão.*

<sup>59</sup> Para maiores esclarecimentos, ver *Dicionário Bibliográfico de Poetas Populares*. Op. Cit. Nota 39

VII

*Tão grande é teu sofrimento*

***Que o próprio medo te invade***

*Mas convidas teus amigos*

***Formando a sociedade***

***porque breve há de raiar***

***O dia da liberdade.***<sup>60</sup>

No folheto acima citado, tanto quanto em outros que apresentam enunciados comuns a este, o latifúndio é associado às trevas, à ausência de luz, ao passo que a união dos camponeses em torno das Ligas é associada à busca pela luz da liberdade ou pelo sol da justiça. A contraposição da luz com a obscuridade (trevas, ausência de luz) é utilizada simbolicamente por diversas culturas para mostrar os valores alternantes de uma evolução, onde, em todos os níveis da vida humana, uma época sombria é seguida de uma época luminosa, pura, regenerada. As eras sombrias, são interpretadas por numerosas civilizações, como épocas de grande decadência e de decomposição, onde os equilíbrios se tornam precários, as condições humanas apresentam uma variedade infinita de mudanças e os projetos de libertação são encorajados pela determinação de leis "naturais" inerentes aos próprios esquemas arcaicos.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> PATRIOTA, Dimas Guedes ("Zé da Roca"), sem referências (escrito nos anos 60) – Capa com foto (clichê) de Elizabeth Teixeira com cercaduras; papel jornal, 8 pgs. Lê-se na capa: "Homenagem de Zé da Roça à Dona Elizabeth Teixeira" e na contra-capas: "Para Dept. Estadual Elizabeth Teixeira, para Dept. Federal Lúcio Rabelo, senador José Joffily"; e ainda, "Glória Eterna aos Mártires da Reforma Agrária: Alfredo do Nascimento e João Pedro Teixeira".

<sup>61</sup> CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alaim. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro, ed. José Olympio, 1996, pp. 567-571



Tais imagens são reelaboradas pelos discursos dos Cordéis que buscam reforçar o modelo positivo associado às Ligas, em contraposição ao modelo negativo delegado ao latifúndio. Nestes termos, a derrocada do latifúndio seria plenamente justificável, à medida em que este ameaça a estabilidade e o equilíbrio dos camponeses. Vencer o medo através da união e enfrentar o latifúndio (aqui considerado na condição de sujeito) significa romper com uma idade sombria degenerada e dar ensejo a uma nova era, luminosa, pura, regenerada, onde se concretizaria o sonho de libertação camponesa.

A imagem decadente do latifúndio ligada a um sistema arcaico, traduz nos discursos dos Cordéis, a influência de enunciados comuns ou consensuais nos anos cinquenta e sessenta. Neste momento, havia no interior da sociedade brasileira, independentemente das diversas posições políticas, discursos que enfatizavam a necessidade de modernização do país e em especial do campo brasileiro, responsável em grande parte pelo atraso nacional, haja vista, continuar existindo neste estruturas de produção semi-feudais.

Estes discursos se formam a partir da difusão de um projeto nacional-desenvolvimentista, que na década de cinquenta, congregava um conjunto heterogêneo de forças sociais favoráveis à industrialização e à consolidação do capitalismo no país. O ISEB<sup>62</sup>, tornar-se-ia um elemento fundamental na configuração e na difusão deste projeto desenvolvimentista, que defende a

---

<sup>62</sup> O ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros) enquanto órgão ligado ao Estado (embora usufrísse de uma certa autonomia), surge no governo de Café Filho, mas alcança seu pleno desenvolvimento no governo de Juscelino Kubitschek. Este órgão foi criado em um contexto de discussões sobre a tentativa de eliminação do subdesenvolvimento na América Latina, proposta pela CEPAL (Comissão Econômica para América Latina), sendo responsável pela gestão e difusão de um projeto desenvolvimentista, que visava a modernização capitalista do Brasil.

modernização capitalista do país, como forma de eliminar os problemas nacionais (subdesenvolvimento, desigualdades regionais, etc). Este órgão era composto por um grupo de intelectuais bastante eclético, com posições teóricas e políticas diferenciadas; pois embora estes convergissem no mesmo ponto comum, que seria a necessidade de promover a modernização capitalista do país, havia entre eles uma distinção fundamental: para aqueles ditos de direita a modernização capitalista do Brasil era a meta a ser alcançada; para os de esquerda, ao contrário, a implantação do capitalismo no país, significava apenas uma etapa a ser cumprida no processo que determinaria a vitória final do socialismo, embora não se explicitasse claramente como este socialismo se efetivaria.

Os postulados isebianos irão influenciar toda uma geração de intelectuais nos anos cinquenta e sessenta, tendo contribuído de forma decisiva na construção dos discursos das esquerdas no Brasil neste momento.<sup>63</sup> Esta influência fundamental, dar-se-ia sobretudo na interpretação *faseológica* da história concebida pelos isebianos,<sup>64</sup> a qual procura enquadrar o Brasil na perspectiva marxista dos *modos de produção*, onde inclusive se afirmava que o país já havia passado por um *Feudalismo*, portanto, era natural e até obrigatório

---

<sup>63</sup> De 1946 a 1964, o PCB representou a principal força de esquerda de inspiração marxista no Brasil (a sigla PCB correspondia a Partido Comunista do Brasil até 1961 e, a partir daí, a Partido Comunista Brasileiro). Em 1962, consumou-se a cisão e formalizou-se a coexistência de dois partidos comunistas no país: O PCB (Partido Comunista Brasileiro) e o PC do B (Partido Comunista do Brasil). O PC do B manteve a concepção faseológica da história defendida pelo PCB, segundo a qual, o país deveria passar por um desenvolvimento capitalista para depois chegar ao socialismo. A esta postura política opuseram-se vários adeptos da revolução socialista como tarefa do presente e não do futuro, tais como: POR (Partido Operário Revolucionário); POLOP (Política Operária); AP (Ação Popular), entre outros.

<sup>64</sup> Para maiores informações acerca deste aspecto, ver FRANCO, Maria Sílvia de Carvalho. *O Tempo das Ilusões*. In: CHAUI, Marilena (org.) *Ideologia e Mobilização Popular*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, pp. 153-209.

que devesse desenvolver o capitalismo. Na apropriação e reelaboração destes enunciados, as esquerdas brasileiras (e em especial o PCB) viriam a defender o desenvolvimento capitalista como uma etapa necessária ao processo que daria ensejo à implantação do socialismo no país.

Havia porém, um impasse quanto à forma como este socialismo seria efetivado: se de uma forma passiva (seguindo as determinações históricas do processo que tende a eliminar "espontaneamente" o capitalismo) ou através da luta armada, de uma atividade revolucionária. Estas diferentes propostas políticas tendem a ser incorporadas por segmentos distintos dentro das Ligas Camponesas, permitindo assim, o surgimento de posições contrárias que culminariam em uma fragmentação do movimento, contribuindo posteriormente para desarticulá-lo.

Em linhas gerais, havia no interior das Ligas, segmentos que incorporavam a estratégia política defendida por setores do PCB, caminhando na direção de uma coexistência pacífica com a burguesia, que deveria resultar em uma revolução democrático-burguesa. Seguindo esta estratégia política, este grupo ligado ao PCB defendia a Reforma Agrária passiva, efetivada através da política institucional. Uma posição contrária a esta é a defendida por alguns setores das Ligas, que incorporaram uma prática política revolucionária, defendendo a "*Reforma Agrária na lei ou na marra*".<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Informações obtidas em uma conversa informal com a professora Maria do Socorro Rangel, do Departamento de História e Geografia da UFPB – Campus II, em maior de 1997. Para maiores esclarecimentos acerca desta questão, ver MARTINS, José de Souza. *Os Camponeses e a Política no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1981, pp. 89-97

Estas distintas propostas políticas de efetivação da Reforma Agrária, tendem a ser incorporadas pelos Cordéis de forma difusa. Nota-se, porém, através da repetição de enunciados, que prevalece nos folhetos a imagem de uma Reforma Agrária realizada de forma passiva, através da política institucional. Tal imagem revela a influência fundamental das estratégias discursivas elaboradas pelo PCB, que assumem uma posição consensual nos discursos dos Cordéis sobre as Ligas neste momento. Tal fato, deve-se principalmente à influência de Francisco Julião nas Ligas Camponesas.

A influência de enunciados de esquerda e em particular do PCB, na configuração destes discursos, podem ser traduzidos na interpretação da liberdade camponesa como resultado de um processo de *democratização* do país, o qual implementaria o desenvolvimento do campo, "*fazendo do Brasil um dia uma nação produtora*"<sup>65</sup>. Este tipo de enunciado reflete um contexto histórico específico: o término da Segunda Guerra Mundial e a saída do Brasil do Estado Novo. Neste contexto, o termo *democratização* assume uma importância ímpar, passando a ser incorporado pelos vários discursos presentes na sociedade, assumindo significados diversos e passando a ser associado ora à realização do socialismo, ora a implementação de uma democracia burguesa que poderia vir ou não a desaguar em um socialismo. A apropriação destes discursos pelo Cordel, gera interpretações ambíguas acerca da democracia nos folhetos.

Entretanto, convém ressaltar, é a efetivação de uma democracia burguesa e não a realização de um socialismo que se impõe nos anos sessenta,

---

<sup>65</sup> SANTOS, José Saturnino. Op. Cit. Nota 28

como necessidade imediata nos discursos dos Cordéis sobre as Ligas! Percebe-se, portanto, que as estratégias discursivas elaboradas pelo PCB tornam-se as regras básicas para se produzir discursos sobre as Ligas no Cordel neste contexto. A reelaboração destas estratégias discursivas pelo Cordel, como vimos, tende a associar a liberdade camponesa à efetivação de uma democracia (nos modelos capitalistas) que proporcione o desenvolvimento do campo, eliminando deste os "vestígios feudais" (do qual o latifúndio é o principal representante) com o intuito de tornar o Brasil *um dia uma nação produtora*, ou seja, uma nação desenvolvida, justa, harmoniosa, etc. O que em outras palavras significa que a eliminação do latifúndio (estrutura arcaica responsável pelo atraso do país) seria a condição primordial para a realização deste processo de democratização cuja etapa final seria a implantação do socialismo no país. Nestes termos, a realização da Reforma Agrária que se daria, de forma pacífica e em conformidade com o aspecto legal<sup>67</sup>, dependeria da pressão direta que as Ligas exerceriam junto à sociedade e do papel que os "representantes políticos" (advogados, médicos, deputados, etc) destas desempenhariam junto ao Estado.

I

*Vamos lutar reunidos*  
*Buscar terra p'ra lavoura*  
*Lutar para libertar*  
*Nossa classe sofredora*  
***Construir Democracia***  
***Fazer do Brasil um dia***

II

***Vamos procurar os homens***  
***Que odeiam o cativoiro***  
*Entrar na sociedade*  
*É nosso passo primeiro*  
*Lá vamos ter instrução*  
*P'ra no dia de eleição*

---

<sup>67</sup> No início dos anos 60, o que vigorava no Brasil em termos de Reforma Agrária era ainda a Constituição de 1946, a qual através do artigo 147 só admitia a desapropriação por interesse social desde que houvesse indenização justa, prévia e em dinheiro.

**Uma nação produtora***Não votar em caceteiro.*<sup>68</sup>

A contraposição luz e trevas aparece ainda nos discursos dos Cordéis sobre as Ligas de uma forma distinta da que foi observada anteriormente. Isto se viabiliza através da apropriação por parte destes discursos de enunciados cristãos, nos quais a luz simboliza constantemente a *vida, a salvação, a felicidade* dadas por Deus<sup>69</sup>, as trevas são ao contrário, *símbolo do mal, da infelicidade, do castigo, da perdição e da morte*.<sup>70</sup> Estes enunciados cristãos são reelaborados pelos folhetos, de forma a legitimar os discursos que contrapõem a imagem positiva das Ligas (enquanto movimento pro pagador de vida, salvação e felicidade) a imagem negativa do latifúndio (elemento funesto, traiçoeiro, símbolo do mal e da infelicidade). Assim como no discurso bíblico, onde a claridade de Deus penetra e dissipa as trevas e chama os homens para a luz<sup>71</sup>, as Ligas teriam como função primordial despertar os camponeses para a condição de sujeição e opressão o que em outras palavras significa libertá-los da

---

<sup>68</sup> SANTOS, José Saturnino, Op. Cit., nota 28

<sup>69</sup> Estes enunciados podem ser observados nas seguintes passagens bíblicas: nos Salmos 4 : 7: *"Muitos dizem: Quem nos fará experimentar a felicidade? Pois a luz de tua face, Senhor fugiu de nós"*; 36:10: *"Por que contigo está a fonte da vida, e através de tua luz, vemos a luz"*; 97:11: *"A luz amanhece para o justo e para os corações sinceros a alegria"*; e em Isaías 9:1: *"O povo que caminhava nas trevas viu uma grande luz. Sobre os que habitavam a terra da sombra, brilhou uma luz"*.

<sup>70</sup> A representação das trevas como símbolo do mal, da infelicidade e do castigo são encontradas em: Jó 18:6: *"A luz se obscurece em sua tenda, e acima dele se apaga a lâmpada"*; Jó 18:18: *"Lançá-lo-ão da luz às trevas e o desterrarão do mundo"*; e em Amós 5:18: *"Ai dos que desejam o dia do Senhor! Para que vos servirá o dia do Senhor? Ele será trevas e não luz!"*

<sup>71</sup> A claridade de Deus dissipa as trevas em Isaías 42:7 *"A fim de abrires olhos cegos, tirares do cárcere os presos e da masmorra os que moram na escuridão"*; e em Isaías 60:1-2: *"Levante-te, resplandece, pois chega tua luz, e a glória do Senhor brilha sobre ti! Olha! Trevas envolvem a terra e brumas os povos, mas sobre ti brilha a luz do Senhor, sua glória sobre ti se manifesta"*.

escuridão, das trevas da ignorância, fazendo-os antever o sol da justiça, a luz da liberdade.

É interessante perceber aqui a similitude entre este tipo de enunciado e a parábola: **A Alegoria da Caverna**, com a qual Platão abre o livro VII de *A República*. Nesta parábola, alguns homens encontram-se acorrentados no interior de uma caverna escura desde a infância e por se encontrarem totalmente imobilizados (pelos pés e pelo pescoço), a única realidade que conseguem perceber são sombras projetadas na parede a sua frente por uma fogueira que encontra-se atrás deles. Assim sendo, o conhecimento que estes homens possuem acerca da realidade que os cerca é bastante limitado, pois não imaginam que possa existir uma outra realidade senão a que vêem ou apreendem através dos sentidos. Entretanto, um dentre estes prisioneiros consegue se libertar das correntes que o aprisionava e saindo da caverna contempla a luz do sol, que na parábola representa a idéia do *bem*<sup>72</sup>, a essência do conhecimento ou a justiça em seu sentido pleno. Este indivíduo, seria para Platão, o rei filósofo, que por passar a possuir um conhecimento especializado, estaria apto a governar a comunidade política da qual faz parte, de modo a torná-la justa, perfeita. Porém, para que isto ocorresse de fato, seria necessário libertar seus antigo companheiros da escuridão, do mundo das sombras em que estes se encontravam. Visto que, nesta alegoria, a realidade que se consegue apreender

---

<sup>72</sup> Na construção do seu método de conhecimento, Platão opera uma duplicação da realidade, afirmando existir dois planos ou duas instâncias em que o conhecimento se realiza: um sensível, demasiadamente material, mutável e imperfeito e outro inteligível, eterno e perfeito. No mundo inteligível, habitariam as idéias (arquétipos perfeitos, modelos eternos de tudo que existe na realidade sensível), entre quais a idéia do **Bem** se colocaria em uma posição hierarquicamente superior, desempenhando no plano inteligível uma importância comparável a do sol no mundo sensível.

através dos sentidos, seria ilusória, instável, pois, tudo que existe no mundo sensível, todas as realidades materiais, não passariam de cópias, de simulacros da verdadeira realidade que existe no mundo inteligível ou mundo perfeito das idéias. Assim, a libertação destes prisioneiros implicaria na efetivação de um processo educativo, em que se observasse a passagem das sombras à luz.

A correspondência entre as imagens desta parábola e os discursos dos Cordéis sobre as Ligas, dá-se, sobretudo pelo fato de que estas são representadas nos folhetos, enquanto um movimento politicamente organizado, "consciente" ou iluminado, que embora tenha surgido no meio dos camponeses, conseguiu romper com as amarras da miséria e da ignorância, com as quais estes estavam presos. As Ligas, cuja função política é interpretada pelos folhetos de forma similar ao rei filósofo de Platão, dispõem-se a libertar os camponeses das trevas do latifúndio que os mantém oprimidos e escravizados.

*Despertai-vos camponeses*  
**Segui na fase do bem**  
**Que as trevas do latifúndio**  
*Não cega mais ninguém*  
**Estou vendo a claridade**  
*Do dia da liberdade*  
**O sol da justiça vem.**<sup>73</sup>

A apropriação destes enunciados pelos folhetos explica-se pela influência que o discurso cristão exerce sobre o corpus do Cordel. Considerando

---

<sup>73</sup> SANTOS, José Saturnino. Op. Cit. 28



que as idéias platônicas são apropriadas e reelaboradas por este discurso (principalmente pelo discurso cristão medieval, que tem em Santo Agostinho um dos seus principais veiculadores), torna-se perfeitamente justificável, a correspondência aqui observada. No discurso cristão, a idéia de *bem* (tal como aparece na alegoria da caverna) é substituída pela imagem de um *Deus* justo e verdadeiro, essência plena, cujo conhecimento total escapa a razão humana<sup>74</sup>. Neste discurso, a oposição trevas e luz dá-se no sentido de mostrar o antagonismo fundamental entre a luz divina e o poder sobrenatural das trevas. O caráter dualista desta oposição torna-se mais evidente em alguns trechos do Novo Testamento<sup>75</sup>, onde toda a história do mundo e dos homens é vista como um campo de batalha, em que se afrontam os exércitos de dois chefes supremos: o Deus da luz e Satã, príncipe das trevas. Mas esta dualidade também é interpretada neste discurso, a partir da contraposição corpo (plano material ou realidade sensível) e alma (instância espiritual ou inteligível)<sup>76</sup>. A reinterpretação

---

<sup>74</sup> Na *República*, Platão afirma: O *Bem* é a causa de tudo o que no mundo sensível, reflete o mundo inteligível e que, portanto, tende para o *Bem*, para uma certa perfeição, mas não é a causa do que no mundo sensível, é mal. Agostinho (in *Confissões*), por sua vez, dirá: "(...) *Deus por ser bom, não é a causa de tudo, como se diz comumente. Para o que há de bom ele é o único autor, mas para o que há de mal é preciso encontrar a causa fora de Deus*".

<sup>75</sup> A dualidade entre a luz divina e o poder sobrenatural das trevas pode ser apreendida em João 1:4-5, 9-10: "*Nele estava a vida e a vida era a luz dos homens. E a luz resplandece nas trevas, mas as trevas não a compreenderam. Era esta a luz verdadeira, que ilumina todo homem, que vem a este mundo. Ele estava no mundo e por Ele o mundo foi feito, mas o mundo não o conheceu*".

<sup>76</sup> Platão (no diálogo *Alcibiades*) define o homem como uma alma que se serve de um corpo, Agostinho (in *Confissões*) mantém a idéia de transcendência hierárquica da alma sobre o corpo. Esta concepção agostiniana revela a existência de dois tipos diferentes de conhecimento. O primeiro, limitado aos sentidos e referente aos objetos exteriores ou suas imagens, não sendo, portanto, necessário, nem imutável ou eterno. O segundo, encontrado na matemática e nos princípios fundamentais da sabedoria, constitui a verdade, tendo sido previamente iluminado pela luz divina. Contudo, este conhecimento perfeito escapa à maioria dos homens, só alguns entre estes (os predestinados à salvação eterna) é que conseguem se libertar da impostura das trevas e contemplar a luz divina.

que o discurso cristão estabelece do pensamento platônico, leva-o a considerar o mundo sensível como uma impostura das trevas, a qual procura captar a luz, mas consegue apenas aprisionar seus reflexos na matéria. O que leva este discurso a considerar a realidade material ou sensível não apenas como transitória e imperfeita, mas como facilmente corrompida pelos poderes das trevas. Por conseguinte, cabe aos eleitos (indivíduos predestinados, nos quais reside uma centelha de luz divina) tudo fazer para acabar com o domínio do corpo (instância puramente material, sensível e por isso mesmo imperfeita e transitória) sobre a alma a fim de reencontrar o sentido verdadeiro da existência humana que se traduz na busca pela essência divina.

A reelaboração destes enunciados cristãos pelos discursos sobre as Ligas nos Cordéis, mostra-nos que o antagonismo entre as trevas do latifúndio e a luz das Ligas, dar-se-ia não apenas enquanto uma luta entre o bem e o mal, mas principalmente na configuração de uma batalha primordial contra a ignorância dos camponeses que continuam votando em candidatos não comprometidos com os interesses do homem pobre do campo, bem como, contra a exploração, a opressão e a violência posta em prática pelo latifúndio. Ascender, portanto, de uma realidade ilusória para uma realidade luminosa, da escuridão da ignorância para a luz da razão, esta é a imagem fundamental que persiste nestes discursos, onde enunciados cristãos combinam-se a outros de inspiração marxista (através dos discursos de esquerda e em particular do PCB) que vinculam a libertação do homem (escravizado, explorado, oprimido) a um processo de conscientização ou desalienação. Nestes discursos, portanto, a razão torna-se um elemento básico na libertação dos camponeses, onde a

tomada de consciência de sua situação de exploração ou sujeição, seria o primeiro passo para a transformação de sua própria realidade. A razão torna-se assim, o elemento propulsor desta transformação e nela reside a força dos sonhos, o desejo de mudança, tornando-se assim soberana. Esta constatação leva-nos a refletir sobre a influência do discurso iluminista na conformação destes enunciados, através das leituras que os intelectuais de esquerda realizam de Marx e de Hegel (através deste primeiro), que por sua vez, se inspiram em postulados iluministas na construção de seus sistemas teóricos.

A chamada filosofia iluminista surgiu entre os séculos XVII e XVIII, quando a crença no progresso e na razão humana substituiu cada vez mais a crença na providência divina. Esta filosofia, também denominada de *filosofia das luzes* se constitui a partir da oposição *trevas* (filosofia cristã que predomina na Idade Média, que põe a razão a serviço da fé) e *luz* (firme convicção nos princípios racionalistas do progresso humano, que irá marcar o pensamento filosófico europeu no século XVIII).

Apesar da crítica à filosofia cristã, o Iluminismo permaneceu, no tocante ao conteúdo do seu pensamento, muito dependente dos séculos que o precederam. Apropriou-se da herança destes séculos e ordenou, examinou e sistematizou, desenvolveu e esclareceu muito mais do que, na verdade, contribuiu com idéias originais e sua demonstração. Entretanto, não se pode negar a originalidade deste pensamento filosófico, que quebra com o tradicional molde de conhecimento filosófico (sistema metafísico)<sup>77</sup>, instituindo um outro

---

<sup>77</sup> A crítica que a filosofia iluminista realiza em relação ao sistema metafísico medieval, relaciona-se ao fato de que neste sistema, o homem só alcançaria a essência do conhecimento através da iluminação divina (Ver Santo Agostinho, in *Confissões*), ou seja, embora o homem tivesse

método de conhecimento, que enfatiza o caráter absoluto da razão humana no que diz respeito à construção do conhecimento científico. Este conhecimento, por sua vez, não tem por única finalidade estabelecer e descrever resultados, definir proposições ou comparar hipóteses, mas revelar as forças criadoras por meio das quais estes resultados são intimamente elaborados. Tal método se propõe a acompanhar passo a passo, o processo de conscientização do espírito filosófico, onde a consciência humana tornar-se-ia cada vez mais lúcida e mais profunda, sendo portanto capaz de definir com clareza a essência de sua natureza, de seu caráter, de seu destino e de sua missão.

Hegel, daria continuidade a este método filosófico inaugurado pelo Iluminismo, segundo o qual a razão iria se ampliando até chegar à razão plena ou absoluta, o que para ele, corresponderia ao próprio sentido ou à finalidade última da história. Há entretanto, uma diferença fundamental entre os postulados iluministas e as idéias hegelianas. Os iluministas reafirmam através dos seus postulados a crença inabalável no progresso da razão humana, onde a própria história passa a ser vista como um avanço indefinido em direção a uma racionalidade cada vez maior, que por sua vez conduziria a uma maior liberdade e a uma maior felicidade dos homens. A interpretação hegeliana da História, por outro lado, reflete uma perspectiva teleológica, apontando para um fim determinado, que seria a realização plena ou absoluta da razão. Este saber

---

um intelecto próprio, sendo portanto capaz de formar conceitos universais através de uma atividade abstrativa, este enquanto criatura contingente (cuja existência foi dada por Deus) e limitada, só alcançaria a "verdade" à medida em que fosse previamente agraciado com uma centelha da luz divina. Neste sistema, portanto, a razão põe-se a serviço da fé. Na filosofia iluminista, ao contrário, a razão humana torna-se soberana e é através de uma lógica objetiva, da pesquisa empírica, das críticas, etc., que se busca construir um conhecimento verdadeiramente científico.

absoluto resultaria de um processo de autoconsciência ou de desalienação onde a razão humana alcançaria sua plenitude, superando através de um processo dialético, estágios mais simples ou elementares da consciência, até chegar ao estágio da razão, que é "a consciência certa de si mesma como realidade"<sup>78</sup>. Este último é o estágio que Hegel denominou de em si e para si, onde o espírito (ou o ser) se experimentou na exterioridade, retornou a si e integrou esse duplo movimento de exterioridade e interiorização. O saber absoluto em Hegel, é precisamente este conjunto (a ordem do para si, do em si e do em si e para si), é o recenseamento de tudo que "sucedeu" ao homem, consciência fazendo-se espírito, nos múltiplos domínios de sua expressão (arte, religião, filosofia, etc)

O método dialético desenvolvido por Hegel é apropriado e reelaborado por Marx. Este estabelece à dialética hegeliana um conteúdo materialista. Em princípio, a filosofia de Marx nos aparece, não só como uma negação, mas também como a "realização" material do idealismo de Hegel<sup>79</sup>. Porém, a crítica materialista de Marx ao idealismo hegeliano, não consiste em uma rejeição pura e simples do método desenvolvido por Hegel, mas na firme convicção de que a "essência humana" (caracterizada por Hegel como Espírito ou saber absoluto)

---

<sup>78</sup> Em sua obra *Fenomenologia do Espírito*, Hegel define três estágios ou ordens distintas do conhecimento humano: a ordem do para si (da "consciência"), do em si (da "objetividade") e do em si e para si ("da equiparação"). O primeiro estágio é o da consciência mais simples, mais elementar (sensível); o nível seguinte, o da consciência-de-si corresponde ao desejo (cuja satisfação leva à negação ou a sua própria destruição); por fim temos o estágio em si e para si que corresponde essencialmente à razão, ao saber absoluto, onde a consciência humana torna-se de fato espírito (manifestação subjetiva e existencial do conhecimento humano, que se apresenta enquanto um conhecimento universal).

<sup>79</sup> LOWITH, Karl. *O Sentido da História*. Coleção História das Idéias e do Pensamento. Rio de Janeiro: Edições 70, 1977, pp. 45-46

poderia vir a ser concretizada, revolucionando-se as condições materiais de vida na sociedade capitalista (Marx reporta-se efetivamente à Europa do séc. XIX)

O fato de Marx concordar ou não com a filosofia da História de Hegel, tem também como requisito prévio direto um "novo" modo de pensar materialista. Para Hegel, como vimos, a história tem um fim que é a concretização de um espírito metafísico ou de um saber absoluto, portanto da essência do conhecimento, a qual só seria alcançada através de um processo de desalienação ou de objetivação do espírito humano, quando o homem abandonaria uma consciência ingênua do mundo e das coisas e assumiria uma postura racional e filosófica frente à realidade que o cerca. Marx concorda com Hegel, quando este afirma que a história tem um fim, o qual se afina com a objetivação do espírito humano, entretanto, se afasta dos postulados hegelianos, à medida em que estes identificam a História do mundo com a do Espírito (saber absoluto, universal). Para Marx, a alienação é resultado de fatores materiais dominantes na sociedade capitalista, em que o trabalho do homem se processa de modo a produzir coisas que imediatamente são separadas dos interesses e do alcance de quem as produziu, para se transformarem indistintamente em mercadorias. A superação deste quadro, dar-se-ia através de uma conscientização da classe proletária (aquela que não dispõe de quaisquer recursos para sobreviver a não ser a venda de sua força de trabalho) que teria como missão histórica revolucionar as bases materiais da sociedade capitalista, dando ensejo a uma sociedade nova, renovada (identificada com o comunismo), onde o homem recuperaria a sua essência perdida.

Na verdade, a diferença entre as posições materialistas de Marx e idealista de Hegel, conforme podemos observar nas críticas que Marx faz à Fenomenologia e Filosofia do Direito de Hegel<sup>80</sup>, não reside particularmente na diferença de princípios teóricos, mas na aplicação destes

*“Apesar de abstrato e idealista na forma, no entanto, o desenvolvimento deste pensamento sempre esteve de acordo com o desenvolvimento da história universal. O verdadeiro conteúdo (histórico) sempre entrou na filosofia e sempre a matéria foi tratada na perspectiva histórica, numa interligação definida, mesmo que distorcida de forma abstracta, com a História”.*

Outro aspecto separa estes dois pensadores: A origem histórica do “idealismo” de Hegel é a tradição cristã, foi a fé em Cristo como Senhor e logos da História que ele traduziu para um espírito metafísico que se desenvolve no percurso da história. Hegel, como vimos, identifica a História do mundo com a do Espírito, mas a sua interpretação da História conserva em escala muito menor a proveniência religiosa, do que sucede em relação ao ateísmo materialista de Marx. Este último, não obstante a tônica dada às condições materiais, conserva em seu sistema filosófico (o materialismo dialético) uma fé transcendente que se sobrepõe à própria realidade material por ele analisada. A filosofia marxista expressa profeticamente a confiança na realização de uma nova sociedade (sem

---

<sup>80</sup> Idem, ibidem pp. 57-58. Para maiores esclarecimentos sobre esta questão, ver também CHÂTELET, François. *Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1995, pp. 23-26.

<sup>81</sup> Idem, ibidem pp. 57-58

camponeses pressupõe um processo de desalienação ou conscientização política destes

Embora o discurso marxista enfatize a missão histórica do proletariado na revolução comunista, observa-se neste discurso a presença de enunciados que tendem a ser apreendidos e reelaborados pelos discursos sobre as Ligas nos Cordéis, de modo que estas assumem junto à sociedade brasileira, uma missão salvadora equivalente à do proletariado em Marx.<sup>83</sup>

Tais enunciados traduzem-se na interpretação marxista da história enquanto um processo caracterizado pelas lutas de classe: "*a história de todas as sociedades existentes até o presente momento é a história de lutas de classes*"<sup>84</sup>, isto é, entre o homem livre e o escravo, patricio e plebeu, senhor e servo, ou como sintetiza Marx, entre "opressores e oprimidos". Esta luta foi empreendida, segundo Marx, ora abertamente, ora oculta, e teve como desfecho, na transformação (em maior ou menor medida) das bases estruturais de antigos modos de produção; sobre as ruínas das quais se ergueriam novos sistemas de produção. Na análise marxista, a sociedade capitalista-burguesa possui uma característica marcante: simplificou o antagonismo de classes centrando-o em dois "campos hostis": a burguesia (minoría dominante, proprietária, opressora e exploradora) e o proletariado (maioría dominada, despossuída ou expropriada,

---

<sup>83</sup> Nos anos 60 com o "racha" do PCB, das várias facções daí resultantes (PC do B, PCBR, POLOP, COLINA, ALN, VPR, etc), apenas o PC do B se afastou-se das diretrizes da III Internacional Comunista, no diz que respeito à missão histórica revolucionária do proletariado, incorporando nos seus discursos o camponês enquanto elemento potencialmente revolucionário. Tal fato refletia na realidade, a influência das experiências revolucionárias de Cuba e da China. Este tipo de discursos ao se disseminar no tecido social, tende a influenciar os discursos nos Cordéis sobre as Ligas.

<sup>84</sup> MARX e ENGELS, F. *O Manifesto Comunista*. São Paulo, Escrivas, s.d.



oprimida e explorada), que se enfrentarão diretamente em uma luta final, na qual o proletariado triunfaria necessariamente sobre a burguesia.

Tais enunciados como afirmamos, são reelaborados pelos discursos nos Cordéis sobre as Ligas, os quais passam a ser associados a enunciados cristãos, levando este discurso a identificar as Ligas ao elemento oprimido, ao bem ou à luz, enquanto que o latifúndio é caracterizado enquanto o elemento opressor, o mal ou às trevas. A coincidência entre enunciados marxistas e cristãos neste discurso, deve-se principalmente à dimensão profética do discurso marxista. A filosofia de Marx apresenta um conteúdo escatológico, podendo se aproximar, portanto, dos termos bíblicos, tendo assim a configuração de um antagonismo fundamental (que não é apenas econômico) entre opressores (aqui caracterizado como o próprio mal ou como as trevas) e oprimidos (aqueles que conservavam uma centelha da luz divina, à medida em que lhes foi designada uma missão salvadora). Nestes termos o pecado seria caracterizado como a própria exploração advinda desta relação antagônica, enquanto que o fim do mundo é interpretado escatologicamente como a derrocada da sociedade burguesa e o surgimento do comunismo.

O consórcio entre enunciados marxistas e cristãos, levá os Cordéis<sup>85</sup> a associarem simbolicamente a imagem de Cristo as imagens de líderes comunistas como Fidel Castro e Mao-Tse-Thung. Considerando inclusive, que da mesma forma que a doutrina cristã sofre sérias e violentas represálias, também as Ligas teriam que enfrentar uma luta árdua para concretizarem seu ideal de

---

<sup>85</sup> Esta imagem pode ser apreendida no folheto *Carta aos Camponeses do Brasil por Zé da Roça*. Op. Cit., nota 35, pp. 22-37.

libertação Assim, a exemplo de Cristo, Fidel e Mao, que lutaram e foram vitoriosos em seus propósitos, as Ligas Camponesas também deveriam lutar pelos seus ideais sem desanimar, mesmo porque os três (Cristo, Fidel e Mao) defenderam as mesmas causas, na luta pela igualdade entre os homens, se colocando ao lado dos explorados e oprimidos. Estes dois últimos, mais particularmente, defenderam a causa dos camponeses e lutaram ao lado destes. Portanto, seguindo estes exemplos, as Ligas alcançariam o sucesso desejado.

!	!!
<i><b>Por isso Cristo sofreu</b></i>	<i><b>Lutaram muito e venceram</b></i>
<i><b>Pregando aquela doutrina</b></i>	<i><b>Pelos mesmos ideais</b></i>
<i>Também Francisco de Assis</i>	<i>Por que estavam contigo</i>
<i>Alma pura e cristalina</i>	<i>Com eles eu sei que estás</i>
<i><b>Um Fidel Castro de Cuba</b></i>	<i>E estando com eles, luta</i>
<i>Mao-Tsé-Tung da China</i>	<i>Que na certa vencerás<sup>86</sup>.</i>

Entretanto, um aspecto preocupava os articuladores das Ligas naquele contexto: a contra propaganda firme e tenaz da Igreja Católica ao comunismo, à “Reforma Agrária” e às Ligas Camponesas. Considerando a forte influência do discurso cristão no campo, os folhetos advertem os membros das Ligas acerca “do engodo que era a pregação do padre”, pois este desconsiderando o fato dos homens pobres do campo serem bons cristãos, dizia que Deus os castigaria se estes se afastassem dos preceitos da fé católica (no caso aqui considerado, se filiando às Ligas, que segundo o discurso da Igreja, seria o primeiro passo para a

---

<sup>86</sup> Idem, *Ibidem*.

realização de uma "Reforma Agrária" de cunho socialista) e ainda tentava convencê-los a sofrer com paciência, humildade e resignação. Nos discursos dos Cordéis sobre as Ligas porém *Deus não castiga o homem que luta por seu pão, pois condena qualquer tipo de exploração e opressão*. Dai, conclui-se que *Deus está ao lado das Ligas* (o que sem dúvida conferia a este movimento uma base de legitimidade muito grande) e que o próprio Cristo foi um rebelde que lutou pela igualdade.

I	II
<i>Tu dás esmola a Igreja práticas a caridade</i>	<i>E agora procura assombrar-te Usando a Religião</i>
<b><i>E o padre pede que sofras Com paciência e humildade Mas, Cristo foi um rebelde Que lutou pela igualdade</i></b>	<b><i>Mas, Deus não castiga o homem Que luta pelo seu pão Deus como Pai está contigo Condenando a escravidão.<sup>87</sup></i></b>

### 3. "Façamos a Reforma Agrária Antes que o povo a faça"

A Igreja Católica reage violentamente aos discursos das Ligas Camponesas, através de folhetos que combatem os *embustes do comunismo*, mostrando que Marx era um ateu depravado, perverso, obstinado e inimigo dos

<sup>87</sup> O folheto a que fazemos referência acima tem como título: "O que é o Comunismo – Combate a Zé Corisco por Sebastião Timóteo." Este folheto foi escrito por um "padre leigo" conhecido por Frei Dionísio, que trabalhava na Igreja do Carmo em Recife – Pe, onde o folheto foi impresso. Embora este folheto se refira a "José Corisco" e não a "Zé da Roça", como sendo o autor do folheto a que fizemos referência anteriormente (*Carta dos Camponeses do Brasil por Zé da Roça*), a coincidência de termos e imagens e principalmente a contraposição de enunciados, nos leva a crer que este segundo folheto (*Combate a Zé Corisco por Sebastião Timóteo*) foi escrito em resposta ao primeiro: *Carta aos Camponeses do Brasil*.

cristãos, e quem afirmasse que Jesus foi comunista não apenas tentaria subverter a ordem natural do mundo, onde sempre existiu e sempre existirá ricos e pobres, como também teria um pacto com o diabo, à medida em que ataçava os pobres contra os ricos.

I	II
<i>Oh grande Deus inspirei-me</i>	<i>Carlos Marx, um alemão</i>
<i>Dá-me força e heroísmo</i>	<b><i>Era um ateu depravado</i></b>
<i>Para eu versar um pouquinho</i>	<b><i>Dos cristãos fora inimigo</i></b>
<i>Defendendo o Cristianismo</i>	<i>Contra a Igreja revoltado</i>
<b><i>E combatendo os embustes</i></b>	<i>Perverso dado à luxúria</i>
<b><i>Do maldito comunismo</i></b>	<i>Incrédulo e obstinado</i>
III	IV
<i>O cantor José Corisco</i>	<b><i>Jesus não veio atçar</i></b>
<i>Profanador egoísta</i>	<b><i>Os pobre contra a riqueza</i></b>
<b><i>Mentindo como satanás</i></b>	<i>Nem mandou saquear os ricos</i>
<i>Em seu folheto anarquista</i>	<i>Pra levantar a pobreza</i>
<i>Se atreveu a dizer</i>	<i>Ele apenas condenou</i>
<i>Que Jesus foi comunista</i>	<i>O espírito de avareza.<sup>88</sup></i>

Nos Cordéis escritos por pessoas ligadas à Igreja, o combate às Ligas Camponesas e ao comunismo, apresenta-se através de enunciados cristãos que legitimam a desigualdade social entre ricos e pobres, afirmando que *esta desigualdade é legítima e necessária posto que foi criada por Deus*. Neste

<sup>88</sup> TIMÓTEO, Sebastião. (Frei Dionísio). *O que é Comunismo – Combate a Zé Corisco por Sebastião Timóteo*. Impresso na Igreja do Carmo – Recife – Pe, sem data. Capa com cercaduras e vinhetas.

discurso, errados estão aqueles como "Zé Corisco" que tentam subverter esta ordem, mesmo porque *ser pobre não é humilhação nenhuma* e ainda, fazendo uso da boa e velha retórica segundo a qual *o trabalho dignifica o homem*, este torna-se a pré-condição essencial para se sair da pobreza.

I	II
<i>No mundo Deus cria tudo</i>	<i>Zé Corisco combate os ricos</i>
<i>Cria o pobre flagelado</i>	<i>Porque não dão a riqueza</i>
<i>Rei, rainha, branco e preto</i>	<i>Ao pobre trabalhador</i>
<i>Deus cria o rico abastado</i>	<i>Para sair da pobreza</i>
<b><i>Se não fosse o abastado necessário</i></b>	<b><i>Como se ser homem pobre</i></b>
<b><i>Deus não tinha assim criado</i></b>	<b><i>Fosse humilhante baixaza.</i></b>
<i>Para sair da pobreza</i>	
<i>Para a vida melhorar</i>	
<b><i>Basta ser bom cidadão</i></b>	
<i>Não é preciso furtar</i>	
<i>Respeitar o seu patrão</i>	
<b><i>Ter vontade de trabalhar</i></b> <sup>89</sup>	

No combate ao comunismo, estes folhetos dão ênfase a uma imagem crítica e extremamente negativa da Rússia, que é tida como um *reino do crime, do paganismo, do roubo e da fatalidade, onde o trabalhador é cativo e sujeito*, ao contrário do Brasil, onde o trabalhador é livre para ir em busca de outro patrão ou de melhores condições de trabalho, caso não esteja satisfeito com a situação em que se encontre.

---

<sup>89</sup> Idem, *Ibidem*.

I

Se o pobre no Brasil  
 Tem alguma sujeição  
**Deixa o patrão busca outro**  
 Em qualquer lugar brejo ou sertão  
 Até um dia encontrar  
 A boa situação

II

**Mas na Rússia a coisa é outra**  
 Você trabalha no eito  
 ali tem de agüentar  
 Se não gostar desse jeito  
 É tolice reclamar  
**Você é cativo e sujeito.**

!!!

**Na Rússia só reina o crime**  
**E negra imoralidade**  
 Roubo, escândalo, paganismo  
 A fome e fatalidade  
 Zé Conisco, lá na Rússia  
**Destruíram a cristandade.<sup>90</sup>**

Este discurso reforça o aspecto legal (contrário às leis de Deus e às leis dos homens) "da luta obstinada das Ligas pela implantação do Comunismo no nosso país". O desrespeito aos patrões e à própria Igreja por parte destas é um absurdo, um escândalo, uma imoralidade e um pecado contra as leis de Deus. Por outro lado, a "Reforma Agrária" defendida pelas Ligas, não é apenas um erro, um engodo, mas um furto, um roubo, um desrespeito ao direito natural e inviolável do homem à propriedade. Por fim, quem se arvora ao direito de dizer que Jesus foi comunista não apenas mente, como é um louco, um insano, uma criatura inspirada pelo diabo para subverter a ordem natural do mundo (criada

<sup>90</sup> CRUZ, Antônio Apolinário da. (testa de ferro). *A Liga Camponesa e a Resposta de Julião*. Sem referências. Capa com foto de Padre Cícero e Cercadura.

por Deus), sendo, portanto, capaz de cometer atos desatinados e ridículos como comer pólvora por farinha e serpente por peixe

I

II

<i>Agora as Ligas Camponesas</i>	<i>Quem diz que Jesus foi comunista</i>
<i>Tomando as propriedades</i>	<i>Come pólvora por farinha</i>
<i>Rasgando as criaturas</i>	<i>Come serpente por peixe</i>
<i>Humilhando as autoridades</i>	<i>Escorpião por sardinha</i>
<i>Praticando injustiças</i>	<i>Chama macaco papai</i>
<i>Crimes e barbaridades<sup>91</sup></i>	<i>Come urubu por galinha<sup>92</sup></i>

A imagem fraudulenta das Ligas (nos Cordéis escritos por pessoas ligadas à Igreja) junta-se a uma outra: a de Francisco Julião como um aventureiro, ladrão e enganador, que criou a Liga Camponesa com o intuito de ludibriar o povo todo que pensa em enriquecer sem trabalhar. Julião, neste discurso, é comparado a Judas Iscariotes, pois é um traidor da pátria e da santa religião católica. Este quer fazer com Jango o que Fidel fez com Batista, expulsá-lo através da violência, de uma ação revolucionária com vistas à implantação do regime comunista no Brasil, que passaria a ser uma extensão de Cuba. Julião, assim como os demais membros das Ligas tem um pacto ou representam os interesses de satanaz, estando por isso condenados ao fogo do inferno

I

II

<i>Veio da banda do inferno</i>	<i>Para mendigar o pão</i>
<i>Um tal Chico Julião,</i>	<i>Engana o aventureiro</i>

<sup>91</sup> TIMOTEO, Sebastião. *O que é Comunismo*. Op. Cit., Nota 87

<sup>92</sup> CRUZ, Antônio Apolinário da. *A Liga Camponesa e a Resposta de Julião*. Op. Cit., nota 90.

*Parece que foi expulso*

**Da escola de ladrão**

*Hoje anda pelas praças,  
Chamando o povo atenção*

III

*Foi assim que ele criou  
Essa Liga Camponesa,  
Pra pegar o povo tólo  
Que só pensa em riqueza  
Sem trabalhar e sem comprar  
Quer enricar de surpresa*

V

*Ele quer fazer com Jango  
O que Fidel fez Batista,  
Expulsá-lo a força bruta  
Como revolucionista,  
Unir o Brasil a Cuba  
Com regime comunista*

*Ele prometeu propriedade*

**Sindicato e bom dinheiro**

*E quem for cego, que marche  
Pra dentro do atoleiro*

IV

*Julião foi escolhido  
Como Judas Iscariotes  
Judas para vender Cristo  
e Julião **vende os magotes**  
**de brasileiros que se levantam**  
**Contra a Igreja e sacerdotes***

VI

*Essa Liga Camponesa  
É da parte de satanaz  
Quem estiver dentro dela  
Esse não se salva mais  
Está perdido para sempre  
Até os restos mortais<sup>93</sup>*

Ainda neste discurso, questiona-se o fato de F. Julião ser latifundiário e não camponês, e porque ele não divide com os pobres a propriedade que possui, ao invés de querer tomar as terras dos outros. O que F. Julião pretende na verdade, segundo este discurso, é enganar os camponeses e viver às custas deles. *Ele é um agitador, um subversivo, um fraudador*, que envolve do camponês ao proprietário em um plano ardiloso que visa implantar o comunismo

<sup>93</sup> Idem, ibidem..



no Brasil, regime que não apenas sujeita o trabalhador, como desrespeita a família, a propriedade, a religião, etc. Com o pretexto de acabar com a desigualdade social no país, Julião envolve a todos em uma luta desvairada pela "Reforma Agrária", que na realidade trata-se de uma **Reforma fraudulenta e de um grande engodo**. Mas esta situação não perduraria por muito tempo, pois de acordo com este discurso: **não existe mais gente besta**, que tendo sido enganada uma vez, insista em permanecer no erro, mas mesmo que isto ocorra a Santa Igreja Católica se dispõe a agir com bom senso, lutando junto ao governo para a realização de **uma Reforma Agrária justa, sadia e de acordo com a lei agrária**.<sup>94</sup>

I

*Julião não é camponez  
É latifundiário também  
Cadê que ele dá ao pobre,  
A propriedade que tem  
Ele quer tomar as dos outros  
Mas assim não lhe sai bem*

II

*O comunismo, esse sim  
Parece que está sem jeito  
Vindo para o nosso Brasil  
Deixa o homem sujeito  
Os sete dias da semana  
E a mulher sem respeito*

III

*Gente beste acabou-se  
Só se engana uma vez  
Quando vai pela Segunda  
Esse já perdeu o freguez  
Ele (Julião) engana e quer viver  
As custas do camponez.*

IV

*Julião agita o camponez  
Do camponez ao proprietário  
Deste jeito nunca age  
Do seu plano fladulentário  
A Santa Igreja vai agir  
Com senso e mandato agrário<sup>95</sup>*

<sup>94</sup> A respeito ver nota 67.

<sup>95</sup> CRUZ, Antonio Apolinário da. *A Liga Camponesa e a Resposta de Julião*. Op. Cit., nota 90.

A presença deste tipo de enunciado nos Cordéis (que admite a realização da Reforma Agrária no país, embora amparada nos preceitos da lei) denota uma mudança no discurso da Igreja, que passa a se utilizar de outras estratégias (além de uma contra-propaganda exaustiva) para combater a "Reforma Agrária" Comunista, *"arrebatao dos comunistas uma bandeira que estes julgavam ser de sua propriedade"*.

A Igreja passou a se preocupar com a questão agrária no Brasil, nos finais dos anos 50 e inícios dos anos 60, incorporando e em grande parte reelaborando discursos presentes no tecido social naquele contexto. O que motivou a Igreja a abordar esta questão foi sem dúvidas o medo da ameaça comunista, pois segundo ela, as idéias subversivas encontraram um espaço fértil para desenvolverem-se junto aos trabalhadores urbanos, e agora ameaçavam se espalhar pelo campo. Com medo de que os camponeses, a exemplo do proletariado urbano, se tornassem vulneráveis à agitação e ao aliciamento dos comunistas, a Igreja passa a defender a fixação do homem à terra, o que evitaria o êxodo rural (e com isso a proletarização do homem pobre do campo), transformando-o em pequeno proprietário, o que do ponto de vista dos bispos, dificultaria o contato com idéias "exóticas" que se proliferavam nos centros urbanos. Já em outubro de 1961 em uma reunião da CNBB, é assinalada a gravidade da situação no meio rural, os desequilíbrios regionais produzidos pela forma de desenvolvimento capitalista no país (que ocorreu de forma desigual e

---

<sup>96</sup> Entrevista com o arcebispo do Rio de Janeiro, D. Helder Câmara (Revista o Cruzeiro). Lida pelo deputado Mário Martins. Anais do Congresso Nacional, ano 1959, nº 1398/abril 11. Não nos foi possível identificar o partido ou a posição política do referido deputado.

sem resolver os problemas básicos da sociedade) Mas o que a Igreja temia de fato era que os comunistas estivessem preparando guerrilhas no campo.<sup>97</sup> Tal expectativa, contrariava a postura política assumida pelo PCB desde 1958, quando este resolveu estabelecer uma política de aliança com a burguesia nacional e outros setores sociais, visando combater o imperialismo e principalmente promover a concretização de uma etapa democrático-burguesa no desenvolvimento capitalista brasileiro

De início, a Igreja assume uma postura extremamente ambígua e conservadora ao tratar a questão fundiária no país. Posteriormente, à medida em que o movimento das Ligas Camponesas foi crescendo, a Igreja Católica sentiu-se pressionada a tomar uma posição menos ambígua no que diz respeito a esta questão, embora em grande medida ainda mantivesse o teor conservador no seu discurso e em suas práticas. Somente em 1963 a CNBB passou a admitir que a desapropriação para fins de Reforma Agrária não constituiria um atentado ao direito de propriedade, desde que fosse justa a indenização, em dinheiro e em títulos. Essa postura da CNBB, passaria a ter uma importância decisiva na reavaliação do artigo 147 da Constituição de 1946 (até então em vigor), que só admitia a desapropriação por interesse social, desde que houvesse indenização justa, prévia e em dinheiro, o que tornava esta Reforma inexecutável. A partir do documento lançado pela CNBB em 1963, os discursos acerca da Reforma Agrária passam a incorporar enunciados que justificam a desapropriação

---

<sup>97</sup> Tal expectativa da Igreja viria a concretizar de fato através do PC do B (uma das facções resultantes do esfacelamento do PCB), que após 64 se define pela guerrilha camponesa. Esta guerrilha revolucionária entretanto, não assumiria a importância e as proporções temidas pela Igreja, uma vez que foi fortemente reprimida pelo governo militar instaurado no Brasil a partir de 1964.

mediante o não-cumprimento da função social a que a propriedade rural era destinada, ou seja, mediante a comprovação da improdutividade desta.<sup>98</sup>

Porém, só a partir de 1964, com a aprovação do Estatuto da Terra pelo Congresso Nacional, observa-se a remoção do artigo 147 da Constituição, permitindo a partir daí a desapropriação por interesse social, bastando para isso a utilização de títulos especiais da dívida pública. Esta Reforma, entretanto, tornou-se extremamente limitada pela própria concepção de Reforma Agrária explicitada por este Estatuto (a princípio mediante tributação e, em segundo lugar, por desapropriação em áreas de tensão social), tanto quanto pelo caráter que o governo militar imprimiu a esta Reforma, atenuando a importância das conquistas anteriores nesta área. Assim, a Reforma Agrária posta em prática pelo governo militar (com base no Estatuto da Terra), realizar-se-ia a princípio através do aumento do imposto sobre a terra, na tentativa de tornar minifúndios e latifúndios produtivos, transformando-os em verdadeiras empresas e, em segundo lugar, mediante a remoção de lavradores de áreas de tensão social para áreas novas de colonização (Amazônia e partes do centro-oeste, sobretudo Mato Grosso). Mas, mesmo este único canal de viabilização de Reforma Agrária é fechado em 1966, quando o governo estimula (através de incentivos fiscais e redução de impostos) a criação de grandes empresas na região amazônica, enquanto que os camponeses instalados nesta mesma área, são privados de qualquer política de subsídio. Na verdade, o Estatuto da Terra fez da Reforma Agrária brasileira uma Reforma tópica, emergencial, destinada a desmobilizar o

---

<sup>98</sup> Para maiores esclarecimentos a respeito desta questão, ver MARTINS, José de Souza. *Os Camponeses e a Política no Brasil*. Op. Cit. Nota 65. pp. 88-89

campesinato sempre e onde o problema da terra se tornasse tenso, oferecendo riscos políticos

Nos Cordéis, por sua vez, os discursos de oposição às Ligas apontam a Lei Agrária como sendo a forma mais justa de dividir as terras da nação, acudindo os pobres, sem ferir os proprietários, uma vez que esta "divisão" dar-se-ia de acordo com os preceitos da lei e da justiça, onde a décima parte de grandes proprietários improdutivos seria entregue a agricultores não-proprietários

I

***A Lei Agrária é mais antiga***

*Do que a Liga Camponeza*

*A Igreja criou a agrária*

***O padre fez sua defesa***

*De partir as propriedades*

*Com a desvalida pobreza*

II

***Nas grandes propriedades***

***Há décima repartição***

*Mas isso será com justiça,*

*Da Igreja, governo e nação,*

***Só o homem agricultor,***

***Receberá seu quinhão."***

Com o objetivo claro de refrear o movimento das Ligas Camponesas e conter a propagação dos discursos que reforçavam a necessidade de realização de uma "Reforma Agrária" no país, a Igreja lança através da Imprensa, já nos finais dos anos 50, uma proposta de realização de uma Reforma Agrária em suas próprias terras nos Estados de Maranhão, Goiás e Rio Grande do Norte. Em entrevista ao jornalista J. Martins, da revista "O Cruzeiro", D. Helder Câmara (arcebispo do Rio de Janeiro), expressa a preocupação da Igreja em relação à questão agrária no Brasil: "*Um dos problemas mais importantes e mais antigos é*

<sup>99</sup> CRUZ, Antonio Apolinário da. *A Liga Camponesa e a Resposta de Julião*. Op. Cit., nota 90.

*o da tão falada e nunca realizada Reforma Agrária. Para a fixação do homem do campo, para o fim dos latifúndios improdutivos, para o progresso de nossa lavoura e, conseqüentemente para o melhor estabelecimento de uma base agrícola à nossa crescente industrialização é imprescindível que se leve a efeito um plano nacional de Reforma Agrária.* Ainda nesta entrevista, D. Helder afirma que a idéia de Reforma Agrária estava sendo estudada em todas as reuniões de bispos, e segundo estes, as propostas do Congresso Nacional acerca desta questão eram evasivas, advindo daí a necessidade da Igreja *"imprimir um sentido social as terras de sua propriedade"*, uma vez que não basta dotar o problema (a Reforma Agrária) de uma coerência com a doutrina social cristã, pois esta questão só teria força na medida em que fosse concretizada. A Igreja esperava com esta atitude estimular outros doadores: o governo e os particulares *"a darem uma função social a propriedades improdutivas, contribuindo desta forma para a paz social."*<sup>100</sup>

Porém, a Reforma Agrária que a Igreja pretendia realizar em suas terras, era no mínimo limitada: a "doação" das terras seria feita, a princípio, a nove famílias brasileiras e uma estrangeira afeitas à terra, sob a condição de que estas terras não poderiam ser vendidas, permanecendo como patrimônio da família. Estas famílias, entretanto, deveriam pagar pelas benfeitorias (casas, instrumentos de trabalho, sementes, mudas, adubos, etc) que seriam "facilitadas" pelo Governo Federal<sup>101</sup>, também caberia a estas famílias o autosustento até as

---

<sup>100</sup> Entrevista com D. Helder Câmara, Nota 96

<sup>101</sup> É interessante perceber que embora a Igreja considerasse a proposta de Reforma Agrária do governo evasiva, ela não dispensa a "ajuda técnica" do Estado, alegando modestamente:

primeiras colheitas. Segundo a Igreja, o capital empregado pelas famílias assentadas, serviria de fundo rotativo para outras experiências como estas. Era desta forma que a Igreja pretendia resolver o problema da Reforma Agrária no país!

Na verdade, o discurso da Igreja em relação à Reforma Agrária, reflete enunciados comuns ou consensuais à elite dominante e alguns setores sociais (partidos políticos como o próprio PCB, sindicatos, etc) neste contexto, explicitada em grande parte nos anais do Congresso e veiculada pela imprensa.<sup>102</sup> Estes enunciados, apontam a emergência deste tema no interior da sociedade e atentam para o teor revolucionário que ele assume, fazendo com que esta Reforma se imponha como uma necessidade (desde que seja implementada mediante determinados pressupostos legais). Tais enunciados traduzem-se de modo geral na frase: *"Façamos a Reforma Agrária antes que o povo a faça!"*

Paralelamente a estas estratégias políticas de combate às Ligas e à Reforma Agrária comunista, a Igreja se empenharia em criar sindicatos cristãos, que viriam a ter nos anos 60, um papel fundamental na desestruturação do movimento das Ligas Camponesas, através da cooptação dos membros destas associações para seus quadros sindicais. Nos Cordéis escritos por pessoas ligadas à Igreja, é possível apreender enunciados que refletem uma clara propaganda dos sindicatos cristãos. Esses sindicatos são estimulados a serem criados pelo Papa João XXIII, assumindo junto aos camponeses um caráter

---

*"Longe de nós a pretensão de em terreno técnico, ser mestres, ser infalível ou pensar em monopólio". Entrevista com D. Héider, nota 96.*

<sup>102</sup> Idem, *Ibidem*.

assistencialista, ao mesmo tempo em que se revestem de um duplo aspecto de legalidade: *são amparados pelas leis dos homens e legitimados pela vontade de Deus!*

**"O Papa João XXIII  
Criou um novo sindicato  
Para o pobre camponês  
O agricultor do mato  
É um seguro de vida  
Sadio, bom e barato."<sup>103</sup>**

Percebe-se claramente o propósito de "criação" dos sindicatos cristãos pelo santo Papa: ***Combater as Ligas Camponesas, que estavam tomando as propriedades e agitando a pobreza***. Estes sindicatos são interpretados pelos folhetos como fazendo parte do ***plano divino para combater a desordem causada pelas Ligas***. No folheto: "O Sindicato Rural de Guarabira – Não confundir sindicato com subversão", o poeta Antônio Apolinário da Cruz, lança a sua candidatura a vereador por este sindicato e, ao mesmo tempo, apresenta as vantagens que o homem pobre do campo teria ao se associar ao sindicato rural cristão. Pois, segundo ele, embora cada sindicato tivesse um padre à sua frente, a presidência deste órgão caberia a um agricultor. Por outro lado, o sindicato além de ser barato, defendia os direitos dos trabalhadores e não atentava contra a ordem pública, não devendo ser, portanto, confundido com subversão.

I  
Quando surgiu o boato  
Da Liga Camponesa

II  
O Papa com sutileza  
N'uma carta pastoral

<sup>103</sup> CRUZ, Antonio Apolinário da. *A Liga Camponesa e a Resposta de Julião*. Op. Cit., nota 90.



*Tomando as propriedades*

*E agitando a pobreza*

*O Papa João XXIII*

*Tomou a frente em defesa*

*Enviou para o Brasil*

*Uma ordem Episcopal*

*Para o clero fundar*

*O Sindicato Rural*

III

*O sindicato é barato*

*Cincoenta centavos por mês*

*Vá tirar sua carteirinha*

*Aproveite esta vêz*

*Não deixe vez*

*Não deixe pra última hora*

*Nem fique nesse talvez*

IV

*O sindicato cortez*

*É um órgão defensor*

*Fui eu quem o fundei*

*Dei prova de trabalhador*

*Ele agora me escolheu*

*Para eu ser vereador*

V

*Foi um plano certo*

*Que Deus mandou pra gente*

*Em cada um sindicato,*

*Tinha um padre à frente*

*Escolhendo lá na classe*

*Um para ser presidente.<sup>104</sup>*

No folheto a que fazemos referência acima, o combate às Ligas Camponesas se expressa no duplo aspecto legal que o sindicato cristão assume: **Legitimado pelas leis de Deus e dos homens**; como também por representar verdadeiramente os interesses dos homens pobres do campo, sem querer ludibriá-los com falsas promessas, nem envolvê-los em atividades ilícitas. Este

<sup>104</sup> CRUZ, Antônio Apolinário da. *O Sindicato Rural de Guarabira. Não Confundir Sindicato com Subversão*. Sem referência e sem capa.

discurso reelabora enunciados anteriormente utilizados pelas Ligas, com o objetivo claro de se apropriar de “uma bandeira de luta” que até então aparecia como pertencendo a estas. Assim sendo, da mesma forma que, como vimos, as Ligas se dispunham a ***libertar os camponeses do cativo em que estes se encontravam***, agora era o sindicato cristão que se propunha a executar esta tarefa, com a seguinte ressalva: a criação dos sindicatos cristãos, tanto quanto a candidatura do poeta Antônio Apolinário da Cruz a vereador, conforme vimos no folheto anteriormente citado, faziam parte dos desígnios divinos, foi Deus que iluminou o Santo Papa para que ele incentivasse a criação dos sindicatos cristãos, iluminando igualmente o poeta Antônio Apolinário da Cruz para que este aceitasse a presidência do sindicato rural de Guarabira e posteriormente se candidatasse a vereador por este órgão.

**I**

*Do Sertão ao Litoral,  
 Todo clero brasileiro  
 Reunido invocava  
 Santo Deus, verdadeiro  
 Fundando o sindicato  
 Acabando o cativo*

**II**

***Por ordem do Salvador***  
*Passei a noite em oração  
 Só quem defende é você  
 Esta minha imaginação  
 Tens de ser o presidente  
 Dessa organização.*<sup>105</sup>

Ainda neste folheto, o combate às Ligas e ao comunismo assume características de uma verdadeira guerra santa. Nesta luta, o sindicato cristão tornar-se-ia uma arma poderosa e os membros destes sindicatos seriam

---

<sup>105</sup> Idem, ibidem.

verdadeiramente *os soldados de Deus*. O termo soldado designa aquilo que foi unido com solda, ligado, preso, colado; qualquer militar que detêm ou detinha a posição hierárquica (ou a patente) de soldado, ou ainda, aquele que luta por uma causa, defensor, paladino, etc.<sup>106</sup> A imagem do soldado enquanto elemento preso ou ligado a um propósito e, ou firme defensor de uma causa aparece tanto nos folhetos que se opõem às Ligas quanto naqueles que se mostram favoráveis a estas, muito embora estas imagens assumam significados diferentes dependendo da estratégia discursiva posta em prática por estes folhetos

Nos folhetos escritos por pessoas ligadas às Ligas Camponesas, a imagem do soldado (incorporada pelos membros destas associações) aparece enquanto defensor da ordem e da justiça em oposição à imagem negativa construída pelos folhetos escritos por pessoas ligadas à Igreja e, ou aos sindicatos rurais.<sup>107</sup> A imagem positiva das Ligas, nestes primeiros folhetos, alia-se à definição de regras ou padrões de conduta para os membros destas associações, os quais não deveriam por hipótese alguma apresentar *maus costumes* como: embriaguez, desordem, preguiça, malandragem e o vício do jogo. Pois, só mantendo um *comportamento exemplar* é que os membros das Ligas tornar-se-iam de fato um *batalhão justiceiro*.

***Quem vir p'ra sociedade***

*Deixe de ser cachaceiro  
Malandreco preguiçoso*

---

<sup>106</sup> FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975

<sup>107</sup> Estamos nos referindo aos sindicatos rurais de uma maneira geral e não especificamente aos sindicatos cristãos.

*Jogador ou desordeiro*  
***Procure um bom proceder***  
*Porque nós queremos ser*  
***Um batalhão justiceiro***<sup>108</sup>

Foucault, ao estudar a disciplinarização dos corpos na França do século XVIII<sup>109</sup>, afirma que as regras de conduta moral, os padrões de comportamento ou os costumes, construídos por um dado grupo social, servem para domar os indivíduos tornando-os dóceis politicamente. O soldado neste contexto de análise, é representado como a figura ideal do processo de disciplinarização, uma vez que este torna-se uma figura facilmente identificável, ele é antes de tudo alguém que se reconhece de longe, pois, leva os sinais naturais de seu vigor e coragem, as marcas do seu orgulho. Seu corpo é o brasão de sua força e de sua valentia. O ofício dar armas, que ele aprende lutando, as manobras como a marcha, as atitudes como o porte da cabeça (erguida sobre os ombros arqueados) e a rigidez do corpo ereto, traduzem, em boa parte, uma retórica corporal da honra:

*“Os sinais para reconhecer os mais idôneos para esse ofício são a atitude viva e alerta, a cabeça direita, o estômago levantado, os ombros largos, os braços longos, os dedos fortes, o ventre pequeno, as coxas grossas, as pernas finas e os pés secos, pois o homem desse tipo não poderia deixar de ser ágil e forte: (tornando lanceiro, o soldado) deverá ao marchar tomar cadência do passo para ter o máximo de graça e gravidade que for possível, pois*

---

<sup>108</sup> SANTOS, José Saturnino. *O Voto do Camponês*. Op. Cit., nota 44.

<sup>109</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir – História da Violência nas Prisões*. 3. Ed., Petrópolis: Vozes, 1984.

*a lança é uma arma honrada e merece ser levada  
com um porte grave e audaz”.*

Na França da segunda metade do século XVIII, o soldado tornou-se algo que se fabrica; como uma massa disforme que se modela; um corpo inapto que disciplinado torna-se uma máquina precisa. O soldado, neste contexto, é arregimentado dentre os camponeses expulsos das terras que ocupavam dos quais aos poucos corrigem as posturas, automatizam-se os hábitos, disciplinando cada parte de seus corpos, tornando-os continuamente disponíveis ou sempre prontos a enfrentar a batalha.

A descoberta do corpo como objeto e alvo de poder, tem sido uma característica marcante nas chamadas sociedades modernas, quando o saber científico (médico, filosófico e técnico-político) cria um conjunto de regras ou regulamentos (hospitalares, escolares e militares) para controlar ou corrigir as operações do corpo, tendo em vista a submissão e a funcionalidade deste. À medida que o saber científico torna o corpo analisável, também o torna manipulável. O corpo que pode ser submetido, pode ao mesmo tempo ser utilizado, transformado e aperfeiçoado, tornando-se assim útil ou funcional ao grupo ou sociedade a que este pertence, e principalmente dócil politicamente.

Nos folhetos que se reportam às Ligas, a imagem do soldado é corporificada pelo homem pobre do campo ameaçado de expulsão,<sup>111</sup> o qual é

---

<sup>110</sup> MONTGOMMERY, L. de. *La Milice Française*. Edição de 1963, p. 6-7. In: FOUCAULT, Michel. Op. Cit. Nota 109, Cap. I. *Os Corpos Dóceis*, p. 125.

<sup>111</sup> A utilização do termo homem pobre do campo, ao invés de camponês (como geralmente aparece nos folhetos no contexto analisado) diz respeito ao fato de que esta primeira categoria do nosso ponto de vista é bem mais abrangente, dando conta das várias categorias rurais, as quais as Ligas pretendiam atingir com o seu discurso.

representado como o guardião da ordem e da justiça. Este aspecto traduz a estratégia discursiva empreendida pelas Ligas no sentido de refrear os ataques da Igreja e dos sindicatos rurais. Dos discursos que acusavam as Ligas de subverter a ordem e de aliciar os camponeses, levando-os a cometerem atos ilícitos, as Ligas responderam com discursos que buscavam legitimar suas práticas frente à ordem social estabelecida. Com este propósito, ao homem pobre do campo que desejasse ingressar nas Ligas Camponesas, é recomendado, nos discursos dos Cordéis, um comportamento exemplar. Por isto, estes discursos prevêm regras e padrões de conduta capazes de corrigirem maus costumes (embriaguez, desordem, preguiça e o vício do jogo) e disciplinarem corpos, automatizando hábitos, de modo que aos integrantes das Ligas não falte coragem para enfrentar a batalha nem o orgulho de defender uma causa tão nobre: ***“a libertação dos camponeses da escravidão do latifúndio”***.

A apropriação da imagem do soldado associada ao homem pobre do campo pelos Cordéis escritos por pessoas ligadas às Ligas, se reportam a dois aspectos fundamentais: o primeiro deles diz respeito à recorrência de enunciados militares no tecido social no contexto dos anos 60, os quais foram reelaborados pelos Cordéis. O segundo, por sua vez, relaciona-se ao fato de que a imagem do soldado enquanto elemento disciplinado, de atitudes comedidas e fiel defensor da ordem e da justiça, é uma imagem recorrente na nossa cultura (ou pelo menos o era nos anos 60) estando portanto, disseminada nos discursos que circulavam no interior da sociedade no contexto a que nos referimos acima, levando os Cordéis a reelaborarem enunciados comuns ou consensuais a estes discursos, com a finalidade última de construir uma imagem positiva das Ligas

em oposição à contrapropaganda feita a estas pela Igreja Católica e pelos sindicatos rurais.

Assim considerando, os discursos que afirmam que as Ligas Camponesas pretendiam implantar uma "Reforma Agrária Comunista" no nosso país, que atentavam contra as propriedades e sublevavam a ordem social, contrapõem-se outros, nos quais as Ligas aparecem como um movimento pacato que busca promover a Reforma Agrária através da política institucional, do voto consciente (votando em candidatos comprometidos com os interesses do homem pobre do campo) e da pressão direta que este movimento passa a exercer sobre os vários setores da sociedade.

Incorporando e reelaborando enunciados comuns ou consensuais nos anos 60, que apontavam para a necessidade de realização de uma democracia capitalista no país, os folhetos favoráveis às Ligas passam a caracterizar este movimento como um *batalhão democrata*.

**I**

***Vamos procurar os homens***

***Que odeiam cativoiro***

***Entrar na sociedade***

***É nosso passo primeiro***

***P'ra no dia de eleição***

***Não votar em caceteiro.***

***Enquanto eu vivo não saio***

**II**

***Vamos também ao congresso***

***De dez a treze de maio***

***Vamos mostrar nossa força***

***Naquele primeiro ensaio***

***E gritar com voz pacata***

***Do batalhão democrata***

<sup>112</sup> SANTOS, José Saturnino. *O Voto do Camponês*. Op. Cit. Nota 44.

Nos folhetos que se reportam aos sindicatos cristãos por sua vez, a imagem do soldado se coaduna a do paladino ou do defensor do palácio (expressão simbólica da casa ou da morada de Deus soberano, ou seja, da Igreja e de suas instituições) Nesta condição, o soldado não apenas seria aquele que defende com vigor, coragem e honra a casa de seu soberano, mas ao mesmo tempo, seria uma pessoa iluminada ou predestinada a defender a causa ou a bandeira de luta desta casa, pois se por algum motivo a recusasse seria castigado por Deus. Esta imagem pode ser claramente apreendida no folheto "*Sindicato Rural de Guarabira Não confundir Sindicato com Subversão*", quando o poeta Antônio Apolinário da Cruz, faz um relato de sua experiência como soldado de Deus e de como Deus o escolheu para esta missão. Segundo este poeta, sua vida era tranqüila, até que um dia foi convidado por um sacerdote (Monsenhor Emiliano) a assumir a presidência do sindicato rural de Guarabira. Diante de sua dúvida em aceitar o convite visto que este era um cargo não remunerado, ele é advertido de que Deus o castigaria se recusasse a missão que lhe foi designada. Assim, ao assumir a posição de soldado de Deus, o poeta se lança na guerra contra o comunismo, defendendo o trabalhador contra os embustes deste sistema nefando e contra as artimanhas das Ligas Camponesas. Nesta luta, o capitalismo apresenta-se ao mesmo tempo como produto e origem da harmonia social e nessa qualidade, ele simboliza a ordem e a justiça que deve ser construída e preservada no país, em oposição à desordem provocada pelas Ligas.

I  
*Muito alegre e contente  
 Naquele tempo eu vivi*

II  
*Quando ouvi dá bom dia  
 O Monsenhor Emiliano,*



*Dentro de minha fábrica  
Eu comprava e vendia,  
Que iria marchar pra guerra  
Inocente não sabia*

!!!

*Apolinário meu mano  
Você é agricultor?  
Eu falei para êle  
O que pergunta o senhor  
P'ra você ser presidente  
D'um órgão superior*

V

*Serás bem confortado  
Pelas graças do Senhor  
Combata o comunismo  
Defenda o trabalhador  
Liderás o capitalismo  
Que serás o vencedor.*

*Sacerdote do Senhor  
Por ordem do soberano  
Apertou a minha mão  
Naquêlé gesto humano*

IV

*Eu lhe respondi que não  
Pois não dar resultado  
Nisso não ganha dinheiro  
Não indo serás castigado!  
Agora marchar p'ra guerra  
Eu que nunca foi soldado*

VI

*Voltei muito contente  
Chegando a minha terra  
Fundei logo o sindicato  
Acabei com toda guerra  
Espalhei toda fartura  
Onde a beleza encerra.<sup>113</sup>*

Percebe-se neste discurso, tanto a presença de enunciados militares, quanto daqueles que defendem a modernização do país como uma solução para os problemas nacionais (conforme foi possível observar anteriormente nos discursos de apoio às Ligas), o que efetivamente demonstra a recorrência destes enunciados nos vários discursos presentes no contexto nacional dos anos 60. Por outro lado, a ênfase dada ao fato de que o cargo de presidência sindical não

<sup>113</sup> CRUZ, Antônio Apolinário da. *O Sindicato Rural de Guarabira*. Op. Cit. Nota 104

era remunerado, tem em vista legitimar a posição benemérita dos sindicatos rurais cristãos, que não objetivavam lucros, nem a exploração dos camponeses (posição contrária à que este discurso julgava ser a das Ligas Camponesas)

Nos versos que se seguem aos acima citados, o poeta Antônio Apolinário da Cruz atenta para a importância de se ter um agricultor como vereador pois este melhor do que qualquer outro poderia representar os interesses do homem pobre do campo. Por outro lado, reforçar o fato de que os sindicatos (cristãos) não se envolviam com questões políticas, sendo *desprovidos de quaisquer tipos de ideologia ou paixão*. De modo que, quando lhe foi solicitado que escolhesse um partido político para lançar a sua candidatura a vereador, ele escolheu a *Arena que é um partido de cima e que o exército não condena!* Tais enunciados reafirmam o aspecto legal dos sindicatos cristãos em oposição à atividade subversiva das Ligas. A escolha da Arena (partido representativo dos interesses do grupo militar que assumiu o poder no Brasil em 64) reflete, por sua vez, a preocupação deste discurso no que diz respeito à repressão política instaurada no país a partir de 64, que como veremos mais adiante, foi um fator decisivo na desestruturação das Ligas Camponesas.

I  
*Esse tal vereador  
 É em toda prefeitura  
 É a ordem dos sindicatos  
 Coordena a Magistratura  
 Só o homem do campo pode  
 Representar a agricultura.*

II  
*Sindicato não tem partido  
 Nem tem paixão nem tem pena  
 Mandou que eu escolhesse  
 Achei bom escolhi Arena  
 Por um partido de cima  
 Que o exército não condena<sup>114</sup>.*

<sup>114</sup> Idem, ibidem.

Em consequência do crescimento de movimentos camponeses em várias regiões do país e em especial no Nordeste durante os anos 50<sup>115</sup>, quando Goulart assumiu em 1961 já estava quase que totalmente montado um sistema sindical rural (que iria competir com os sindicatos cristãos e com as Ligas Camponesas pela hegemonia política no campo). O empenho do governo neste sentido, levaria a um rápido desenvolvimento do sindicalismo no Nordeste, particularmente na zona canavieira. Com isto, começa a haver um refluxo nas Ligas Camponesas, cujos membros, pouco a pouco, vão se filiando aos sindicatos. Mas, as Ligas enfrentaram um problema ainda maior: a disputa com o partido comunista, que inicialmente apoiara as Ligas, e estava agora empenhado na criação de sindicatos de trabalhadores da cana.

Nos folhetos que se referem aos sindicatos rurais criados por iniciativa do Governo Federal, evidencia-se uma clara concorrência em relação às Ligas, tanto pelo caráter legalista que estes órgãos assumem frente a estas "**que ameaçam subverter a ordem social**", como pelos próprios benefícios que estes sindicatos traziam para o homem pobre do campo.

No folheto *Direitos e Deveres do Trabalhador Rural*, o sindicato aparece como um instrumento legal de luta do homem pobre do campo<sup>116</sup> e ao mesmo tempo, como órgão assistencialista que presta serviços básicos de saúde (médico, odontológicos, etc) ao homem do campo e a sua família. Mas a função

---

<sup>115</sup> Para maiores informações acerca dos movimentos sociais no campo brasileiro durante os anos 50, ver MARTINS, José de Souza. Cap. I, p. 21-102. Op. Cit., nota 65.

<sup>116</sup> O termo homem pobre do campo aqui utilizado refere-se ao fato de que os sindicatos rurais pretendiam incorporar aos seus quadros as mais variadas categorias de homem rural: foreiros, trabalhadores assalariados, aposentados, etc.

primordial deste órgão residia na mediação que este exerce entre os homens pobres do campo e os *patrões* (os proprietários de terra), sempre que os *direitos* destes primeiros fossem desrespeitados

O sindicato também teria junto ao homem do campo uma função conscientizadora dos direitos que lhes eram assegurados pela legislação<sup>117</sup> (aposentadoria, pensão aos dependentes em caso de morte do trabalhador, foro e indenização justas, etc) e que deveriam ser preservados através da documentação necessária: registro dos filhos, carteira de trabalho assinada (quando se tratasse de um trabalhador assalariado) e principalmente, o pagamento regular do imposto sindical

I  
Vinde densa divinal

*Cheia de inspiração*

*Deixai que eu mostre ao povo*

**As Leis de Obrigação**

*Falando de Sindicato*

**Ao trabalhador pacato**

**Dentro da Legislação.**

II

O Imposto Sindical

*Está na Legislação*

*Pois a portaria manda*

*Que faça a arrecadação*

*Quando receber a guia*

*Vá ao banco e pague em dia*

**Cumpra a sua obrigação**

III

*Você que é homem do campo*

*Não deixe o seu filho sofrer*

**Por que tem médico e dentista pra quando você morrer**

IV

**Registre sempre os seus filhos**

**Que é uma obrigação**

<sup>117</sup> O sindicalismo brasileiro praticamente até início da década de 60, restringia-se ao meio urbano. O sindicalismo rural por sua vez, foi baseado no mesmo modelo de organização corporativo (herdado nos anos da ditadura varguista) sob o qual se estruturou o sindicalismo urbano. Esta estrutura sindical (tanto urbana, quanto rural) apresenta um único modelo de vida associativo: o *Estatuto do trabalhador*. Isto porque a consolidação das Leis do Trabalho CLT, criada pelo decreto 5.452 de 1943, representa a síntese de todo o conjunto de leis trabalhistas no Brasil. Com o Golpe Militar de 64, manteve-se o arcabouço burocrático-legal do sindicalismo brasileiro, apenas aprimorando-o por meio de novas leis, a exemplo de: limitação do direito de greve e abolição efetiva da negociação salarial.

<i>De graça pra socorrer</i>	<i>Eles ganharem a pensão</i>
<i>Faça com que Deus lhe ajude</i>	<i>Se não forem registrados</i>
<i>Que isto é coisa de saúde</i>	<i>Vão ficar desamparados</i>
<i>E o responsável é você</i>	<i>Sem nenhuma proteção</i>

V

*Você tendo documentos*

*É gente legalizada*

*Pode agir os seus direitos*

*Se na junta reclamar*

*Fica melhor de provar*

*Tendo carteira assinada.*<sup>118</sup>

O estímulo dado ao homem pobre do campo a se filiar aos sindicatos rurais, como vimos nos versos acima citados, junta-se à "conscientização" em torno dos direitos e deveres deste. Neste discurso, porém, há uma tendência a se enfatizar muito mais os deveres ou as *obrigações* do homem do campo do que os seus direitos. O *trabalhador pacato* (pacífico, sossegado, tranqüilo), segundo este discurso, *deveria* necessariamente cumprir com *suas obrigações*: registrar os filhos, ser portador de carteira de trabalho assinada, se filiar ao sindicato rural e pagar o imposto sindical, respeitando assim *as Leis da obrigação*. Mas além de tudo isto, este trabalhador é aconselhado a ter um certo padrão de comportamento: evitando a embriaguês, brigas e ameaças contra o feitor e, ou administrador das terras em que trabalha, para evitar desgraças ou prisões. O

---

<sup>118</sup> BATISTA, José Ediján. *Direitos e Deveres do Trabalhador Rural*. Sem referências. Doze páginas. Capa com ilustração: desenho de um agricultor trabalhado a terra com uma enxada, tendo acima deste o pôr do sol e um mapa não identificado (provavelmente da Paraíba ou Pernambuco).

folheto *Direitos e Deveres do Trabalhador Rural* ainda recomenda que o homem do campo *não dê valor a boatos, não vá na conversa de gente inconsciente que na verdade nada conhece e vive dando conselhos para "os velhos" não pagarem o sindicato*. Pois, segundo este discurso: **O sindicato é da parte da lei e o Estatuto<sup>119</sup> é o rei!** Tal afirmação justifica a necessidade do homem pobre do campo prestigiar o seu sindicato assistindo às reuniões (onde certamente ter-se-ia um trabalho de esclarecimento ou "conscientização" de seus direitos e deveres)

**I**  
**Não discuta com feitor**

*Que isto não lhe convém*

**Com o administrador**

**Não vá discutir também**

*Evite sempre ameaça*

**Porque pode haver desgraça  
E ir pra cadeia alguém.**

**II**

**Existe intermediário**

**Que vive a contar boato**

*Dando conselho aos velhos*

*Que não pague o sindicato*

*Cuidado com essa gente*

**Que é pessoa inconsciente  
Nada conhece de fato**

**III**

*Você é trabalhador*

*Que já é aposentado*

**Não vá atrás de conversa**

*De alguém mal informado*

**Dê valor a sua lei**

**Que o Estatuto é o rei**

*Seja sindicalizado.*

**IV**

*Caro amigo camponês*

*Seja aposentado ou não*

**Evite a embriaguês**

**Prá não perder a razão**

*Não dê valor ao boato*

**Prestigie seu sindicato**

**Assista reunião.<sup>120</sup>**

<sup>119</sup> Refere-se ao Estatuto do Trabalhador Rural.

<sup>120</sup> BATISTA, José Edijam. *Direitos e Deveres do Trabalhador Rural*. Op. Cit. Nota 118.

É interessante perceber a preocupação deste discurso com os possíveis boatos que afastavam o homem pobre do campo dos sindicatos. Aliada a esta preocupação, tem-se a necessidade de reafirmar o *caráter legal* dos sindicatos rurais, o que sem dúvida denota uma clara oposição às Ligas Camponesas, as quais além de ameaçarem a ordem social, ainda tentavam afastar os camponeses dos sindicatos com *boatos ou conversa infundada de gente inconsciente*.

O estímulo à adesão aos sindicatos rurais no folheto a que nos referimos, conforme podemos observar, é dada tanto aos trabalhadores assalariados, como aos foreiros e mesmo aos trabalhadores já aposentados. Com este intuito, o sindicato rural se dispõe a lutar por condições justas de trabalho e salários (em geral no que diz respeito aos trabalhadores da cana), como também por foro – *já que ninguém vive somente do pelo ingrato da cana* – e indenizações justas. O sindicato assume assim, o papel de representante dos interesses do homem pobre do campo, servindo de intermediários nos conflitos entre este e os patrões (proprietários de terras). Ao assumir o papel de mediador nestes conflitos, o sindicato, na verdade, passa a desempenhar uma função que até então não tinha sido desempenhada pelas Ligas Camponesas. Este órgão apresenta em relação às Ligas a vantagem de ter a legislação a seu favor, de modo que sempre que se fizer necessário (como por exemplo: aumento indevido do foro, quebra de contrato de trabalho sem justa indenização, etc.), poder-se-ia recorrer aos "direitos" assegurados ao trabalhador rural pela constituição.

I

O trabalhador foreiro  
 Que planta roça e banana  
*Que planta inhame e batata*  
*Todo dia da semana*  
 Pague seu foro contente  
*Que ninguém vive somente*  
*Do pelo ingrato da cana.*

II

Você que paga por ano  
 O aforamento ao patrão  
***Se ele aumenta o foro***  
***Fora da Legislação***  
*Está fugindo ao contrato*  
***Compareça ao sindicato***  
***Para vencer na questão.***

***Se o patrão botar para fora***

***Sem dar indenização***

***Corra para o sindicato***

***F faça a reclamação***

***Não aceite o que ele diz***

***Venha e recorra ao Juiz***

***Entretanto com uma ação.***<sup>121</sup>

A concorrência entre os sindicatos rurais e as Ligas Camponesas, torna-se ainda mais acentuada, à medida em que estas abandonam o caminho da legalidade, o qual haviam inicialmente trilhado e tendem a radicalizar sua luta pela Reforma Agrária: "*Na lei ou na marra*".

A desmobilização total do movimento entretanto, só viria com a repressão política instaurada no país a partir de 1964, que pôs fim ao sonho de Reforma Agrária em torno do qual as Ligas haviam se mobilizado. O medo da violência direta vivida cotidianamente a partir deste período, através das prisões, torturas e morte de companheiros ou familiares, suplantam a esperança de que até então se nutria e se fortalecia o movimento. É certo que o cotidiano das Ligas

---

<sup>121</sup> Idem, *Ibidem*.



sempre foi marcado pela violência dos grandes proprietários, contando com a ajuda da polícia e anuência do Estado, mas a partir de 64, a violência institucionalizou-se e os membros das Ligas passaram a ser perseguidos como elementos perniciosos à ordem pública, subversivos ou verdadeiros inimigos da Pátria.

Com o "desaparecimento" das Ligas do cenário político, os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel, tendem a incorporar estratégias discursivas diferenciadas, que como veremos no capítulo seguinte, assumem a caracterização de histórias de valentia

**CAPÍTULO TERCEIRO**

**SONHO E DESILUSÃO NA BUSCA DA  
TERRA PROMETIDA**

Neste capítulo analisaremos os discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel em três momentos específicos: entre meados dos anos sessenta e início da década de setenta; nos anos setenta e por fim, nos anos oitenta.

Entre os anos sessenta e setenta, observamos nos Cordéis imagens recorrentes que ora combinam enunciados de luta pela terra a uma narrativa fantasiosa, a qual é comumente caracterizada como história de bravura ou de valentia; ora a enunciados que explicitam o desejo de efetivação da Reforma Agrária sem violência através de meios legais, por ação do governo e, ou dos "políticos".

No decorrer da década de setenta, a Reforma Agrária é vista pela maioria dos folhetos como "**terra arrendada barato**". Nos anos oitenta por sua vez, os Cordéis defendem a necessidade de se fazer a Reforma Agrária através de mecanismos legais, sem cometer atos arbitrários ou violentos, pois segundo estes folhetos: "**Reforma Agrária não é guerra, é distribuição de terra para quem precisa**".

### **1. O Guerreiro do Sol**

Entre os anos sessenta e setenta, os discursos sobre a *Reforma Agrária* no Cordel passam a incorporar estratégias discursivas diferenciadas daquelas que marcaram o período anterior a esta. Neste novo contexto, a imagem mais recorrente é aquela que combina enunciados de luta pela terra a

uma narrativa fantasiosa, a qual é comumente caracterizada como história de bravura e de valentia<sup>1</sup>. Estas histórias, de uma maneira geral, tratam de fazendeiros perversos que são enfrentados por valentões. A trama se desenvolve em torno de um romance proibido entre o valente e a filha do fazendeiro. Objetivando desposar a moça, o valente se envolve em uma árdua batalha, que culmina com a subjugação do seu principal adversário: o fazendeiro. Com isto, chega-se ao desfecho da história quando ocorre o casamento da moça (filha do fazendeiro) com o valente, o qual passa a ter acesso à terra e a todos os bens do sogro, através de uma via legal que é o casamento.

Os chamados folhetos de bravura ou valentia são bastante comuns nos mais variados contextos históricos. A repercussão deste tipo de literatura entre o público leitor, notadamente o rural (como foi possível observar nas entrevistas que realizamos) é bastante acentuada. Este fato se deve ao fascínio que a estrutura discursiva destes romances exerce sobre o público leitor, seja pela trama urdida na história, onde o rico e cruel fazendeiro (comportamento negativo) é castigado pelo valente (comportamento positivo); seja pela possibilidade, implícita nestes textos, de acesso à terra por uma via legal.

No período correspondente a meados dos anos sessenta e início dos anos setenta, observa-se o "desaparecimento" da temática *Reforma Agrária* nos discursos do Cordel, paralelamente a este fato, entretanto, ocorre uma multiplicação dos folhetos de bravura ou valentia. Isto foi constatado no decorrer da pesquisa, quando observamos a reedição de histórias tradicionais<sup>2</sup>, bem

---

<sup>1</sup> Acerca da caracterização dos folhetos de bravura ou valentia ver SOUZA, Liedo Maranhão in: *Classificação Popular da Literatura de Cordel*. Petrópolis, Vozes, 1976. P. 59-62.

como, a criação de novas histórias que seguem a mesma estrutura discursiva pelo Cordel para abordar a temática da luta pela terra em um contexto de repressão política. Neste contexto, o medo da censura aliado ao terror da violência posta em prática pelos grandes proprietários, fará com que os poetas populares passem a se omitir acerca de "determinadas questões" (como a *Reforma Agrária*, por exemplo), ou então passem a abordá-las com um certo cuidado, incorporando aos Cordéis estratégias discursivas distintas.

No folheto *Epitácio e Marina*, escrito por Apolônio A. Dos Santos, em 1966<sup>3</sup>, é possível apreender de uma forma bastante clara as características acima relacionadas. O folheto narra a aventura de um rapaz valentão, Epitácio, filho de um agricultor que trabalhava como meeiro na fazenda de um certo Coronel Pinheiro, que por sua vez, era um homem muito rico e muito perverso. Este fazendeiro possuía uma herdeira, Marina, uma formosa donzela, muito distinta e amável, por quem o valente Epitácio se apaixona. Para casar com a moça, o valente enfrenta o fazendeiro e seus capangas, saindo vitorioso após uma luta feroz. O desfecho da história ocorre com a subjugação do fazendeiro

---

<sup>2</sup> As histórias tradicionais apresentam uma estrutura discursiva comum aos "folhetins" (romances populares publicados em capítulos diários nos rodapés dos jornais) do século XIX. Para atender ao gosto do grande público, estas histórias apresentam uma caracterização romântica e maniqueísta dos seus personagens: o herói vingador enfrenta os terríveis homens do mal pelo amor de uma bela e virtuosa donzela. Verifica-se ainda a adaptação aos folhetos da técnica folhetinesca do "suspense", observando-se ao final da trama a fabulosa vitória do bem sobre o mal. Como exemplo de algumas dessas histórias temos: "*Josafá e Marieta*". FILHO, Manoel D'Almeida. São Paulo, Editora Prelúdio Ltda, 1957; "*Manassés e Marli entre a luta e o amor*". SILVA, Manoel Cândido da. Recife-PE, sem indicação de editora ou data; "*Licão e Helena*". OLIVEIRA, Severino Gonçalves (Cirilo). Sem inclinação de data ou local. Estas histórias foram reeditadas pela Editora Luzeiro Ltda (S. Paulo), a primeira delas não consta data de reedição, a segunda foi reeditada em 1978 e a terceira em 1976.

<sup>3</sup> SANTOS, Apolônio Alves dos. *Epitácio e Marina*. Local e editora desconhecidos. 17-09-1966. Escolhemos este folheto por considerar que suas regras de formação coincidem com as das histórias tradicionais (tramas folhetinescos), havendo ainda uma correspondência entre a estrutura discursiva deste folheto e modelos narrativos do cinema e das telenovelas, como veremos mais adiante. Dentre os folhetos consultados por nós para elaboração deste capítulo, este é o mais representativo para o tipo de discussão que desenvolvemos aqui.

pelo valente, que não apenas casa-se com a moça, como também torna-se proprietário ("com escritura passada") de uma fazenda, a qual lhe é entregue pelo sogro por ocasião do casamento.

Neste folheto é possível apreender regras de formação discursivas comuns às histórias tradicionais, como: a caracterização dos papéis positivo (o valente e a moça) e negativo (o fazendeiro e seus capangas), onde ao final da história o bem sempre é recompensado e o mal castigado. A subjugação do fazendeiro pelo valente justifica-se pelo fato do primeiro apresentar um mal comportamento: vil, perverso, falso, orgulhoso, ganancioso, avaro, explorador, etc. O valente, ao contrário, apesar de ser filho de um simples agricultor, é um rapaz forte, disposto, corajoso, leal e honesto. A filha do fazendeiro também é representada no folheto de uma forma positiva, possuindo não apenas uma beleza divinal: pele fina e corada, gestos elegantes, aspecto agradável, etc., como também é desprovida de orgulho ou de vaidade.

I  
 Portanto aqui me refiro  
 A um **rapaz valentão**  
 Que foi nascido e criado  
 Lá nas glebas do sertão  
 Diziam que ele era  
 Da raça de Lampião

III  
 A fazenda Pinheiral  
 era de propriedade  
 Do coronel Zé Pinheiro  
**Gênio da perversidade**  
**Que na sua alma negra**  
**Só reinava a falsidade**

II  
 Chama-se Epitácio  
 Esse **rapaz de valor**  
**Seu pai era camponês**  
**E simples agricultor**  
**Trabalhava de meeiro**  
 Como pobre sofredor

IV  
 Ele também possuía  
 Bons campos de  
 Plantação  
 Porém os seus moradores  
**Viviam nas sujeições**  
**De só trabalhar pra ele**  
 Sofrendo as humilhações

V  
**O coronel possuía**  
**Uma filha muito bela**  
 Com quinze anos de idade  
**A mais formosa donzela**  
 Nessa terra não havia  
 Outra moça igual áquela

VI  
 Essa moça de quem falo  
 Tinha o nome de Marina  
**Uma deusa encantadora**  
**Corada da pele fina**  
**A moça mais elegante**  
 Da região nordestina

VII  
**Não era moça orgulhosa**  
**E nem tinha vaidade**  
 Gostava de percorrer  
 A sua propriedade  
 Montada num alarão  
 Bonito e de qualidade

Outra regra de formação discursiva dos folhetos de valentia comum às histórias tradicionais e que é possível de ser observada no folheto *Epitácio e Marina*, diz respeito à forma de como em geral este tipo de folheto é introduzido, onde a exemplo dos contos de fada, tem-se uma caracterização detalhada dos personagens, da trama urdia na história e do ambiente em que esta se desenvolve, de modo a atrair e, principalmente, a manter o interesse do leitor, buscando o envolvimento deste com a história, bem como a sua adesão favorável às aventuras e desventuras dos personagens positivos da trama (o valente e a moça) e sua rejeição aos elementos negativos desta (o fazendeiro e os capangas). A narrativa se desenvolve de tal forma que o leitor se sente parte da história, vê-se envolvido pelo medo, pela aventura vivida pelos personagens e sente a necessidade de tomar partido a favor do bem e contra o mal.

I  
 Ele (*Epitácio*) estava sentado

II  
 Era Marina que vinha

Contemplando a natureza  
Nisto ouviu um tropés (tropel)  
Que vinha com ligeireza  
**Ele naquele momento  
teve enorme surpresa**

## III

(Epitácio) ficou de pé atrás dela  
Curioso e sorridente  
Quando Marina virou-se  
Viu Epitácio presente  
**Sentiu um choque e ficou  
Fitando-o assustadamente**

## V

**Eu sou um rapaz solteiro  
Apesar de muito pobre  
Ao passo que seu eu  
Possuísse certo cobre  
la ver se conquistava  
Este teu coração nobre**

## VII

Já que eu trouxe o destino  
(Marina diz a Epitácio)  
De viver pra te amar  
Portanto **diz-me se tens  
Coragem de me raptar  
Para um lugar distante  
Para poder-nos casar**

## IX

Acontece que ali  
Bem perto de Benjamim  
Morava um preto velho  
(Elisbão)  
**Safado, péssimo e ruim  
Perverso, vil e invejoso  
Muito pior que Caim**

## XI

O preto saiu pensando  
Ali existe um segredo  
Há uma aranha tecendo  
Porém logo amanhã cedo  
**O coronel Zé Pinheiro  
Há saber do enredo**

Montada em seu alarão  
Chegando à beira do rio  
Pulou da sela no chão  
Foi banhar seu lindo rosto nas  
Nas águas do ribeirão

## IV

Bom dia dona Marina (disse  
Epitácio)  
**Não tenha medo de mim  
Sou morador de seu pai  
Não fique assustada assim  
O meu nome é Epitácio  
Sou filho de Benjamim**

## VI

Quando ele disse isto  
**Ela fitou-o e sorriu  
Com seu sorriso amoroso  
Que Epitácio sentiu  
Quando a seta do amor  
O seu coração feriu**

## VIII

Porque meu pai é um homem  
**Além de rico, orgulhoso  
E ele sabendo disto  
Vai se tornar rancoroso  
Há de querer impedir  
De seres o meu esposo**

## X

Certo dia ele (Elisbão) passando  
Na casa de Benjamim  
Deparou-se com Marina  
Na sombra d'um alecrim  
Sentada com Epitácio  
N'uma palestra sem fim

## XII

Disse o velho (Zé Pinheiro): vão  
atrás  
Do filho de Benjamim  
Aquele cabra atrevido  
Desmoralizou a mim  
**Eu quero lhe dar uma surra  
Até vê-lo levar fim.**



No Cordel acima citado, a exemplo de grande parte dos folhetos de Valentia por nós consultados nos anos 60 e 70<sup>4</sup>, observa-se a repetição de modelos narrativos do cinema (principalmente dos *westerns* norte-americanos) e das telenovelas, cujas imagens e enunciados passam a ser apropriados e reelaborados por estes folhetos. Tal fato releva a crescente influência da mídia na construção dos discursos dos Cordéis, os quais passam a incorporar práticas discursivas distintas com o objetivo principal de se adaptar aos novos gostos ou preferências do público leitor, formados a partir dos vários discursos presentes na sociedade neste contexto.

A telenovela, essa grande criação narrativa da América Latina, apresenta na sua estrutura discursiva uma influência marcante dos chamados folhetins, romances populares que tem sua origem na França dos começos do século XIX e se espalharam pela América Latina, chegando ao Brasil nos anos trinta deste mesmo século. Os folhetins são difundidos pelos jornais, através de publicações de capítulos diários e posteriormente, disseminaram-se em fascículos baratos, espalham-se pelas ondas sonoras das radionovelas e pelas páginas das fotonovelas, ganhando lugar de honra nas casas brasileiras através das telenovelas. Paixão, ódio, ciúme, ambição e vingança, coincidências, idas e vindas, paternidades desconhecidas, ricos gananciosos e pobres lutadores; tramas diabólicas e perseguições infundáveis, e no final, recompensa para os

---

<sup>4</sup> No contexto aqui considerado existe uma grande quantidade de folhetos de bravura ou valentia. Na elaboração deste capítulo entretanto, utilizamos dez histórias que observam regras de formação discursiva comuns ou aproximadas às do cinema e das telenovelas, são elas; *Romance do Vaqueiro Marciano da Égua; História de Geraldo e Silvana; Paulino e Helena; Epitácio e Mariana; Ronaldo e Antonieta; Nogueira e Juscelina; O Herói de Mossoró e o Coronel Cascavel ou Janduí e Lindalva; História de Julita e Galdino; Noberto e Luciana; O Amor de Maristela e a Luta de um Boiadeiro.*

bons e punição para os maus, estes enunciados caracterizam a estrutura discursiva comum ou recorrente dos folhetins que vão ser apropriados pelas telenovelas, as quais, por sua vez, irão influenciar a construção dos discursos nos Cordéis e em particular nos folhetos de valentia. À semelhança dos folhetins, as telenovelas buscam prender a atenção do espectador, através da trama urdida na história (que reproduz os enunciados acima citados) a qual é apresentada na forma de capítulos diários (ansiosamente esperados pelo público), que são interrompidos em momentos decisivos como forma de manter a curiosidade e o suspense do espectador. Esta fórmula tão popular consagrada pelas telenovelas, tende a ser reproduzida e reelaborada pelos folhetos de valentia a partir de meados dos anos sessenta. Embora estes folhetos sejam publicados na íntegra, eles também procuram criar um clima de suspense, estabelecendo "cortes" na narrativa, de modo a manter o interesse do público leitor.

<i>I</i>	<i>II</i>
<i>Aqui deixo o fazendeiro</i>	<i>Aqui eu deixo um instante</i>
<i>Porque é conviente (sic)</i>	<i>O assunto de Marina</i>
<i>Falar sobre um camponês</i>	<i>Falemos em Epitácio</i>
<i>Que vivia honestamente</i>	<i>Seguindo a mesma rotina</i>
<i>Trabalhando de meeiro</i>	<b><i>sendo artista do romance</i></b>
<i>Lutando esforçadamente</i>	<i>Vamos ler a sua sina.<sup>5</sup></i>

O termo *artista do romance* expressa o lugar ou a posição ocupada pelo valente Epitácio no folheto acima citado: O de personagens principal da história, que é semelhante a de "artista principal" (personagem mais importante) nas telenovelas. Nos folhetos de valentia, o personagem principal - o valente - de um modo geral, vê-se envolvido em uma trama folhetinesca cheia de peripécias

---

<sup>5</sup> SANTOS, Apolônio Alves dos. OP. Cit. Nota 3

um modo geral, vê-se envolvido em uma trama folhetinesca cheia de peripécias inverossímeis e coincidências inacreditáveis, na qual ele irá assumir a posição de herói vingador ou purificador, enfrentando os terríveis homens do mal, com o intuito de se tornar merecedor do amor da donzela. Seguindo o modelo narrativo das telenovelas, o encontro entre o valente e a donzela é permeado de situações inusitadas, surpreendentes, onde, geralmente, ambos se apaixonam a primeira vista, devendo, entretanto, enfrentar uma série de dificuldades para ficarem juntos no final da história. No folheto *Epitácio e Marina*, o valente Epitácio mostra-se impetuoso, quando, ao roubar um beijo de Marina; esta por sua vez, embora intimamente aprovasse e até admirasse a atitude ousada do rapaz, deve manter a sua postura casta, pura, virginal, portanto, mostra-se ofendida esbofeteia o rapaz, atitude que a levará a sentir remorso e, posteriormente, a pedir desculpas ao jovem, quando o "destino" lhes proporcionar um novo encontro. O valente Epitácio, por outro lado, quase louco de paixão, empenha-se em provar a sua idoneidade, colocando-se na posição de defensor da donzela e expondo a bravura heróica do amor que ela dedica.

I

*Ficaram ambos (Marina e Epitácio)  
de frente  
Um para o outro fitando  
Epitácio para perto  
Dela foi se aproximando  
Sem lhe pedir permissão  
A ela foi abraçando*

III

*Marina disse você  
A muito se atreveu  
Logo se desagarrrou  
Como quem se arrependeu  
Deu uma tapa no rosto  
De Epitácio e correu.*

II

*Ao mesmo tempo aplicou-lhe  
Um forte beijo na boca  
Porque a sua paixão  
dessa vez não era pouca  
Marina nesse momento  
Quase que ficava louca*

IV

*Ficou o pobre Epitácio  
Quase louco apaixonado  
Logo seguiu para casa  
De juízo perturbado  
Não disse nada a seu pai  
Do que tinha se passado.*

V  
 Marina da mesma forma  
 Ficou remorcionada (sic)  
 Por ter ofendido aquele  
 Por quem ficou dominada  
**Não suportando o remorso**  
**Ficou desassossegada**

VII  
**E Epitácio também**  
**Da mesma maneira fez**  
 Pegou a sua espingarda  
 E caminhou sem talvez  
**Pois tinha o mesmo desejo**  
**De ver Marina outra vez.**

IX  
 E (Epitácio) foi logo lhe dizendo  
 Bom dia dona Marina  
 A senhora por aqui?  
**Ela disse é minha sina**  
**Que está predestinada**  
 O teu amor me domina

XI  
 Epitácio disse: isto  
 Ao nosso amor destrói  
**O amor enfrenta tudo**  
**Porque é bravo e herói**  
 De mim estás perdoada  
 Que tapa de amor não doi.

VI  
 Até que um certo dia  
 Não pôde mais suportar  
 Montou-se no seu cavalo  
 E foi no mesmo lugar  
**Para ver se conseguia**  
**A Epitácio encontrar.**

VIII  
**Coincidiu o destino**  
**Pra isto estava marcado**  
 Logo de longe Epitácio  
 Viu o cavalo selado  
 E a donzela deitada  
 Em uma pedra de lado

X  
 Naquele dia eu te fiz  
 Uma grande crueldade  
**Por ter batido em teu rosto**  
 Com tanta brutalidade  
 Agora vim de pedir  
**Perdoa por caridade**

Nos versos acima explicitados percebe-se a recorrência de imagens de telenovelas, por outro lado, na estrutura narrativa de algumas telenovelas (como *O Bem Amado*, *Roque Santeiro*, *Saramandaia*, etc.) tem-se a nítida influência da Literatura de Cordel. Tal fato, tende a se repetir também no cinema, que por um lado, se apropria de imagens e enunciados do Cordel (histórias de crimes, valentia, cangaço, etc.) e por outro, passa a influenciar o modelo de narrativo de folhetos (como os de valentia), como veremos a seguir.

A influência da Literatura de Cordel no cinema pode ser observada desde o início deste século (entre 1808 e 1911), quando o cinema nacional explorou com sucesso temáticas que impressionavam a imaginação popular, *reconstituindo crimes crapulosos ou passionais*, os quais já haviam sido, em grande parte, abordados pelo Cordel. Um exemplo destes filmes é *Os Estranguladores*, que narra o assassinato de dois adolescentes, empregados de uma joalheria no Rio, por uma quadrilha de contrabandistas. Fôlhetos de Cordel circularam logo, versando sobre a crueldade do crime e do trágico destino dos jovens, dando ensejo à criação do filme, que foi comprovadamente um sucesso de público e de bilheteria, sendo exibido mais de oitocentas vezes.<sup>6</sup> As histórias de crimes foram durante muito tempo o enredo preferido, tanto do Cordel quanto do cinema, haja vista que, conseguiam atrair um público maior.

No período subsequente a este (aproximadamente de 1912 a 1922),<sup>7</sup> se destacam filmes inspirados em *melodramas folhetinescos*, onde toda trama se centra no duelo entre carrascos e inocentes. O enredo destes filmes (a exemplo de *Como Deus Castiga; Perversidade; Exemplo Regenerador, etc*) apresentam um conteúdo moralizante muito similar ao modelo narrativo da Literatura de Cordel.

A partir dos anos trinta, observa-se no cenário do cinema nacional um interesse latente por temáticas regionais e por personagens marginalizados,

---

<sup>6</sup> Para maiores informações sobre este filme ver GOMES, Paulo Emílio Sales. In: *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*. São Paulo: Paz e Terra, 1996, pp. 24,27,28 e 37.

<sup>7</sup> A correlação entre histórias de crimes e folhetos de Cordel será melhor explorada mais adiante.

<sup>7</sup> A distinção dos ciclos ou períodos da história do cinema nacional, tal como se encontra aqui, pode ser observada em GOMES, Paulo Emílio Sales. Op. Cit. Nota 6

como os cangaceiros e os beatos nordestinos. Anteriormente a este período (de 25 a 27), o cangaceiro já aparece em filmes pernambucanos (*Filho sem Mãe e Sangue de Irmão*), mas em papel secundário, porém, torna-se personagem central no filme: *Lampião, Fera do Nordeste*, realizado na Bahia em 1930, antes da morte de Lampião. É, no entanto, Lima Barreto, com *O Cangaceirismo* (1953), quem inaugura o ciclo e delinea os principais traços que caracterizaram o cangaceiro no cinema nacional. Numa visão romantizada da história, o cangaceiro é, em geral, filho de camponês, que para vingar uma ofensa praticada por um proprietário de terra ou pela polícia, se torna bandido, passa a viver de roubos e praticar violências; a ele agregam-se outros que, por motivos similares, não podem aceitar as condições de vida do homem pobre do campo no Nordeste. Esta é a imagem mais recorrente do cangaço, tanto na Literatura de Cordel quanto no cinema, no contexto dos anos 50 e 60.

Dos anos cinqüenta a meados dos anos sessenta, o cinema nacional passa a sofrer uma influência decisiva dos *westerns* norte-americanos, sucesso de público no Brasil desde os anos quarenta. Muitos filmes, a partir desta época, foram feitos à base desta fórmula de sucesso estrangeira, com o intuito de conquistar o mercado cinematográfico nacional, alguns destes, inclusive, apresentam um caráter de superprodução, visando o mercado estrangeiro. Na verdade, os primeiros filmes onde figuram alguns personagens que lembram *cawboys* (*Retribuição e Jurando Vingar*) datam dos anos 30, entretanto, só a partir dos anos cinqüenta é que tem-se a configuração de um

gênero que irá combinar o *cangaceirismo* com o estilo *western*: *O Nordeste* (um exemplo deste estilo de filme é *O Cangaceiro*, de Lima Barreto).<sup>8</sup>

O estilo *western* apresenta como traço comum: o tratamento da violência como parte da natureza humana e ainda, como atributo essencial e decisivo para a sobrevivência em um meio hostil: o oeste norte-americano tradicional (antes do "processo civilizador" do século XIX). Este estilo de filme apresenta na sua formação discursiva *um confronto maniqueísta entre vilões e heróis*. Tal conflito situa-se em um contexto que tem como referente histórico a conquista das terras indígenas ou a implantação do sistema agrícola em terras antes dominadas pelos pastos livres dos criadores de gado, no oeste norte-americano do século XIX. No *Nordeste*, por sua vez, o contexto que se busca resgatar é uma época em que o cangaço dominava o árido e violento sertão nordestino.

A criação do estilo *Nordeste* no cinema nacional, efetua-se a partir da combinação de elementos comuns ao *cangaceirismo* e ao gênero *Western*, tais como: os deslocamentos de personagens em amplos espaços de paisagem rude e quase desértica; a perseguição implacável de determinados elementos ou grupos por outros, caracterizados como inimigos destes; a violência grupal e os duelos de feição cavalheiresca, cujo principal objetivo é *defesa da honra*, etc.

A semelhança entre este estilo de filme (*Nordeste*) e os folhetos de valentia encontra-se na própria formação discursiva do *Western*, o qual inspira-se

---

<sup>8</sup> Esta denominação: *Nordeste* é dada por BERNADET, Jean-Claude. In: *Brasil em Tempo de Cinema*. 2ª ed, Ensaios sobre o cinema brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, pp. 44 a 48. XAVIER, Ismail. In: *Sertão Mar - Glauber Rocha e a Estética da Fome*. São Paulo: Brasiliense, 1983. Utiliza o termo *nordestens* para designar a combinação *cangaceirismo* com o estilo *Western* no cinema nacional.

em lendas e baladas populares, em grande parte elaboradas a partir de uma experiência social marcada pelo *banditismo rural*, corolário às disputas de terra e à violência de "jagunços" e pistoleiros ligados aos grandes criadores de gado, no oeste norte-americano (ou aos grandes proprietários de terras no Nordeste brasileiro, no caso dos *nordesterns*). A formação discursiva dos folhetos de valentia, a exemplo do que ocorre com os filmes do gênero *Western*, é construída a partir de um universo radicalmente polarizado: o conflito ou duelo (sempre renovado) entre o *bem* e o *mal*, onde, de uma lado tem-se o mal absoluto (representado pelos *bandidos* tanto nesses filmes como nos folhetos acima citados) que gera a desordem e a injustiça, e de outro, tem-se o bem em sua "totalidade" (representado pelo *mocinho* nos *Westerns* e pelo valente nos folhetos de valentia) responsável pelo restabelecimento da ordem e da justiça.

Comparando os filmes de gênero *nordesterns* com os *Westerns*, observa-se uma distinção fundamental entre eles: nos *Westerns* o bem é responsável pelas "forças do progresso" responsáveis pela imposição de uma nova ordem social que se respeita e através da qual se pretende promover a estabilidade e o bem-estar social, ameaçados pelos bandidos, os fora-da-lei, que representam o "mundo arcaico", os valores do passado. Nos *nordesterns*, semelhante ao que ocorre nos folhetos de valentia, o sertão nordestino é quase sempre mostrado como um ambiente de uma rusticidade quase selvagem, avesso ao progresso, que vindo exclusivamente de fora, tende a eliminar os valores tradicionais ali arraigados. Nesse mundo tradicional, onde a terra e o homem se fundem em um todo regulado segundo as leis da natureza, o cangaceiro é um dado concreto deste ambiente, ele é representante fiel de um passado pitoresco



(ou mesmo idílico) ameaçado de extinção. Há neste gênero cinematográfico, uma percepção do cangaço como algo natural, cuja violência e a desordem a ele atribuídas, fazem parte do próprio instinto de sobrevivência do homem pobre do campo no Nordeste, região naturalmente íngrime e hostil.<sup>9</sup> Embora estes filmes lancem um olhar reprovador sobre a violência, estabelecendo uma condenação moral ao cangaço, eles também não deixam de homenageá-lo, elaborando uma imagem quase idílica do cangaceiro, transformando-o em herói, dentro de um quadro de valores, virtudes e sentimentos que traduzem o "ser" regional e que, portanto, devem ser preservados.

A influência dos *nordesterns* nos folhetos de valentia é perceptível na correspondência que se estabelece entre a figura do cangaceiro (*nos nordesterns*) e o valente (nos folhetos de valentia). O cangaceiro, à semelhança do valente, é originariamente um homem pobre do campo, "vítima" da violência de um grande proprietário de terras e seus capangas. Neste conflito, o cangaceiro, assim como o valente, tem sua honra ofendida e precisa vingá-la, dando ensejo a um confronto violento com seus inimigos, no qual tanto um quanto o outro dão prova de coragem e valentia, qualidades essenciais à sobrevivência no Nordeste. Alguns aspectos, entretanto, diferenciam o cangaceiro do valente, este último é considerado um verdadeiro *guerreiro*,<sup>10</sup> pois sua luta tem como objetivo a concretização de causas nobres: a defesa de sua honra e a conquista do amor da donzela. O cangaceiro, por sua vez, embora

---

<sup>9</sup> É interessante ressaltar que esta é a imagem mais recorrente do Nordeste, nas mais variadas esferas da sociedade, neste contexto.

<sup>10</sup> Este aspecto será abordado mais à frente.

também seja considerado em certo sentido um herói, esta imagem é dúbia à medida em que este rouba e comete toda sorte de atrocidades. Embora a violência seja uma característica marcante nos *nordesterns*, assim como nos folhetos de valentia, nestes últimos ela é muito mais simbólica, representando o confronto fundamental entre dois princípios eternos: o bem e o mal e ainda, a aspiração ou o sonho do poeta e seu público de inversão da ordem social em que vivem. Por outro lado, o cangaceiro em geral morre ao final da trama cinematográfica (não há lugar para ele na nova ordem social que se estabelece com o "progresso capitalista"), ao passo que o valente nunca morre, sua vitória está condicionada a sua sobrevivência física e moral.

Considerando as diferenças específicas entre os folhetos de valentia e os *nordesterns*, resolvemos utilizar o modelo narrativo dos *Westerns* para analisar a influência do cinema na formação discursiva dos folhetos de valentia.

A recorrência nos folhetos de valentia de imagens do cinema podem ser apreendidos nos versos abaixo, onde o valente Epitácio (elemento positivo, o qual identifica-se com o *mocinho* nos filmes de gênero *westerns*) enfrenta o Coronel Pinheiro e seus capangas (elementos negativos, identificados com os *bandidos* nestes filmes), com o intuito de se mostrar merecedor do amor de Marina (elemento positivo, identificado com a *mocinha* nos filmes a que nos referimos acima).

I  
 "...Então o velho Pinheiro  
 Na tarde daquele dia  
 Quando Marina saiu  
 Ele mandou um vigia  
 Para saber da certeza  
 Ela para onde ia

III  
 Quando o cabra viu aquilo  
 Voltou em toda carreira  
**foi levar ao coronel**  
**A notícia verdadeira**  
 O velho sabendo disto  
**Junto logo a cabroeira**

V  
 Epitácio respondeu:  
**Não sou nenhum desordeiro**  
**e nem tão pouco assassino**  
 Para ir prisioneiro  
**Só se levar-me os pedaços**  
**Porque eu não vou inteiro**

VII  
 O Papa Figo e Pindunga  
**Partiram todos de vez**  
 Nisto Epitácio gritou  
 eu venço todos vocês  
**Com uma só rasteirada**  
**Botou no chão três**

IX  
 Disse Epitácio está certo  
**Visto que já sou um réu**  
 Vamos lá pra minha casa  
**Que lá enfrento o tendêu**  
**E se eu morrer lutando**  
**Nós vamos casar no céu.**

II  
 Ele seguiu pelo mato  
 Quando saiu do caminho  
 Da casa de Benjamim  
 Viu Epitácio pertinho  
 Abraçado com Marina  
 Lhe aplicando um beijinho

IV  
 Quando os cabras chegaram  
 Naquele ponto indicado  
 Epitácio ainda estava  
 Com a donzela abraçado  
 Gritaram todos de vez  
**Renda-se cabra safado**

VI  
 Nesta hora o capataz  
**Sacou um grande punhal**  
 Mas Epitácio chutou-o  
 Em cima d'um pedregal  
 Que ele quebrou um braço  
 E a espinha dorsal

VII  
 Quando Epitácio se viu  
 Livre daquela contenda  
 Marina disse eu agora  
**Não volto mais pra fazenda**  
**Porque meu pai vai matar-me**  
**Com uma surra tremenda.**

Nos folhetos de valentia, à semelhança dos filmes de estilo *Western*, a luta entre os elementos positivos e negativos assume verdadeira proporção de um duelo entre o bem e o mal ou entre a luz e as trevas. A

oposição entre estes elementos é representada simbolicamente nos filmes a que fazemos referências, pela forma como se vestem o mocinho (que usa roupas brancas, as quais simbolizam o bem, a luz, etc.) e o(s) bandido(s) (que usam roupas pretas, personificando desta forma o mal, as trevas ou a ausência de luz). Embora a caracterização dos papéis positivo e negativo seja definida no decorrer destes filmes, através da ação dos seus personagens, a forma como estes personagens se vestem, tornou-se uma regra comum ou consensual de identificação de papéis neste estilo de narrativa, de modo que o público consegue identificar o mocinho e o(s) bandido(s) desde as primeiras cenas da trama cinematográfica. Nos folhetos de valentia, por sua vez, a oposição bem e mal, luz e trevas é largamente explorada através de enunciados que caracterizam ou definem de forma bastante clara a diferenciação de papéis (positivo e negativo), onde a honra, a sinceridade, a coragem, a honestidade, a valentia, a bondade e a abnegação se opõe à perversidade, à inveja, à covardia, ao ódio, ao rancor, etc.

No folheto *Epitácio e Marina*, a contraposição bem e mal, luz e trevas é explicitada na trama urdida na história, na qual o valente (Epitácio) dá prova de coragem, honradez e valentia ao lutar pelo amor da donzela Marina, enfrentando o perverso e covarde Coronel Pinheiro (pai da donzela) e seus odiosos capangas em uma luta sangrenta e desigual, que culmina com a prodigiosa vitória do valente (bem, luz) sobre os bandidos (mal, trevas). Por outro lado, a exemplo dos filmes de cowboy onde o bem é representado simbolicamente pela vestimenta branca do mocinho e o mal pela indumentária negra do(s) bandido(s), no Cordel acima citado, assim como em grande parte dos

folhetos de valentia, os personagens positivos apresentam uma alma translúcida, limpa, casta, pura, angelical, etc. Ao passo que os personagens negativos apresentam uma alma negra, má, sinistra. Neste folheto, a contraposição branco (bem, luz) e negro (mal, trevas) se expressa na pele branca, corada e fina da donzela, cuja aparência angelical se coaduna perfeitamente às suas qualidades de boa moça (distinta, amável, agradável, responsável, sem orgulho ou vaidade, etc) e na pele negra de Elisbão (preto velho, morador do Coronel Pinheiro), cuja cor da pele corresponde analogamente à escuridão de sua alma perversa, vil e invejosa.

I

*O velho pai de Epitácio  
Chamava-se Benjamin  
Sua mãe dona Maria  
Que tinha estima sem fim  
E adorava seu filho  
**Como fosse um querubim***

II

*Essa moça de quem falo  
tinha o nome de Marina  
**Uma deusa encantadora  
Corada da pele fina**  
A moça mais elegante  
Da região nordestina*

III

*A fazenda Pinheiral  
Era de propriedade  
Do coronel Zé Pinheiro  
**Gênio da perversidade  
Que na sua alma negra  
Só reinava a falsidade***

IV

*Acontece que ali  
Bem perto de Benjamin  
Morava **um preto velho  
safado péssimo e ruim  
Perverso vil e invejoso**  
Muito pior que Caim*

V

*Porque o velho Pinheiro  
**Era espírito de mouro**  
Por qualquer coisa pegava  
Um pobre por desaforo  
O amarrava num pau  
Mandava meter-lhe o couro.*

O termo espírito de mouro, utilizado no folheto acima, revela ainda a influência de enunciados cristãos nos folhetos de valentia, uma vez que este termo reporta-se a alguém que não é batizado, que não participa da fé cristã e que, portanto, é considerado um *herege*. O distanciamento da fé cristã é comprovada pela atitude vil, covarde, falsa e perversa do Coronel Pinheiro, cuja subjugação e humilhação ao final da história, é justificada principalmente por ele não apresentar características próprias de um bom cristão, mas ao contrário, este é ganancioso, avaro, mesquinho e mantém os seus trabalhadores *sujeitos* e humilhados.

I  
**Quatorze léguas de terras**  
**Esse velho possuía**  
**Dez mil cabeças de gado**  
**Dinheiro em alta quantia**  
 Depositado nos bancos  
 De Pernambuco e Bahia

II  
 Ele também possuía  
 Bons campos de plantações  
**Porém os seus moradores**  
**Viviam na sujeição**  
 De só trabalhar pra ele  
**Sofrendo as humilhações.**

III  
 Os que tinham condições  
**De trabalharem de "meia"**  
**Tinham melhores vantagens**  
 Porém a coisa era feia  
**Se não repartisse certo**  
**Morria de levar peia**

Segundo Foucault,<sup>11</sup> o poder é construído a partir de relações de força que se entrecruzam, que remetem uma às outras, convergem ou, ao contrário, se opõem e tendem a se anular. Portanto, para que seja feita uma análise concreta das relações de poder, é preciso partir dessas relações

<sup>11</sup> FOUCAULT, Michel. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 71-77

procurando apreendê-las nas suas multiplicidade, nas suas diferenças, nas suas especificidades, etc. Mas, principalmente, é preciso procurar saber como as *relações de sujeição podem fabricar sujeitos*. As relações que mantemos uns com os outros, afetivas e políticas (coercitivas ou não) dizem respeito a quem somos e podemos ser. A forma como as pessoas se agrupam em sociedade, de como e porque se ligam uma às outras, são produtos de muitos "*sistemas de pensamento*" mutáveis, "dispersos". Corpos de discursos e práticas que nos permitem identificar-nos como indivíduos e como coletividades. Na realidade, as pessoas precisam dizer e fazer muitas e variadas coisas com elas mesmas e entre si para se identificarem e, desse modo, desempenharem seus papéis nas suas diferentes "formas de vida". Esta discussão nos remete à análise de dois conceitos fundamentais em Foucault: "subjetividade" e "subjetivação". Subjetivação é aquilo que nos "individualiza", que nos identifica enquanto indivíduos dentro de um determinado grupo social, são as regras de comportamento e costumes elaboradas pelos próprios indivíduos, ou a construção de uma ética de si, de uma entidade absoluta, mas ao contrário, está vinculado a toda uma história comum de "forma de vida". A subjetividade, por sua vez, não é individualidade, uma unidade indivisível em que situamos nossa identidade, uma "particularidade" ou a exemplificação de uma natureza comum. É o conjunto formado pelas mais variadas subjetivações, como também por códigos sociais dominantes em um dado contexto histórico.

O folheto *Epitácio e Marina* é um exemplo claro de como o Cordel produz modelos de subjetividade, veiculando códigos morais e de valores do poeta e de seu público, criando padrões de comportamento (positivo e negativo)

que, por sua vez, traduzem a moral e os costumes dominantes em um determinado momento, ao mesmo tempo em que influenciam na formação dessa moral dominante.

Em *Eu, Pierre Rivière...*<sup>12</sup> Foucault já nos havia chamado atenção para o fato de que poemas populares impressos em forma de folhetos e panfletos passaram a influenciar formas ou padrões de comportamento das camadas populares na França no começo do século XIX. Esses poemas apresentavam uma estrutura narrativa comum, que de certa maneira formavam uma memória popular dos crimes, naquele contexto. Estes panfletos ou folhetos descrevem o(s) crime(s) detalhadamente, atentos a todas as circunstâncias que se relacionam ao acontecimento, dotando o mesmo de uma explicação que faz com que pessoas e situações comuns assumam uma importância gradativamente maior do que normalmente teriam, dando ao criminoso(a) uma dignidade e uma importância social que até então lhe haviam sido negadas: o papel de *autor* do crime e de *sujeito* de um dado discurso.

Os folhetos, no começo do século XIX, cumpriam-se em geral de duas partes: uma era a narrativa "objetiva" dos acontecimentos feita por uma voz anônima; a outra era a cantiga de lamento do criminoso. Nesses estranhos poemas, supunha-se que o culpado tomava a palavra para lembrar seu gesto; ele evocava rapidamente a sua vida, tirava os ensinamentos de sua aventura, exprimia seus remorsos e apelava para si mesmo, no momento de morrer, o espanto e a piedade. Assim se marcava o lugar, ainda que fictício, de um *sujeito*

---

<sup>12</sup> FOUCAULT, Michel. *Eu, Pierre Rivière, Que Degolei Minha Mãe, Minha Irmã e Meu Irmão*. Rio de Janeiro: Graal, 1977



que seria ao mesmo tempo falante e assassino. O sujeito assume visivelmente seu assassinato, obstrui-se nele, apela para a lei, invoca ao mesmo tempo a memória e a execração. Tem-se aí como que uma posição lírica do sujeito assassino, posição definida pelos que tinham o encargo de redigir esses folhetos. O crime passa então a ser cantado: ele é destinado a circular de boca em boca; todos são considerados capazes de contá-los como se fosse seu próprio crime numa ficção lírica.

Pierre Rivière veio preencher efetivamente esse lirismo fictício. Ele preencheu-o com um assassinato real cuja narrativa ele planeja com antecedência e da qual fez, a pedido daqueles que julgavam seu crime, um relato exato. O memorial escrito por Rivière foi anexado aos do processo, passando a ser considerado *não apenas como parte do próprio crime, mas como um crime*. Rivière, um camponês rude e considerado imbecilizado pelas pessoas de sua aldeia, assume o lugar de sujeito do discurso, ao cometer um crime e escrever sobre ele. Sendo por isso duplamente criminoso, pois coloca-se na posição de *autor do crime e autor do discurso que relata o crime*. Postura incômoda, em uma sociedade, onde só o imperador e seus súditos mais próximos (segundo o grau de hierarquia) tinham direito a proferir discursos, cabendo ao camponês se resignar a sua labuta diária em busca da sobrevivência.

Ao lado das narrativas de crimes, os folhetos de século XIX exploram grandes acontecimentos, fatos extraordinários ou feitos grandiosos do imperador ou de oficiais patriotas. A memória das batalhas, cujas matanças são justificadas pela lei, se opõe à vergonha dos assassinatos anônimos. As duas espécies de narrativas se contrapõem como o crime à glória, à ilegalidade ao

patriotismo, a morte pelas mãos do carrasco aos faustos da imortalidade. Estes folhetos (a exemplo do que ainda ocorre nos dias atuais) apresentam um conteúdo moralizante e, em certo sentido, transmitem a moral política que lhes é subjacente. Entretanto, por sua própria estrutura discursiva, tendem a enaltecer uma ou outra face do assassinato. seu sucesso universal manifesta o desejo de saber e de contar como homens comuns puderam se levantar contra o poder dominante, transpor a lei, expor-se à morte pela morte.

A existência ambígua desses folhetos, torna o assassinato um acontecimento por excelência. Nas batalhas é o assassinato que faz a imortalidade dos guerreiros (eles matam, fazem matar e aceitam eles mesmos o risco de morrer). Por outro lado, é o assassinato que assegura o sombrio renome dos criminosos (eles aceitaram, vertendo sangue, o risco do cadafalso). O assassinato estabelece uma correspondência entre o aspecto legal, legítimo e o ilegal. Para a memória popular, a circulação destes folhetos ou panfletos que narram notícias de crimes, faz com que o assassinato se aproxime ou se afaste da lei, que gire ao redor do poder, ora com ele, ora contra ele. E dessa forma, combina submissão com insurreição, anonimato com heroísmo, através do crime a infâmia ou vergonha transformá-se em glória e toca a eternidade. Pierre Rivière alcançou seu momento de glória, conseguiu sair do anonimato ao cometer um crime e escrever sobre ele, a partir do modelo discursivo comum aos folhetos que narram crimes. O caso Rivière se coloca dentro de um contexto mais amplo de luta política, de uma batalha surda que se desenrola, pelo direito à ação e à *palavra*, não facultadas a pessoas comuns. Foi no contexto dessa batalha obscura que Rivière inscreveu a sua narrativa: o *assassinato* e é dessa forma

que seu crime estabelece uma estreita correspondência com a história dos assassinatos justiceiros e gloriosos. o que em outros termos significa dizer que Riviére efetuara com suas próprias mãos um *assassinato histórico*. Ele se torna sujeito de sua própria história, quando a partir de um dado contexto de dominação ou sujeição, elabora para si uma ética particular, individual, um conjunto de regras de comportamento e costumes "próprios", que no entanto, são condicionados pelo conjunto de códigos sociais dominantes dentro daquele contexto específico. Considera-se portanto, que as relações de sujeição são capazes de formar sujeitos; à medida em que estes assumem em relação a elas, papéis diversos, que ora reproduzem estas relações, ora as negam.

No que diz respeito aos folhetos de Cordel e em particular aos folhetos de valentia, o poeta Cordelista assume o papel de autor, criando - a partir de um modelo discursivo comum aos folhetos de valentia - os personagens da história, dando-vida e luz a estes. Na criação destes personagens, o poeta não apenas reproduz e, ou reelabora códigos sociais dominantes, como também questiona estes códigos, criando regras ou padrões de comportamento "próprios" ou característicos do grupo social do qual ele se considera representante. Assim sendo, os crimes cometidos pelo valente (elemento positivo) nos folhetos são legítimos, ao passo que, os que são cometidos pelo fazendeiro e seus capangas são considerados não apenas ilegais, mas hediondos, covardes, vergonhosos, etc. Este fato se explica por dois motivos principais: o primeiro deles reporta-se à estrutura básica do Cordel, onde o elemento negativo sempre é subjugado pelo positivo, o segundo, diz respeito ao fato de que há uma similaridade entre os crimes cometidos pelo valente e a história dos assassinatos justiceiros e

gloriosos. O valente assume o papel de um guerreiro nobre e virtuoso que enfrenta o mal com coragem, honra e altivez, sendo este fato inclusive reconhecido pelos seus próprios inimigos no calor da batalha.

I

*Epitácio disse agora*  
**Me considero um guerreiro**  
*Ambos foram se sentar*  
*debaixo d'um umbuzeiro*  
*Naquilo uma coruja*  
*Soltou um pio agoureiro*

II

*Pindunga lá na fazenda*  
*Disse ao velho Pinheiro*  
*Que Epitácio era um monstro*  
*Brigava por desespero*  
**Possuía estartérgia (sic)**  
**Do mais famoso guerreiro<sup>13</sup>**

O termo *guerreiro* provém de *guerra*, cujo simbolismo, desde a Antigüidade até o mundo contemporâneo, constitui a imagem da calamidade universal, do triunfo da força cega. De maneira ideal, *a guerra tem por fim a destruição do mal, o restabelecimento da justiça, da harmonia, etc.*, tanto nos planos cósmico e social (sobretudo no caso da China Antiga) quanto no espiritual. *É a manifestação defensiva da vida.* Na Índia, a guerra se traduz no combate pela unificação do ser, esta guerra trata-se na verdade de um combate simbólico onde *o que mata não mata e o que morre não morre.* A mesma coisa acontece no Islã, onde a passagem da pequena guerra santa para a grande guerra é a do equilíbrio cósmico para o equilíbrio interior. O verdadeiro conquistador (Jina) é o da paz de espírito e o que ele combate são as potências destrutivas. O mesmo simbolismo pode ser detectado na ação das ordens militares medievais, a conquista da *terra santa* não se diferencia simbolicamente da conquista de *Jina*. Os combates lendários das sociedades secretas chinesas,

---

<sup>13</sup> SANTOS, Apolônio Alves dos. Op. Cit. Nota 3

por sua vez, não tinham outro objetivo senão *combater os poderes diabólicos* (T'sing) e restaurar a *luz* (Ming). No sentido místico como no sentido cósmico do termo, *a guerra é o combate entre a luz e as trevas*.

O simbolismo do termo guerreiro enquanto *conquistador da sabedoria e detentor de uma virtude elevada* é amplamente utilizado por quase todas as culturas. O próprio budismo, cujo pacifismo é bem conhecido, emprega largamente este simbolismo: o guerreiro brilha na armadura diz-se de Buda no *Dhammapada*<sup>14</sup>. Na Índia, como no Japão, *o Reino dos Céus pertence aos valentes*, frase cujo significado se traduz na afirmação de que os guerreiros são verdadeiramente aqueles que conseguem domar ou subjugar a sua própria vontade, aos que são vitoriosos ao adestrar ou domesticar o seu próprio eu. *"Guerreiros, guerreiros nós nos dizemos... combatemos pela elevada virtude, pelo alto esforço, pela sublime sabedoria"*.<sup>15</sup>

O guerreiro é acima de tudo aquele que através da guerra interior tende a reduzir o mundo da dispersão, das aparências e das ilusões, ao mundo da concentração, a uma única realidade, do múltiplo ao uno, da desordem à ordem. Platão em sua obra *A República*, notadamente no livro VII, nos fala de um guerreiro virtuoso, iluminado - o rei filósofo - que por possuir um conhecimento especializado, estaria apto a governar a cidade ideal platônica sem a necessidade de leis, pois este traria dentro de si a idéia do bem, capaz por si só

---

<sup>14</sup> CHEVALIER, Jean, CHEERBRANT, Alain. Et all. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1996, 10 ed. p. 481 - 482

<sup>15</sup> Idem, Ibdem.

de transformar a realidade imperfeita, das aparências e das ilusões em uma realidade perfeita, equilibrada, harmoniosa.

Nos textos cristãos tradicionais, a guerra também apresenta um sentido espiritual. Não se trata de uma guerra exterior, que se trave com armas. A guerra santa é a luta que o homem trava consigo mesmo. É a confrontação das trevas e da luz no homem. Cumpre-se na passagem da ignorância para o conhecimento. Onde advém o termo *exército de luz*, na expressão de São Paulo<sup>16</sup>. Em Platão, o processo de construção do conhecimento também é representado pela passagem das trevas da ignorância para a luz do conhecimento e o rei-filósofo (o guerreiro iluminado) é aquele que se liberta de uma realidade imperfeita que o aprisionava e alcança a essência do conhecimento. Este processo de construção de um conhecimento perfeito é longo, difícil e requer grau muito grande de obstinação, força de vontade e coragem por parte do guerreiro, cujo objetivo maior é ir em busca de sua própria essência interior, pois só então ele estaria apto a governar a cidade seguindo um modelo ideal de perfeição, equilíbrio e harmonia<sup>17</sup>.

A preparação para a guerra, entre alguns grupos indígenas (ojibwas, por exemplo)<sup>18</sup>, não é um simples treinamento físico. É uma introdução à vida mística pela ascese. Voluntários durante um ano, praticam o jejum, o isolamento na floresta, pedem e obtêm visões, porque a guerra é considerada

---

<sup>16</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>17</sup> Ver *A Alegoria da Caverna*. In: *Platão. A República: livro VII*. Brasília: UNB, 1985

<sup>18</sup> Para maiores informações a esse respeito ver SERVIER, J. L. *Homme et l'invisible*. Paris, 1964.

antes de tudo como uma libação de sangue, um ato sagrado, ou seja, é um ato religioso onde se oferece o próprio sangue ou o do seu inimigo às divindade. Portanto, o destino normal de um guerreiro - aspecto simbolicamente representado em várias culturas - é oferecer vítimas aos deuses, antes de tombar ele também, sobre a ara dos sacrifícios, tornando-se, então, nos céus, *companheiro do sol*.

Estabelecendo uma correspondência entre a simbologia do guerreiro e a figura do valente nos folhetos de valentia, percebemos entre um e outro uma semelhança muito peculiar. O valente é representado nestes folhetos como alguém que possui qualidades ou virtudes próprias de um guerreiro: coragem, força, esperteza, agilidade, obstinação, honra, altivez, etc. O valente tem um objetivo definido que é casar com a moça (filha do fazendeiro) e para alcançar este objetivo ele enfrenta situações extremamente perigosas que colocam em risco a sua própria vida. A luta entre o valente e o fazendeiro assume proporções de uma verdadeira guerra santa, onde o bem (a luz) representado por este primeiro personagem enfrenta o mal (as trevas) que é representado pelo fazendeiro e seus capangas. Esta luta violenta tem também um outro objetivo fundamental: a destruição do mal e o restabelecimento da justiça, do equilíbrio, da harmonia, tanto no plano social quanto no plano espiritual, pois o descanso ou a paz do guerreiro só é conquistada a partir do momento em que ele consegue resgatar a sua própria dignidade, a sua honra que é posta em prova pelos elementos negativos com os quais ele se confronta, conforme podemos observar nos versos abaixo.

<p>I  <i>Quando os cabras chegaram</i>  <i>Naquele ponto indicado</i>  <i>Epitácio ainda estava</i>  <i>Com a donzela abraçada</i>  <i>Gritando todos de vez</i>  <b><i>Renda-se cabra safado</i></b></p>	<p>II  <i>Epitácio teve um susto</i>  <i>respondeu: safado não</i>  <b><i>Sou um homem me respeitem</i></b>  <i>Tenham mais educação</i>  <i>Se querem qualquer negócio</i>  <i>Venham com outra expressão</i></p>
<p>III  <i>Os cabras todos disseram</i>  <i>Vimos foi lhe buscar</i>  <i>Temos ordens de prendê-lo</i>  <i>Não queira se alterar</i>  <i>Porque de qualquer maneira</i>  <i>Teremos que o levar</i></p>	<p>IV  <i>Epitácio respondeu:</i>  <b><i>Não sou nenhum desordeiro</i></b>  <b><i>E nem tampouco assassino</i></b>  <b><i>Para ir prisioneiro</i></b>  <b><i>Só levar-me os pedaços</i></b>  <b><i>Porque eu não vou inteiro.</i></b><sup>19</sup></p>

O combate que se estabelece a partir daí, traduz na manifestação defensiva da própria existência do valente enquanto homem. é a sua virilidade e a sua honra que estão sendo postas à prova.

Nos discursos do Cordel e em especial nos folhetos de valentia, notamos a presença constante de violência. A violência é neste discurso uma característica da própria forma de ser do nordestino e, mais acentuadamente, um dos elementos que compõem os atributos da masculinidade nesta região. O nordestino é, acima de tudo, *macho*, sua figura vem sendo construída historicamente junto com a própria imagem da região Nordeste, a partir do início deste século (entre o final dos anos dez e começo dos anos vinte). Concomitantemente a construção do Nordeste como uma região seca e árida, criou-se a imagem do nordestino, como um homem ignorante, mas que não deixa de ser valente e viril.

---

<sup>19</sup> SANTOS, Apolônio A. Dos Op. Cit. Nota 3



Segundo Durval Muniz os discursos que instituíram o Nordeste enquanto região também criaram a imagem do homem nordestino como "cabra macho"<sup>20</sup> o Nordeste foi um projeto político, uma construção feita pela elite nortista preocupada com a modernidade sulista, que representava uma ameaça, à medida que os engenhos, símbolos do poder desta elite decadente, não eram mais suficientemente fortes para suportar a competitividade gerada por este progresso. Construiu-se, então um território existencial que apesar de não possuir fronteiras bem delimitadas, seria demarcado pelo "caráter próprio" de sua população e como área de incidência da seca, fato comum em determinadas localidades, mas que tornou-se um problema generalizado. Esta elite seria a responsável pela criação de discursos que definiriam o Nordeste como região pobre, sem condições infra-estruturais para combater o seu "maior problema": a seca, que assume à partir de 1877 (por motivos sócio-econômicos e políticos) proporções até então não observadas, pois embora a seca sempre tenha existido na área (inclusive com efeitos bem mais devastadores do que a de 1877), ela só se torna problema de fato, quando a elite do Norte cria todo um discurso em torno dela. E o novo espaço que surge a partir daí - o Nordeste -, deveria ser ocupado por homens que se identificassem com ele, homens "machos", "valentes", dispostos a lutar por seus interesses dentro e fora de sua região e a defender a sua honra, sempre preocupados em conservar antigos códigos morais ameaçados.

---

<sup>20</sup> JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque. *"Nordestino: uma Invenção do 'Falo'. Uma História do Gênero Masculino no Brasil"*. (Projeto de pesquisa mimeografado). C. Grande, 1996.

Durval Muniz trabalha com a idéia de que o nordestino foi resultado da passagem de uma sociedade tradicional ligada por laços de sangue, em que a identidade do indivíduo era passado pelo nome da família patriarcal, para uma outra que passa a ser comandada pela sexualidade.<sup>21</sup> A identidade de *gênero*<sup>22</sup> dos indivíduos, antes definida pelas relações familiares, das quais resultavam os papéis de mulher ou de homem, passou a ser definida pelas práticas sociais, conquistando assim uma liberdade maior, no sentido de que estas práticas dependem de uma escolha pessoal, individual. Entretanto, os gostos ou as preferências sexuais dos indivíduos também são construídas socialmente, de modo que estas encontram-se limitadas por códigos sociais rígidos, com os quais os indivíduos interagem cotidianamente. O sexo passou a ser o lugar onde o indivíduo se define ou se identifica efetivamente, daí que todas as suas práticas passaram a ser descritas, analisadas, vigiadas e punidas.<sup>23</sup> Neste novo contexto de mudanças crescentes na mentalidade e nos costumes das pessoas, o nordestino surgia como uma contraposição a estas transformações, como uma energia restaurada da memória e da cultura que se estava perdendo na região. Assim, cria-se o nordestino como este ser "contestador", defensor da honra, das tradições, figura masculina, heróica, o *valente*, "o cabra macho", bastante comum nos discursos dos Cordéis e em especial nos folhetos de valentia.

---

<sup>21</sup> JÚNIOR, Durval Muniz de Albuquerque. *Nordestino: Uma Invenção do "Falo". Uma História do Gênero Masculino no Brasil*. Op.cit. nota. 21

<sup>22</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>23</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Ed Vozes, 1977.

A criação deste estereótipo nordestino de homem valente, viril, honrado, etc. Vem sendo construída por uma larga produção cultural, desde o começo deste século. Na historiografia e sociologia regional, na literatura popular e erudita, na música, no teatro, nas declarações públicas das autoridades nordestinas. O nordestino é macho, é uma figura de atributos notoriamente masculinos. Mesmo os seus defeitos (como beber cachaça, maltratar a mulher, se envolver muito frequentemente em contendas, disputas, pejejas, etc.) fazem parte de um universo de imagens, símbolos e códigos que definem a masculinidade em nossa sociedade. Nos folhetos de Cordel, a exemplo do que ocorre com outros discursos formadores do ser nordestino e de suas práticas, estabelece-se uma distinção entre os costumes e "maus costumes" dos nordestinos, ou seja, entre as suas caracterizações e descaracterizações, que são bem vistas ou mal vista, louvadas ou repudiadas pela população nordestina. Todas as práticas consideradas como "maus costumes" são rechaçadas e marginalizadas. Isto é evidente no Cordel onde comportamentos considerados pouco masculinos são motivos de críticas, de chacotas.

Os indivíduos que não se compatibilizam com o estereótipo construído e criado para formar a região Nordeste, são obrigados a viver sob chistes, humilhações e até mesmo violência física. Entretanto, no Norte (que viria a ser o Nordeste) do início do século, com a chegada da modernidade, com a mudança da família tradicional patriarcal para a nuclear, onde os laços de sangue deixam de ser importantes para a subjetivação do indivíduo, surgem novas identidades, novos papéis jamais revelados pelos discursos na sociedade nortista: homens que não dominam suas mulheres, que são traídos por elas e

não lavam a sua honra com sangue. homens efeminados, homens que se amam, etc. Isto evidentemente não significa que estas práticas tradicionais não existiam anteriormente, mas à medida em que os costumes, os valores e práticas tradicionais são ameaçadas pela modernidade, é preciso construir e reforçar a imagem do nordestino "macho" capaz de lutar por sua terra ameaçada pelo progresso do sul do país. A partir da necessidade de combater os "maus costumes" surge a oposição fundamental entre o nordestino viril e valente e os grupos marginais na sociedade (o homem dominado pela mulher, o corno, o homossexual, o impotente, o covarde, o frouxo, o mole, etc.). Assim, é muito comum nos folhetos de Cordel, surgirem histórias que ridicularizam estas descaracterizações do nordestino, castigando-os por seguirem tais práticas e deixando-lhes como saída a fuga para um mundo longínquo ou a morte.

Apesar dos discursos dos Cordéis serem eivados de fantasias e misticismo, para que sejam bem aceitos pelo público leitor precisam ter uma relação com estas pessoas, fazer parte de sua realidade ou se basear no cotidiano delas. O poeta, ao tentar agradar os seus leitores, reproduz uma lógica dominante e preservadora de seus valores, colocando o Cordel como uma manifestação de caráter popular do nortista. Porém, os discursos expressos nos folhetos, não são simplesmente reproduções do discurso popular, os folhetos reelaboram enunciados de vários discursos presentes na sociedade (da elite dominante, dos homens pobres do campo, das instituições sócio-políticas e religiosas, etc.), criando a partir daí uma visão tradicional do mundo em que o poeta e o público vivem. Por este motivo, o Cordel possui um forte discurso moralizante, que ataca todas as práticas que não se ajustam a seus valores e

que ameaçam modificar as formas sociais e políticas, em que os nortistas estavam acostumados a viver<sup>24</sup>. O medo dessas transformações leva o Cordel a associar as mudanças de costumes à crise que se instaura no seio da sociedade nordestina a partir das primeiras décadas deste século: seca, carestia, migrações, conflitos sociais, etc. conforme podemos constatar nos versos a seguir:

*I*

*A corrupção invadiu  
O mundo do vale à serra  
**O pecado subiu ao céu**  
**Caiu a ira aqui na terra**  
Breve tudo vai chorar  
Todos nós vamos pagar  
Com carestia e guerra<sup>25</sup>.*

*II*

*Por isto é que vem a sêca  
A doença, a mortalidade  
Para o povo se lembrar  
De Deus da eternidade  
Que só vê dentro do homem  
Orgulho e perversidade<sup>26</sup>*

O moralismo combinado à religiosidade no Cordel favorecem o gosto pela temática das profecias. Cada mudança, cada "moda" nova que ameaça a desestruturação do mundo tradicional do poeta e seu público são interpretados como um sinal do fim do mundo. As mudanças nas relações sociais de produção e as mudanças nos costumes (o desrespeito à instituição sagrada do casamento, a desvalorização da virgindade, a descaracterização dos papéis totalmente definidos de homem e mulher) são interpretados no Cordel como

<sup>24</sup> ALBUQUERQUE Jr., Durval Muniz de. "A Poesia do Sol - O Discurso Popular sobre a Seca". In: *Falas de Astúcia e de Angústia: a seca no imaginário nordestino (1877-1922)*. Campinas: Unicamp, 1988 (dissertação de Mestrado em História).

<sup>25</sup> SILVA, João Vicente da. *O Povo Reclama a Fome, a Seca e a Carestia*. Sem referências, sem capa. 8 páginas.

<sup>26</sup> ASSIS, Manoel Tomas. *Profecias sobre o Brasil tirada do Livro do Padre Júlio Maria*. Impresso na folheteria "Santos", sem local, sem data (provavelmente década de cinquenta), capa cega (sem cercaduras ou vinhetas).

pecados, como ofensas graves a Deus, que passa então a castigar os homens através da seca, crises, flagelos, mortandade.

## I

*Não tem governo que evite*

***Tamanha calamidade***

*No peso da carestia*

*Na onda a má vontade*

***Enquanto Deus num segundo***

***Manda fogo e pesa o mundo***

*Na balança da verdade*<sup>27</sup>

## II

***Porque o povo é quem chama***

***O castigo para as costas***

*Faz tudo quanto não presta*

*Do jeito que o diabo gosta*

*E ao chamado de Deus*

*Ele não dar nem resposta*

## III

***O casamento arruinado***

***Menina sem virgindade***

*Batendo de porta em porta*

*Com muita sagacidade*

*Ofertando seu amor*

*A quem achar na cidade*

## IV

***A masculinidade dos homens***

***As mulheres já tomaram***

*E até das vestes deles*

*Elas se apoderam*

*E as suas de origem*

*Para sempre abandonaram*

## V

*Jogaram fora os cabelos*

*E muitos homens os pegaram*

*Como por uma vingança*

*Eles nunca mais cortaram*

***E as feições de mulheres***

***Com os cabelos arranjaram***<sup>28</sup>

O medo das transformações que ameaçam o mundo tradicional, faz com que os folhetos de Cordel busquem preservar códigos de valores presentes neste mundo, através, principalmente, da construção do nordestino como um homem insubmisso, brigão, valente e orgulhoso, que mesmo na miséria e na ausência de uma educação formal, não se deixa humilhar por pessoas que

<sup>27</sup> SILVA, João Vicente da Op. Cit. Nota 26

<sup>28</sup> SILVA, Caetano Cosme da. *A Verdadeira Profecia e Almanaque do Frei Vidal*. Itabuna: Editora São Caetano. 1976. Capa com imagem do Frei. 16 págs.

ocupam uma posição hierarquicamente superior a sua na sociedade. Mesmo porque os folhetos constróem imagens do Nordeste onde imperava a violência (mesmo os folhetos escritos atualmente se remetem a um tempo onde "reinavam os coronéis e os seus jagunços") e onde os homens adquirem status pelo seu destemor e não pelo seu dinheiro, onde a valentia podia significar uma via de ascensão social, sendo portanto a maior virtude a ser cultivada pelo homem nordestino, cuja macheza era posta à prova constantemente. Por outro lado, a covardia era o maior defeito, era o tipo de comportamento mais vil, que um indivíduo poderia ter. Isto justifica o fato de que os folhetos de valentia, o coronel e seus jagunços sempre são subjugados e humilhados pelo valente que dá provas de coragem e macheza, ao passo que estes primeiros se acovardam diante de tal demonstração de valentia<sup>29</sup>.

No folheto *Epitácio e Marina*, o valente Epitácio dá provas de coragem e valentia ao enfrentar, sozinho e desarmado, os jagunços do coronel Zé Pinheiro, que o atacam covardemente em grupo e armados de punhais, facas, etc. Demonstrando grande agilidade, destreza, sagacidade e astúcia, o valente consegue derrotar todos os jagunços do coronel, os quais reconhecem o valor do inimigo e abandonando a luta por medo ou covardia.

I  
*Partiu o Chico Tomaz  
 Para pegá-lo de mão  
**Epitácio deu-lhe um soco  
 Com força e disposição**  
 Que o campanga saiu  
 Rodando igual um pião*

II  
*Nesta hora o capataz  
 Sacou um grande punhal  
**Mas Epitácio chutou-o  
 Em cima d'um pedregal**  
 Que ele quebrou um braço  
 E a espinha dorsal.*

<sup>29</sup> Ao comparar a formação discursiva de vários folhetos de valentia, percebemos a repetição de enunciados que caracterizam a covardia do "Coronel" e seus jagunços frente à demonstração de coragem e macheza do valente.

## III

O Papa Figo e Pindunga  
Partiram todos de vez  
**Nisto Epitácio gritou**  
**Eu venço todos vocês**  
**Com só rasteirada**  
**Botou no chão todos três**

## IV

O Pindunga quando viu  
O Papa Figo morrendo  
**Criou medo de Epitácio**  
**Saiu danado correndo**  
**Deixou um morto estendido**  
**E três caídos gemendo**

Mediante à derrota de seus capangas, o coronel resolve enfrentar o valente Epitácio à bala. Com este intuito, cercou a casa dos pais de Epitácio, tomando-os como reféns. Na ausência do filho, o pai de Epitácio foi amarrado e chicoteado. ao presenciar esta cena aviltante, o valente se lança ferozmente em uma luta sangrenta com o Coronel Pinheiro e seus capangas, ao final da qual, o coronel que era bravo como um **dragão**<sup>30</sup>, treme de medo diante da morte e sai correndo, abandonando a questão.

## I

Como de fato foi certo  
**O coronel Zé Pinheiro**  
**Reuniu vinte capangas**  
E saiu em desespero  
Chegando logo **cercou**  
**A casa do forasteiro (Epitácio)**

## II

Chegando perto Epitácio  
**Avistou a cabroeira**  
**E o seu pai amarrado**  
Com uma enquirideira  
Com os braços para trás  
No tronco d'uma arueira

## III

**E um capanga de lado**  
**A ele chicoteando**  
E sua mãe quase louca  
Do outro lado chorando  
O cabra metendo a peia  
E o pobre velho chorando

## IV

Epitácio foi chegando  
Foi pulando do cavalo  
O velho (Pinheiro) sacou da arma  
**Mas antes de alvejá-lo**  
**O moço muito veloz**  
**D'um pulo pôde agarrá-lo**

<sup>30</sup> O termo dragão é empregado aqui no sentido negativo, ver a discussão acerca deste termo no segundo capítulo deste trabalho. P. 29-30.



## V

O coronel levantou-se  
**Brabo que só um dragão**  
 Mas quando viu Epitácio  
 Com o revólver na mão  
**Saiu danado correndo**  
**Abandonou a questão.**

A violência com que age Epitácio em relação ao Coronel Pinheiro, justifica-se pela atitude covarde, pelo comportamento vil que este Coronel assume em relação à família do rapaz, invadindo a sua casa, maltratando e humilhando o velho Benjamin (pai do rapaz), vítima indefesa da fúria dos "cabras" do Coronel. Em nenhum momento o Coronel Pinheiro assume um comportamento positivo, suas atitudes são sempre mesquinhas e covardes. O próprio fato de invadir a casa de Epitácio quando este se encontrava ausente, utilizando-se para isto de vinte capangas, revela a covardia do coronel cuja "coragem" dependia da força de seus "cabras" e da arma que carregava consigo. A partir do momento em que Zé Pinheiro vê-se desarmado e abandonado por seus homens, corre, abandona a luta.

Epitácio, entretanto, no calor da batalha, quer destruir o inimigo (o Coronel Pinheiro) que só escapa da morte por interferência de Marina, sua filha, que convence Epitácio a abandonar a contenda mediante o consentimento do Coronel ao casamento dos dois.

## I

Quando Epitácio deu fé  
**O Zé Pinheiro já ia**  
**Correndo para escapar**  
**Pois se ficasse morria**  
 O moço mandou-lhe brasa  
 Quase errava a pontaria

## II

Porém uma bala ainda  
 Pegou-o na perna direita  
**O velho caiu tremendo**  
**Como quem sofre maleita**  
 Epitácio disse: espere  
 Que já lhe dou a receita

## III

*Sacou da cinta a peixeira  
Para acabar de matá-lo  
**Marina pediu chorando**  
Correndo veio abraça-lo  
**Dizendo: não mate o velho**  
**Que ele vai perdoá-lo***

## V

***Eu (Epitácio) devia me vingar**  
**Deste ataque cruento**  
**Desmoralizou meu pai**  
Com o seu gênio sangrento  
**Lhe perdôo porque me deu**  
**Sua filha em casamento***

## IV

*Epitácio nesta hora  
Pegou o velho na guela  
**Ele gritou não me mate**  
**Que eu lhe dou a donzela**  
Desde já pode ficar  
Morando junto com ela*

## VI

*O velho foi a cidade  
Tratar do seu ferimento  
Na volta trouxe um vigário  
E mesmo em seu aposento  
**Epitácio com Marina**  
**Receberam o sacramento***

O desfecho da história ocorre quando o Coronel Pinheiro entrega uma fazenda com escritura passada para *Epitácio e Marina*, este fato expressa um desejo (consciente ou inconsciente) do poeta e seu público de acesso à terra por uma via legal.

***Depois o velho entregou**  
**A fazenda Pedra Fina<sup>31</sup>**  
**Com escritura passada**  
Para Epitácio e Marina  
Lá eles foram viver  
Em união genuína*

Segundo Chevalier, é um contra-senso e um abuso dos termos falar de guerra santa a propósito dos combates armados que têm motivações materiais. Aplicada às cruzadas, a expressão é um erro grave, pois de acordo com a tradição, nenhuma guerra desse gênero é santa. As armas e os combates

---

<sup>31</sup> É interessante lembrar que Pedra fina é o nome de um reino encantado em uma história tradicional.

da guerra santa são de ordem espiritual<sup>32</sup>. Assim considerando, a luta que se desenvolve nos folhetos de valentia se pensada apenas em termos materiais, ou seja, tendo como propósito o acesso à terra, não poderia ser considerada uma guerra santa e o valente não poderia ser considerado verdadeiramente um guerreiro. Entretanto, o acesso à terra nestes folhetos não aparece como um objetivo maior a ser atingido, mas como uma recompensa pela bravura do valente.

O valente é aquele que possui uma virtude elevada, que tem a coragem de um conquistador, subjugando sua própria vontade em função de uma causa ou de um objetivo maior, que é a *destruição do mal e o restabelecimento da paz e da harmonia* (tanto interior como social). O combate maior deste guerreiro trava-se no recôndito de sua alma, na busca de sua própria identidade de *macho*, que vê-se atingido naquilo que lhe é mais caro: *sua virilidade, sua dignidade de homem*. Neste sentido, sua guerra se traduz no combate *pela unificação do seu próprio ser*, na busca ou no resgate de sua própria "essência" de homem macho, valente e viril. Esta guerra assume, portanto, conotações simbólicas onde *o que mata não mata e o que morre não morre*, pois na verdade, o valente nunca mata seu principal inimigo (o pai da moça), o que lhe interessa de fato é a destruição do mal, através da subjugação do inimigo, que é humilhado, envergonhado e muda totalmente sua postura, há portanto uma inversão das hierarquias sociais, que são quebradas à medida em que o

---

<sup>32</sup> CHEVALIER, Jean. CHEERBRANT, Alain. Et all. Op. Cit. Nota 15 p. 482, trabalha-se com a idéia de que as cruzadas, embora se utilizassem de um discurso religioso para justificar suas práticas, apresentavam motivações materiais, de modo que não podem ser consideradas como guerra santa, cujos propósitos são de ordem espiritual.

guerreiro, por sua valentia, consegue ascender socialmente, tornando-se proprietário da terra e da moça. Isto, como já vimos, relaciona-se à própria estrutura discursiva dos Cordéis, onde o bem sempre vence o mal e a coragem do valente é recompensada, pelo fato deste se expor ao perigo, enfrentar a morte, seguindo assim, simbolicamente, o destino normal dos guerreiros, que é oferecer seu próprio sangue em prol de uma causa nobre, tornando-se, assim, verdadeiramente um *guerreiro do sol*<sup>33</sup>.

## 2. O Soldado da Terra

No período correspondente a meados dos anos sessenta e início dos anos setenta, a temática Reforma Agrária passa a ser abordada pelos Cordéis com um certo cuidado, através da incorporação de estratégias discursivas distintas, como forma de fugir da repressão política e da violência posta em prática pelos grandes proprietários. Neste contexto, observa-se a repetição de enunciados que explicitam o *desejo de efetivação da Reforma Agrária sem violência através de meios legais, por ação do governo e, ou dos "políticos"*

---

<sup>33</sup> O termo guerreiro do sol aplica-se tanto ao aspecto simbólico representado em várias culturas, onde a guerra é considerada um ato sagrado ou religioso, no qual se oferece o próprio sangue ou o do inimigo às divindades, quanto à pele acobreada do valente nordestino, que enfrenta sol a sol, uma dura labuta diária pela sobrevivência. O termo guerreiro do sol também pode ser aplicado ao fato do nordestino enfrentar a seca (a inclemência do sol), criando *estratégias* diversas de sobrevivência, não apenas física, material, mas também dos valores tradicionais que passam a ser ameaçados pelas transformações (sócio-políticas e econômicas) que afetam o Norte a partir do final do século XIX e início do século XX.

Porém, para falar de Reforma Agrária em um contexto de repressão política, os Cordéis desenvolvem estratégias discursivas, *que associam esta Reforma às mudanças políticas introduzidas pelas forças armadas*, que recebem a denominação de "santa" ou "gloriosa", pelo fato de terem "acabado com a ameaça vermelha e o poderio da mente do camponês", sem que para isso tenha se utilizado de violência.

Nestes folhetos, tem-se a caracterização do período anterior à "Revolução" de 64 *como sendo um período de trevas, onde reinava o caos, "a baderna", "a desordem", "a bagunça", "a confusão"*, etc. Cabendo "à *Salvadora Revolução Democrática*" acabar com a guerra e dar aos cidadãos os direitos e a garantia que estes merecem, pois embora estes "**direitos**" já existissem de fato, "**os homens da teoria**" não podiam colocá-los em prática devido à desordem reinante.

*I*  
*Antes da Revolução*  
*se confundia a temática*  
*Os homens de teoria<sup>34</sup>*  
*não podiam por em prática*  
*só depois da salvadora*  
*Revolução Democrática*

*III*  
*A baderna era reinante*  
*abraçada a confusão*  
*o direito e a garantia*  
*que merece um cidadão*  
*só encontrou ressonância*

*II*  
*Foi quando as forças armadas*  
*garantia do Brasil*  
*expulsaram os demagogos*  
*que não valiam um ceitil*  
*acabaram com a guerra*  
*sem precisar de fuzil*

*IV*  
*Acabou tudo de vez*  
*Os Pilatos poderosos*  
*foram parar no xadrez*  
*acabou-se o poderio*  
*da mente do camponês<sup>35</sup>.*

<sup>34</sup> "Os homens da teoria, a que se refere o folheto, são efetivamente os deputados e senadores que a princípio seriam os "idealizadores das Leis", e ao mesmo tempo aqueles responsáveis pela sua aplicação. A não efetivação dos "direitos" do homem pobre do campo, segundo este folheto, dar-se-ia em virtude do caos político em que se encontrava o país, no período anterior à "revolução" e não devido à falta de empenho dos responsáveis em colocar estes direitos em prática.

*depois da Revolução.*

Nos folhetos consultados. "*os direitos e a garantia dos cidadãos*" são tratados como "*os direitos e a segurança do homem do campo*", os quais se referem ao salário mínimo; à aposentadoria aos sessenta e cinco anos; à alfabetização; à assistência médico hospitalar e principalmente, o direito à sindicalização, pois neste discurso é através dos sindicatos rurais, que o homem pobre do campo consegue veicular suas reivindicações.

No pós 64, com a derrota das forças populares que reivindicavam a aplicação de medidas mais efetivas relacionadas à Reforma de nossa estrutura agrária e das relações de trabalho no campo, observa-se o crescimento dos sindicatos rurais que contam com o apoio da Igreja e com uma base institucional sólida criada pelo Estado.

Uma imagem comum nos folhetos consultados por nós neste período, é aquela que associa a não concretização dos "*direitos do homem do campo*" à "*ausência de liberdade*" o termo liberdade aqui considerado assume várias conotações, referindo-se em grande parte aos direitos (acima explicitados) que o homem pobre do campo teria e que em geral lhes são negados. Por outro lado, liberdade também implica em um processo de "*conscientização*", através do qual o homem pobre do campo se libertaria das amarras da ignorância que o prendem a uma "*realidade de sombras*" ou "*a uma falsa realidade*".

---

<sup>35</sup> SOARES, José Francisco. *Feitos da Revolução e Reformas Políticas*. Recife, sem editora, 14.04.1977. capa com foto (clichê) e cercaduras.

Neste discurso, a exemplo do que ocorre com as Ligas (como vimos no capítulo anterior), enunciados cristãos combinam-se a outros de inspiração marxistas. Nestes enunciados a influência do discurso marxista, notadamente no que diz respeito ao processo de alienação segundo o qual os homens encontrar-se-iam desprovidos de "consciência" ou apresentam uma "consciência ingênua" em relação à realidade em que vivem. Esta situação, segundo Marx<sup>36</sup>, seria resultante dos fatores materiais dominantes na sociedade capitalista, em que o trabalho do homem se processa de modo a produzir coisas que imediatamente são separadas dos interesses e do alcance de quem as produziu, para se transformarem, indistintamente em mercadoria. Este processo estaria ligado essencialmente à ação, à consciência e à situação dos homens, onde ocultar-se-ia ou falsificar-se-ia a ligação entre o trabalhador, o processo de produção e os produtos daí resultantes, de modo que estes produtos apareçam como indiferentes, independentes ou superiores aos homens seus criadores.

A influência deste discurso marxista combinado a enunciados cristãos pode ser apreendido através da recorrência de imagens que reforçam o papel do homem pobre do campo como sendo aquele que trabalha com força e satisfação a fim de "**sustentar toda a humanidade**". Entretanto, embora ele produza riquezas, fartura, vive passando necessidade, "**sofrendo com precisão**". Ainda segundo este discurso, "**todo mundo come o suor do lavrador**", pois ele é responsável pela produção de "**tudo que o povo come**", mas mesmo assim não lhe dão o valor merecido. O homem pobre do campo

---

<sup>36</sup>Marx, Karl. *O Manifesto Comunista*. In K. Marx, F. Engels: História (Coletânea). Org. Florestan Fernandes. São Paulo, Ática, 1984. 2ª ed., p. 365-375.

enfrenta o solo íngreme, a seca, as pestes, a exploração do dono da terra, porém o resultado do seu trabalho, a sua produção, é separada dos seus interesses e do seu alcance, tornando-se efetivamente uma mercadoria, sujeita às variações do mercado. Tal situação tende a se agravar pelo fato deste produtor não comercializar diretamente com o consumidor, dependendo de atravessadores que astutamente compram a mercadoria por um preço inferior ao de mercado, a qual posteriormente é comprada pelo mesmo produtor por um preço demasiadamente alto, levando-o a trabalhar no "alugado" para sustentar a familiar

I

O lavrador faz a roça  
na serra ou no baixão  
E quando nasce o legume  
lhe chega a persiguição  
a lagarta devora o milho  
a formiga corta o feijão

II

A mandioca, a macacheira  
Dois produtos de valor  
Que todo ano não falha  
Dão farinha com primor  
**Assim todo mundo come**  
**O suor do lavrador**

III

Eu conheço lavrador  
Que faz um grande roçado  
**Mais vende tudo na marra**  
**Pois não tem plano acertado**  
Enche o bucho dos outros  
se tornando aperiado

IV

Na roça tem o feijão  
Melancia e Girimum  
Melão quiabo, maxixi  
Pois todo erro é comum  
Mais o povo fecha os olhos  
**Não dão valor a nenhum**

V

Assim mesmo o lavrador  
Não encontra proteção  
**Pois luta diariamente**  
Com toda satisfação  
**Embora taça fartura**  
**Só vive com precisão**

VI

**Vende tudo mais barato**  
**Para os atraca escolado**  
E depois compra dos mesmo  
Por preço demasiado  
Pra sustentar a família  
**Vai trabalhar alugado**<sup>37</sup>

<sup>37</sup>ARAÚJO, Alberto Januário de. *A vida do Lavrador*. Sem referências. Década de setenta. capa com xilogravura e cercaduras.



O processo acima esboçado, onde o produtor vê-se separado do resultado final do seu trabalho, é interpretado pelos folhetos como essencialmente ligado à falta de informação por parte deste produtor, o que o leva a aceitar como verdadeira uma "falsa" situação que lhe é "imposta".

A presença deste tipo de enunciado, deve-se também à influência do PCB na configuração dos sindicatos rurais, os quais surgem em oposição às Ligas Camponesas. Como vimos no segundo capítulo deste trabalho, nos anos sessenta, o PCB defende modernização do país (sem mudanças substanciais nas estruturas básicas da sociedade), as Ligas Camponesas em contrapartida, tendem a radicalizar a luta em torno da Reforma Agrária Assim sendo, nos folhetos favoráveis aos sindicatos rurais observa-se uma postura "legalista" frente às reivindicações do homem pobre do campo, criticando por sua vez, as pretensões "revolucionárias" das Ligas Camponesas.

Com o intuito de minar a influência das Ligas Camponesas, os folhetos produzidos por pessoas ligadas aos sindicatos rurais passam a se apropriar de enunciados característicos dos discursos destas Ligas, reelaborando-os de forma a vincular os sindicatos rurais ao processo de "conscientização" e "libertação" do homem pobre do campo. Assim como as Ligas, os sindicatos teriam como função principal despertar este homem da condição de sujeição e opressão em que este se encontrava.

O que em outras palavras significa libertá-lo da escuridão, das trevas da ignorância, fazendo-o antever o sol da justiça, a luz da liberdade. Esta passagem das trevas à luz, dar-se-ia, à exemplo do que ocorre com as Ligas, através de um processo educativo ou de "conscientização", no qual o sindicato

rural enquanto órgão político e institucionalmente organizado. "consciente" ou "iluminado", conduziria o homem pobre do campo à libertação.

**I**

**De acordo com a Lei de Março**  
**De 63, o ano**  
 O trabalhador rural  
 Cearense ou bahiano  
**Tem direito ao salário**  
 Mis o rico usurário  
 Não procura ser humano

**II**

**Este direito nós temos**  
**mas aqui é sonogado**  
**os injustos pegam a lei**  
**joga dentro dum valado**  
**com selão e pedras cobre**  
**para que o homem pobre**  
**nunca seja libertado.**

**III**

**Pois como filhos sem pai**  
**É o roceiro hoje em dia**  
 que cava o chão em desespero  
 na estação quente ou fria  
**quando a colheita esta pronta**  
**o tubarão toma conta**  
 de toda mercadoria

**IV**

**Se cada pobre botasse**  
 do seu pouco capital  
**Um pouquinho numa caixa**  
 Todos os meses afinal  
**Quando qualquer um irmão**  
**tivesse precisão**  
**Tinha médico e hospital**

**V**

Quando eu explico os direitos  
 do homem trabalhador  
 tem gente que se levanta  
 me chama de malfeitor  
**diz este sindicalismo**  
**é a lei do comunismo**  
**que escravizar o criador.**

O discurso acima busca esclarecer o homem pobre do campo acerca dos seus direitos, mas ao mesmo tempo enfatiza a importância dos sindicatos rurais na efetivação destes mesmos direitos. Uma vez que, segundo este discurso, a falta de informação e a desconfiança levaria o homem pobre do campo a não ingressar nestes sindicatos. que embora estivessem empenhados em fazer o bem, eram muito freqüentemente objeto de crítica daqueles que confundiam o papel destes, sindicatos com a "**lei do comunismo**". Dai a

preocupação por parte deste discurso em mostrar o aspecto legal da luta dos sindicatos rurais em favor do homem pobre do campo. Para isso, busca-se mostrar que estes sindicatos se encontram unidos ao Governo e à Igreja, com a finalidade última de "*livrar o pobre da ignorância*" que o mantém "*descoberto*" ou "*desprotegido*" das leis que deveriam, na verdade, servi-lo.

*Os bispos e os presidentes  
é que estamos unidos  
tudo fazem para que  
os pobres desentendidos  
um dia sejam libertos  
por que estão descobertos  
num país. Desprotegidos*<sup>38</sup>

Tendo em vista conseguir uma maior adesão aos sindicatos rurais, os discursos nos Cordéis tendem a reproduzir enunciados próprios dos discursos das Ligas Camponesas, tais como: "*a união faz a força*" - onde a vinculação do pequeno e médio produtor a estes sindicatos, torna-se a condição básica para o fortalecimento destes produtores na luta pela sua libertação - e "*soldado da terra*", que se prende a duas questões básicas: Primeiro, a recorrência de enunciados militares neste contexto, os quais passam a ser reelaborados pelos Cordéis. Segundo, a imagem do soldado (enquanto elemento disciplinado e fiel defensor da ordem e da justiça) associada aos sindicatos, tem como objeto principal reforçar o caráter legalista destes órgãos (como instrumento de luta do

---

<sup>38</sup> LIMA, Jorge Pereira de. *O Direito do Agricultor e que lhe chega (A União Faz a Força)*. Sem referências. Capa com cercaduras e vinheta.

homem pobre do campo) contrapondo-os "ao caos" e "à desordem", provocada pelas Ligas<sup>39</sup>.

*Apesar de tudo isso  
nossa preocupação  
como soldado da terra  
eixo central da nação  
é que do pequeno ao médio  
não tem médio nem remédio  
quando temos precisão*<sup>40</sup>

Os versos acima, demonstram o empenho das pessoas que estavam à frente dos sindicatos, em mostrar a sua identificação com os problemas do homem pobre do campo, do qual se dizem representantes legítimos, por colocarem-se na mesma condição social deste homem. Esta situação singular autoriza os representantes sindicais a lutarem como "**soldados da terra**", ou seja, como aqueles que estão colados, fundidos ou unidos a uma causa comum: a libertação do homem pobre do campo da exploração e da opressão do "**rico usurário**" ou do "**tubarão**". O termo usurário, provém de usura enunciado próprio do discurso cristão, que reporta-se ao pecado da ganância, ao lucro exagerado, ao usufruto de juros excessivos ou exorbitantes em um contrato de empréstimo, e mais ainda a mesquinhez, a avareza que caracterizam aquele que desfruta do trabalho alheio através da cobrança de juros, sem trabalhar, sem produzir coisa alguma. A apropriação deste termo pelos discursos nos Cordéis, denota a influência de enunciados cristão na configuração destes discursos, bem como, a

---

<sup>39</sup> A respeito da imagem do soldado é interessante retomar o segundo capítulo deste trabalho pp. 73-78.

<sup>40</sup> LIMA, Jorge Pereira de. Op. Cit. Nota 39

caracterização do rico proprietário de terras (o usurário aqui considerado) como um elemento negativo, ganancioso, mesquinho, avaro, que enriquece as custas do trabalho do pobre produtor, sem trabalhar, sem se empenhar em produzir nada, sendo por isso visto como um pecador, como alguém que não respeita as leis divinas.

O termo tubarão neste discurso, aproxima-se do usurário por referir-se ao rico proprietário ou ao comerciante ganancioso que se vale de quaisquer meios para aumentar seus lucros.

O tubarão, na condição de peixe, apresenta-se com um ser ambíguo, cujas características, evidenciadas em numerosas lendas e práticas rituais, oscilam entre polos antagônicos. Símbolo das águas, o peixe está associado ao nascimento ou à restauração cíclica. Ele é ao mesmo tempo *salvador* e instrumento de revelação: Cristo é freqüentemente representado como um pescador, sendo os cristãos peixes, pois a água do batismo é o seu elemento natural e o instrumento de sua regeneração. O próprio Cristo é simbolizado pelo peixe. O peixe ainda é símbolo de vida, fecundidade e sabedoria no extremo oriente e entre os povos indo-europeus. Na antiga Ásia menor, Amaximandro determinara ser o peixe: *o pai e a mãe de todos os homens e que por esse motivo, seu consumo deveria ser proibida*. No Islã, ele está ligado, ainda, à prosperidade; sonhar comendo peixe é bom agouro. O mesmo ocorre na China, onde o peixe é o símbolo da sorte, acompanhado da cegonha (longevidade), os dois juntos significam alegria e sorte.

Entretanto, por mergulhar nas *águas inferiores*, no mundo subterrâneo, o peixe passa a ser considerado participante na *confusão* ou caos de seu

elemento próprio: a água, sendo portanto, caracterizado como *impuro*. Na astrologia, o signo de peixes (19 de fevereiro - 20 de março), simboliza o psiquismo, o mundo interior, *tenebroso*, através do qual se faz a comunicação com Deus ou com o diabo. O sentido astrológico deste signo identifica-se com as enchentes do inverno, as cheias que *dissolvem e engolem* como um dilúvio purificador, assim como a massa em movimento e anônima dos oceanos na qual tudo se lança. Este signo situa-se no mundo da indistinção do indiferenciado, do inundado, *do confuso*, pelo apagamento das particularidades, em benefício do ilimitado; sendo por isso mesmo, arquétipo da dissolução e da integração a universais do caos original à fusão final<sup>41</sup>.

Os discursos dos Cordéis sobre os sindicatos se utilizam da imagem negativa do peixe-tubarão, onde este apresenta-se como uma criatura tenebrosa, impura, dissimulada, violenta e perigosa, sendo responsável inclusive pela confusão ou pelo caos do meio em que vive. A imagem do tubarão neste discurso se assemelha à do Leão (fera devoradora e cruel, inimigo poderoso de força incontrolável) e do crocodilo (símbolo ocidental da voracidade, da duplicidade e da hipocrisia). porém, a imagem do tubarão apresenta em relação ao crocodilo uma semelhança ainda maior do que a do leão. Como vimos no segundo capítulo deste trabalho, o leão (criatura solar) e o crocodilo (criatura lunar) possuem uma voracidade igual à da noite que engole diariamente o sol, simbolizando freqüentemente as torças que dominam a morte e o renascimento. Na Bíblia, o crocodilo é descrito como um dos monstros do caos primitivo (Jó 40:25, 41:26).

---

<sup>41</sup> Sobre a simbologia do Peixe, ver CHEVALIER, Jean e GHEERBRANH, Alain et alli Dicionário de símbolos. Op. Cit. Nota 15. pp 703-705.

Similar ao Leão quanto ao significado (negativo), o crocodilo encerra em si características ainda mais terríveis do que este primeiro, capaz de destruir cruelmente a vida do homem.

Assim como o crocodilo, a atitude sombria e agressiva do tubarão, fazem dele um símbolo negativo. E por este motivo portanto.. que nos folhetos a que nos referimos aqui, os ricos proprietários de terras e os comerciantes gananciosos, que se utilizam de meios ilícitos ou anticristãos para aumentar seus lucros, são caracterizados como tubarões, ou seja, como inimigos poderosos e cruéis, violentos, dissimulados e perigosos, que se apropriam vorazmente da terra ou da produção do homem pobre do campo, deixando-o totalmente desamparado, **“como um filho sem pai”**.

A idéia de orfandade explicitada neste enunciado, reflete a quebra das relações tradicionais de produção (posta em prática desde os anos cinqüenta), nas quais os grandes proprietários observavam em relação aos seus agregados posturas "paternalistas". Por outro lado, esta idéia também reforça a imagem "paternalista" dos sindicatos rurais, que prestam um tipo de assistência aos seus associados, similar à que anteriormente era dada pelos proprietários de terras. Para enfatizar ainda mais esta imagem dos sindicatos, os Cordéis buscam relacioná-los com a figura de Getúlio Vargas.

**I**  
**Antes deste sindicato**  
**Havia a maior tristeza**  
 Só tinha com sobra fome  
**E aflição para pobreza**  
**a velhice era desprezada**  
 Era uma luz apagada  
 Que hoje se acha acesa.

**II**  
**Não insistia assistência**  
 Era um sofrer sem bitola  
**Não tinha médico a favor**  
 Embolava como bola  
**Emitava a um vagabundo**  
**Sem sucêgo pelo mundo**  
**Doente pedindo esmola**

III  
**Nosso ex Getúlio Vargas**  
*Homem de conhecimento*  
**Como presidente achou**  
*que havia merecimento*  
*Já em seus dias final*  
**O sindicato Rural**  
*Ele deu andamento*

IV  
**Muitos perdem a saúde**  
*Nesta missão triste e dura*  
**Cultivando sem direito**  
*O campo da agricultura*  
*A maior parte faliceu*  
*E o instituto seu*  
*Foi a velha sepultura*<sup>42</sup>

A imagem "paternalista" de Getúlio Vargas é recorrente nos discursos dos Cordéis, nos mais variados contextos históricos. No contexto dos anos 70 em particular, esta imagem é associada aos sindicatos rurais, como forma de imprimir um caráter de legitimidade a estes sindicatos, cuja fundação apresenta-se como resultado de um conjunto de medidas assistencialistas delegadas por Getúlio Vargas ao trabalhador brasileiro. Neste discurso, embora Getúlio "**tenha deixado este direito assinado antes de morrer**", os governantes que o sucederam relegaram o sindicalismo rural ao esquecimento, mas por "**inspiração divina**", o Presidente Médici pôs esta medida em prática.

I  
*Antes de desenvolver (o*  
*sindicalismo rural)*  
*O seu dia foi chegado (refere-se*  
*a Getúlio)*  
*Sem esperar faleceu*  
*Deixando o Brasil amado*  
*Do mundo se separou*  
**Mais quando morreu deixou**  
**Este direito assinado**

II  
**Houve um grande**  
**esquecimento**  
**Para os que governava**  
*Projetos e mais projetos*  
*Todos realizava*  
*Chegava e o final*  
**E o Sindicato Rural**  
**Nem um deles se lembrava**

<sup>42</sup> MARQUES SOBRINHO, José. *A alegria dos Velhos e o Valor do Sindicato*. Sem referências, 80 pags. Capa com xilogravura de um homem aparentemente jovem com bigodes, cercaduras.



III  
*Mais com a Força divina  
Chegou ao conhecimento  
Do Presidente Médici  
Que foi quem deu andamento  
Ensigiu o necessário  
Espalhou o noticiário  
houve o desenvolvimento*<sup>43</sup>

Para analisarmos a imagem paternalista dos sindicatos nos folhetos, faz-se necessário discorrermos um pouco acerca do conceito de paternalismo. O termo paternalismo refere-se basicamente a um sistema de relações entre um indivíduo (caracterizado como chefe de um outro indivíduo ou de um grupo de indivíduos) e seus subordinados, segundo uma concepção patriarcal ou paternal de autoridade tal relação tende a dissimular o excesso de autoridade sob a forma de proteção.

O termo paternalismo é utilizado por alguns autores para caracterizar as relações entre trabalhadores e os proprietários de terra no campo brasileiro, durante os anos 50 e 60, porém, este modelo de análise interpreta estas relações limitando-se à organização do trabalho. O que significa dizer que os trabalhadores nessa relação considerada como "tradicional", têm frente aos proprietários, o papel de submissão, de dependência. E ainda, de acordo com este modelo, essa situação, persiste enquanto as relações capitalistas de produção não forem totalmente disseminadas no campo.

*"Na verdade, essa dominação tradicional, persistia e reproduzia-se porque o produtor direto ainda não havia*

---

<sup>43</sup> SOBRINHO, José Marques. *A Alegria dos Velhos e o Valor dos Sindicatos*. Op. Cit. Nota 43

*sido despojado de suas condições naturais de trabalho... O que os reduzia a um estado de dependência e submissão diante da figura patrão-latifundiário, o único capaz de lhe conceder o acesso à terra, nas áreas de mais fertilidade e valorização fundiária*<sup>44</sup>.

Thompson<sup>45</sup> ao estudar a sociedade inglesa do século XVIII, crítica os modelos de análises que tratam das relações "paternalistas" ou "tradicionais", considerando que as classes sociais e os conflitos de classe só surgem quando se desenvolve a industrialização, assim sendo:

*Como agente histórico la classe obrera no existia y, puesto que asi es, la tarea tremendamente dificil de intentar descubrir cual era la verdadera consciencia social de los pobres, de los trabajadores, y sus formas de expresion, seria tediosa e innecesaria" (cf. P. 15).*

Segundo Thompson, este tipo de análise desconsidera outras relações que não sejam as econômicas. Para ele, as lutas dos trabalhadores devem ser estudadas a partir de suas práticas, que não são necessariamente econômicas, mas culturais, morais,

Seguindo a opção metodológica de Thompson, ao desenvolvermos uma análise acerca de relações "paternalistas", devemos buscar apreendê-las em suas várias possibilidades de configuração, desmistificando a idéia de que este tipo de relação reduz a homem pobre do campo a um estado de dependência e submissão absoluta frente ao proprietário de terras ou como no caso analisado aos sindicatos rurais. Faz-se necessário portanto, compreender

---

<sup>44</sup> AZEVEDO, Fernando Antônio. *As Ligas Camponesas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

<sup>45</sup> THOMPSON, Edward P. *Tradicion, Revuelta y Consciencia de Clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona. Editorial Critica (Grupo Editorial Crijalbo), 1979. p. 15

essas relações como de "mão-dupla", relativizando seus efeitos em ambos os lados nela envolvidos. E ainda questionar a visão de que o homem pobre do campo não possui uma "consciência política", o que o leva a agir apenas mediante estímulos externos (em geral econômicos), advindo daí, a necessidade de agentes ou mediadores que conscientes da "real" situação em que este homem se encontra, busca em primeiro lugar conscientizá-lo, revolver a película que o impede de enxergar "a verdadeira" realidade em que este encontra-se inserido. Em segundo lugar, estes "mediadores" colocar-se-iam na condição de veículo transformador desta realidade, considerando que o homem pobre do campo por si só, não seria capaz de operacionalizar esta mudança. Estas imagens são incorporadas pelos folhetos que tratam dos sindicatos rurais, dada a influência expressiva de enunciados marxistas na configuração dos discursos nos Cordéis neste contexto. Assim sendo, muito embora não nos compete aqui estabelecer um juízo de valor acerca destes discursos, é importante todavia reforçar os limites das análises marxistas tradicionais (aqui criticadas por Thompson) acerca das relações paternalistas.

Por fim, embora uma das imagens mais recorrentes no contexto histórico posterior a 64 é aquela que associa o sindicato rural ao processo de "conscientização" e "libertação" do homem pobre do campo, é interessante observar que outras imagens se misturam a esta dando ensejo a outros discursos, nos quais o termo liberdade assume significados distintos, misturando aspectos políticos e econômicos e questões culturais e morais, tal como veremos a seguir.

### 3. "Reforma Agrária é Terra Arrendada Barato"

Nos anos setenta, observa-se nos Cordéis a repetição de enunciados que caracterizam o homem pobre do campo como aquele que *"produz toda a riqueza do país"* e *"como quem dá o sustento de toda a humanidade"*, embora viva sempre "sacrificado" e com fome. Tal fato, segundo estes folhetos, deve-se à exploração do homem pobre do campo pelos grandes proprietários e pelos usineiros, *"que querem ser donos de tudo"* e *"por ambição mantém o pobre agricultor oprimido no cativoiro"*. O termo cativoiro indica caráter ou estado de cativo que corresponde à ausência ou à perda da **liberdade** (física ou moral), tornar-se cativo significa ficar **sujeito** a outrem, penhoram-se, rendem-se<sup>46</sup>.

Nos Cordéis analisados neste capítulo, os conceitos de liberdade e sujeição assumem diferentes significados. Ambos os termos aparecem substancialmente ligados à noção de cativoiro, que envolve interpretações distintas e por vezes até contraditórias por parte dos vários discursos no Cordel neste contexto.

Entretanto, as imagens mais recorrentes de cativoiro são aquelas que associam a sujeição ou a ausência de liberdade, à falta de terra para trabalhar; à seca e às conseqüências dela advinda (fome, peste, flagelo, etc.); à exploração do homem pobre do campo por parte dos grandes proprietários, usineiros, barraqueiros, etc. Esta situação, segundo este discurso, faria com que

---

<sup>46</sup> FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro; Edit. Nova Fronteira S.A., 1975.

o homem pobre do campo se sentisse "obrigado" a emigrar para o "sul" do país, sujeitando-se a um novo sistema de relações de trabalho.

*I*  
 No Nordeste antigamente  
 a gente vivia bem  
 Todo mundo trabalhava  
**sem ser sujeito a ninguém**  
 ao passo que hoje em dia  
**liberdade ninguém tem.**

*II*  
 Pois geralmente no Norte  
 é somente o fazendeiro  
**que quer ser dono de tudo**  
 com ambição no dinheiro  
**e assim vive oprimindo**  
**o pobre no cativoiro.**

*III*  
 O barraqueiro lhe explora  
 na venda dos cereais  
 podia comprar por menos  
 nos centros comerciais  
**mais ali vive sujeito**  
 só compra caro demais.

*IV*  
 Torturado pela fome  
**num cativoiro infeliz**  
 depois de tanto sofrer  
 chama a mulher e diz  
**vamos escapar a vida**  
**lá pelo sul do país.**

A idealização do passado como o tempo da bonança, da fartura, quando havia terra para trabalhar e o homem pobre do campo não era **sujeito a ninguém**, se contrapõe, nestes folhetos, a uma nova realidade inaugurada com a introdução de relações capitalistas no campo.

Como vimos, no capítulo anterior no início dos anos sessenta, os discursos sobre a Reforma Agrária colocavam-se dentro de um debate mais amplo acerca dos rumos que deveria seguir à modernização capitalista brasileira. A imagem mais recorrente neste debate, era a de que a nossa estrutura agrária baseada no latifúndio improdutivo, seria um empecilho ao desenvolvimento econômico, entendido como a industrialização do país. A estratégia de

modernização da agricultura brasileira posta em prática a partir de então, assume uma feição "conservadora"<sup>47</sup>, pois torna-se responsável por um tipo de desenvolvimento apoiado na grande propriedade fundiária e na dependência dos mercados externos.

O Programa Nacional do Alcool - PRÓ-ÁLCOOL, foi implantado motivado pela crise internacional que se delineia a partir de 1974, fazendo decair o preço do açúcar no mercado externo, ao mesmo tempo em que eleva o preço do petróleo, causando graves problemas em nossa balança de pagamentos. Estas circunstâncias, aliadas à forte pressão dos latifundiários dedicados a monocultura canavieira, levaram a criação do PRÓ-ÁLCOOL, que irá estimular a produção canavieira no país.

Assim, à medida que a monocultura canavieira passa a ser incentivada pelo Estado, através de estímulos e facilidades concedidas a uma pequena parcela de grandes proprietários transformados em empresários, estes contam com o apoio financeiro de capitais estrangeiros e nacionais na montagem de projetos de infra-estrutura para fabricação de álcool. Isto irá provocar uma maior concentração fundiária nas áreas de expansão daquela cultura tanto no sul quanto no Nordeste. *"Estas áreas incluem não apenas as franjas dos próprios latifúndios canavieiros, mas também terras de propriedade do Estado e de pequenos proprietários que são incentivados ou "obrigados" a vender suas terras,*

---

<sup>47</sup> COSTA, Sandra Maria. *Em Busca da Terra Prometida! A Luta Pela Reforma Agrária na Paraíba (58-64 e 78-86)*. Monografia apresentada ao Curso de Bacharelado em História da Universidade Federal da Paraíba - Campus II. C. Grande, 1986.

dada a grande elevação do preço destas em tais regiões".<sup>48</sup> Além disso, a cana-de-açúcar passa a ser produzida em grandes propriedades monocultoras com elevados índices de tecnificação, empregando grande quantidade de mão-de-obra assalariada temporária. Os assalariados temporários são utilizados principalmente na colheita, o que agrava a situação de subemprego na lavoura canavieira, onde os salários agrícolas permanecem baixíssimos. Esse processo é responsável pela formação de um imenso contingente de pequenos produtores, parceiros e arrendatários, expoliados de seus meios de produção e transformados em assalariados temporários ou migrantes.

A migração é o tema mais recorrente nos Cordéis, no contexto aqui analisado. Esta quase sempre aparece nestes discursos como *um último recurso a ser utilizado pelo homem pobre do campo, na tentativa de garantir sua sobrevivência e a de sua família*. Em folhetos como: *Os Nordestinos no Rio e o Nordeste Abandonado* de Apolônio Alves dos Santos; *O Norte na Crise ou Pau de Arara* de João Ferreira Silva; *O Chôro dos Nordestino* ou *os Tormentos dos Araras* de Antônio Pedro da Silva; esta imagem é reforçada, onde a migração é vista como um momento *de tristeza, de desolação, de saudade, etc.* Nestes folhetos tem-se uma imagem idílica do Nordeste, através da qual se busca resgatar um passado próximo quando havia terra e trabalho para o homem pobre do campo ou estabelece-se uma comparação entre a natureza exuberante do Nordeste (seus campos são floridos e perfumados, o clima é ameno, o povo é bondoso e hospitaleiro, etc) com os campos solitários e

---

<sup>48</sup> ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *PRÓ-ALCOOL: Concentração Fundiária e Conflitos no Agreste Paraibano*. In: *História: ensino e Pesquisa*. Porto Alegre, Sulina Editora; Ano 1; N° (1): p. 86 a 89. Março/1981.

bisonhos de outras regiões, onde os vegetais são outros, o clima é diferente (exageradamente quente ou frio), o canto dos pássaros parece um mau presságio e o ritmo de trabalho é mais intenso, tornando os dias mais longos.

I

*O Norte foi revistido  
de belezas colossais  
Já recebeu da natura  
muitos beijos divinais  
**hoje temos por lembrança  
seus tristes restos mortais***

III

*Lá os vegetais são outros  
e o clima é diferente  
torna-se os dias mais longos  
e o sol bastante quente  
e a noite faz um frio  
capaz de matar a gente.*

V

***Aqui parece um jardim  
onde as flores tem mais cheiro  
ou a côrte de um rei bondoso e  
hospitaleiro  
lá parece uma senzala das  
vítimas do cativoiro.***<sup>49</sup>

II

***Por que seus queridos filhos  
abraçaram o desespero  
de viajar para Minas  
Goiás e Rio de Janeiro  
Mato Grosso e Paraná  
Atrás de ganhar dinheiro***

IV

*Aqui quando as matas floram  
torna-se o campo risonho  
**lá o campo é diferente  
é solitário e bisonho**  
representando um fantasma  
numa elevação de sonho*

<sup>49</sup> SILVA, Antônio Pedro da. *O Chôro dos Nordestinos ou os Tormentos dos Araras*. Editor Proprietários: José Patrício de Souza, sem data (década de 60); capa com xilogravura de um caminhão (Pau-de-Arara) Cercaduras. 8 pags.



O termo cativo bastante recorrente nestes discursos, aparece associado à migração, uma vez que esta representa, para o homem pobre do campo, uma ruptura com o mundo tradicional, o mundo que ele conhece e domina. A realidade diversa com a qual este homem passa a ter contato através da migração, o leva sentir-se como um estrangeiro dentro do seu próprio país, considerando o novo sistema de trabalho ao qual passa a ser submetido como uma "sujeição ao gringo".

*No ano que chove mais  
no outro não cai um pingo  
fica o pobre agricultor  
somente no choromingo  
por isso vão para o Rio  
viver sujeito ao gringo<sup>50</sup>*

Nos discursos do Cordel, a oposição sujeição e liberdade pode ser observada na repetição de enunciados que associam a sujeição (a qual muitas vezes é caracterizada como cativo ou mesmo como escravidão) à ausência de terras para trabalhar e às mudanças nas relações tradicionais de produção.

Com o desenvolvimento capitalista das forças produtivas no campo, formas tradicionais de produção como a moradia, a renda e o foro foram praticamente eliminadas. Este fato, como vimos, deve-se à concentração fundiária que inicia-se em meados dos anos cinquenta e agrava-se a partir de 1975 com a implantação do PRÓ-ALCOOL pelo governo federal. Com isso,

---

<sup>50</sup> SANTOS, Apolônio Alves dos. *Os Nordestinos no rio e o Nordeste Abandonado*. Rio de Janeiro, sem Editora, década de setenta. Xilografia (com cercadura) de um caminhão transportando uma grande quantidade de pessoas, amontoadas como gado.

eliminou-se quase por completo a exploração familiar de pequenas unidades produtivas (sítios e roçados), cuja renda era utilizada de forma a complementar o parco ganho do morador, seja em dinheiro ou in natura.

A substituição da exploração indireta<sup>51</sup> pela direta destruiu os vínculos formais e pessoais no relacionamento patrão-empregado, abalando o sistema de dominação tradicional no campo brasileiro e em especial no Nordeste, onde os efeitos negativos do PRÓ-ALCOOL foram muito mais graves.

Por outro lado, as facilidades de crédito aos usineiros e grandes proprietários, contribuíram para a valorização e especulação da terra, tornando o seu acesso mais difícil aos pequenos e não proprietários, que são empurrados para terras mais distantes e de qualidade inferior, o que irá se refletir em um aumento do custo de vida do trabalhador urbano, em consequência do aumento dos preços de alimentos, encarecidos ainda mais com os custos de transporte.

Esta situação é apreendida e reelaborada pelos discursos no Cordel, que passam a associar o **"desmantelo do mundo à queda da agricultura"**. Nestes discursos as imagens mais recorrentes são aquelas que afirmam ser **"a agricultura a fonte de toda a riqueza"**, esta entretanto, encontra-se abandonada pelo fato dos *latifúndios* **"tomarem conta da terra para sufocar a pobreza"**;

*o homem pobre do campo não planta mais, pois não tem onde plantar, uma vez que ninguém lhes arrenda um palmo de terra.. Ainda segundo estes discursos, sem terra para trabalhar a colheita diminui, não há fatura, a fome*

---

<sup>51</sup> A exploração indireta é aquela onde predominam formas não assalariadas de exploração da força de trabalho combinadas a relações personalísticas entre o dono da terra e o camponês

e a carestia assolam o Nordeste, fazendo com que muitos agricultores vão para o "sul" do país.

**I**

*Leitores como poeta  
fiz um estudo profundo  
depois de examinar bem  
quase que me confundo  
falo isento de censura<sup>52</sup>  
da queda da agricultura  
e o Desmantelo do Mundo.*

**II**

*Até nossa agricultura  
esta fonte de grandeza  
**hoje está abandonada**  
**pois os donos da riqueza**  
com preconceitos emperra  
**tomaram conta da terra**  
pra sufocar a pobreza.*

**III**

*O Pobre não planta mais  
pois não tem onde plantar  
**ninguém lhes arrenda um palmo**  
**de terra para trabalhar**  
pois os latifundiários  
se julgando necessários  
não arrenda e nem lhes dar.*

**IV**

*Assim a pobreza fica  
sem terra pra trabalhar  
a colheita diminui  
ninguém tem onde plantar  
**por isto não há fartura**  
**sem terra e agricultura**  
**tudo tem que se acabar***

**V**

---

<sup>52</sup> É interessante perceber como a censura preocupava os poetas cordelistas neste contexto, levando-os a utilizarem estratégias discursivas que os permitam falar da necessidade de implementação da Reforma Agrária. (através de enunciados como os acima explicitados), sem no entanto, se referirem claramente a esta questão.

*Por isto é que o nordestino  
 num sofrimento infeliz  
 abandona sua terra  
 pensando ser mais feliz  
 com energia e renome  
 para não morrer de fome  
 vão para o sul do país.<sup>53</sup>*

Com a ampliação da lavoura canavieira (principalmente após a implantação do PRÓ-ALCOOL) e o crescimento da pecuária extensiva, em virtude do aumento do preço da carne nos setenta anos, configura-se no Nordeste e em particular na Zona da Mata e no Agreste Paraibano, uma grande concentração fundiária. Este fato, impôs a redução e, posteriormente, a completa extinção dos estoques de terras ocupadas pelas culturas de subsistência do campesinato<sup>54</sup>. A expansão de áreas de pastagens e de cultivo da cana, redefiniu o espaço produtivo, provocando a expulsão e a expropriação de pequenos produtores (moradores, foreiros, rendeiros, etc) com profundas mudanças sociais para a região Nordeste e em especial para a Paraíba.

Refletindo sobre os efeitos desta situação, os discursos nos Cordéis afirmam que ***“a crise pela qual o mundo está atravessando (a fome, os conflitos políticos; a carestia e a inflação, etc.) tem como causa principal a falta de alimentos”***. Isto de acordo com estes discursos, deve-se ao fato de que

---

<sup>53</sup> TEIXEIRA FILHO, Antonio Marques. *A Queda da Agricultura e o Desmantelo do Mundo Nova Cruz - RN*, Tipografia Real; sem data; capa com foto do autor (clichê), cercaduras e vinhetas. 8 pags.

<sup>54</sup> A este respeito ver BENEVIDES, Cézar. *Camponeses em Marcha* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985, p. 131.

não existe terra para plantar gêneros de primeira necessidade (feijão, milho, algodão, etc), uma vez que a terra encontra-se quase que totalmente ocupada pela lavoura da cana e por pastagens. Por outro lado, a inflação, cujos efeitos negativos são apreendidos pelo poeta e seu público através do aumento constante dos preços dos gêneros alimentícios, é associada criticamente nestes discursos "*à alta da gasolina*", que encarece os custos de transporte de mercadorias. Tal situação, por sua vez, é analisada em comparação a um tempo passado quando "*não havia carestia, pois não se gastava petróleo como se gasta hoje em dia*", visto que o transporte era feito por animais de carga: cavalo, burro e jumento.

I

O Mundo atravessa hoje  
momento de confusão  
**a fome, a guerra, a política**  
**carestia e inflação**  
**está faltando alimento**  
aumentando o sofrimento  
das crianças da nação.

II

Vai-se a um supermercado  
a situação arruina  
todo dia marcam preço  
um com o outro combina  
**dizendo ao povo que é culpa**  
**da alta da gasolina.**

III

**Me lembro que antigamente**  
pouco transporte existia  
**não se gastava petróleo**  
**como se gasta hoje em dia**

*cavalo, burro e jumento*  
*carregavam mantimento*  
*não havia carestia*<sup>55</sup>

É certo que o encarecimento dos custos de transporte, que se reflete diretamente sobre o preço das mercadorias, deve-se à elevação do preço do petróleo neste contexto, mas também ao fato de que a expansão da cultura da cana e das áreas de pastagens (no Nordeste e em particular na zona da Mata e no Agreste Paraibano) torna o acesso à terra mais difícil ao homem pobre do campo, que são "empurrados" para terras mais distantes e de qualidade inferior, o que irá se refletir sobre o preço dos alimentos, encarecidos ainda mais com os custos de transporte.

A imagem mais recorrente nos discursos dos Cordéis neste momento, é a de que "*Deus deixou a terra para todo mundo viver, mas o homem avarento dela se apoderou*". Através deste enunciado cristão, percebe-se a influência do discurso da Igreja Católica, que no final dos anos sessenta e principalmente na década de setenta, passa a atuar ao lado do homem pobre do campo, procurando ajudá-lo a se organizar e lutar pelos seus direitos, resistindo à expulsão e as agressões postas em prática pelos grandes proprietários de terra e usineiros.

A preocupação efetiva da Igreja Católica Nordestina com os problemas sócio-políticos e econômicos da região, iniciou-se ainda na década de

---

<sup>55</sup> TEIXEIRA FILHO, Antonio Marques. *A Queda da Agricultura e o Desmantelo do Mundo*. Nova Cruz - RN, Tipografia Real, sem data. Capa com foto do autor (clichê), cercaduras e vinhetas. 8 pgs.

cinquenta, quando a política governamental de desenvolvimento industrial, favorecia uma excessiva concentração das atividades econômicas na região Centro-Sul do país, aumentando assim as disparidades regionais e tornando o Nordeste cada vez mais pobre em relação às outras áreas do país. Em virtude dessa política protecionista do governo em relação às áreas mais desenvolvidas do país, intensifica-se o processo migratório de nordestinos para outras regiões brasileiras, principalmente para o Sudeste. Soma-se a isto, as precárias condições de vida e de trabalho na região Nordeste, que são agravadas pelas sucessivas secas (1950/52 e 58)<sup>56</sup> e pelo monopólio da terra e dos recursos governamentais nas mãos de uma minoria de grandes proprietários, em detrimento de uma considerável parcela da população rural que, não encontra outra solução para prover a sua subsistência senão torna-se trabalhador assalariado (em geral em caráter temporário) ou imigrar.

Esta situação fez com que a Igreja Nordestina começasse a se preocupar com os problemas rurais e com a necessidade de reformar na estrutura agrária da região responsável, segundo aquela instituição, pelo atraso econômico e social do meio rural. A partir daí, a Igreja passa a adotar outra política de ação em contrapartida à atitude "apostólica" ou "pastoral", fazendo prevalecer seu "prestígio" junto ao governo federal da época, no sentido de

---

<sup>56</sup> Ao fenômeno da seca, atribui-se durante muito tempo, a maior causa dos problemas nordestinos, surgindo a partir daí, medidas governamentais de caráter provisório e assistencial, visando atenuar o desemprego e evitar a migração de enormes contingentes populacionais do campo para os grandes centros urbanos do país. Este fenômeno converteu-se numa verdadeira indústria, conhecida como a Indústria da Seca, onde os recursos fiscais da União destinados para as "emergências" foram capturados pela classe dominante local, ligada ao latifúndio, reforçando assim, o poder dos grandes proprietários através de uma maior concentração da terra e da renda.

pressionar para que fossem tomadas medidas reformistas, visando diminuir as injustiças sociais e criar uma certa estabilidade sócio-econômica na região.<sup>57</sup>

O êxodo rural nordestino para os grandes centros urbanos tornou-se uma preocupação da Igreja, no momento em que, criaram-se situações novas, que dificultavam a permanência dos fiéis, sob seu comando, dando margem à expansão de "seitas" protestantes que, fundamentando-se numa política de ação diversa, forneciam apoio nos momentos difíceis, como os de adaptação em terras novas.

Por outro lado, ao assumir uma posição em favor das reivindicações dos trabalhadores rurais propondo a Reforma Agrária<sup>58</sup>, a Igreja, pretendia, entre outras coisas, impedir a penetração comunista no país, uma vez que as condições de miséria em que vivia o povo nordestino os tornava "vulneráveis" às propostas políticas dos comunistas.<sup>59</sup>

Para esta instituição, fazia-se necessário evitar o êxodo rural que levava o homem pobre do campo para as cidades grandes, tendo como conseqüência a proletarização deste, além de torná-lo vulnerável ao "aliciamento" dos comunistas, a solução para este problema, segundo a Igreja, seria a fixação deste homem à terra, advindo daí, as propostas de Reforma

---

<sup>57</sup> Para maiores esclarecimentos a este respeito ver MARTIN, Cipriano Calvano. *Da ação da Igreja Nordestina no Campo sócio-econômico da década de 1950*. Tese de Mestrado em História. Recife, UFPE; 1984.

<sup>58</sup> Ver o segundo capítulo deste trabalho.

<sup>59</sup> Idem, *Ibidem*.



Agrária que visavam *ampliar o número de pequenos proprietários, a fim de salvar a propriedade privada do avanço comunista*.<sup>60</sup>

Objetivando soluções paliativas para os problemas nordestinos nos anos cinquenta, a Igreja e o Estado trabalhariam juntos. Neste período, a Igreja identificava-se mais com os interesses dos grupos dominantes na sociedade, representados pelos poderes públicos, através de uma colaboração mútua entre a mesma e estes últimos.

No final da década de sessenta e principalmente na década de setenta, esta relação da Igreja com o Estado tende a modificar-se, mediante a atuação de certas lideranças religiosas, que desenvolvem seu trabalho em função do "povo humilhado e oprimido".

Esta mudança no(s) discurso(s) e na(s) prática(s) da Igreja pode ser apreendida na versão popular da Carta dos Bispos ao Povo de Deus<sup>61</sup>, que denuncia as injustiças sociais e a violência no campo; a exploração e a expropriação do homem pobre do campo por parte dos grandes proprietários e usineiros, que por sua vez também perseguem todos aqueles (leigos, padres e bispos) que defendem a pobreza.

---

<sup>60</sup> A este respeito ver MARTINS, José de Souza *Os Camponeses e a política no Brasil. As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. Petrópolis, Editora Vozes, 1983. 2ª edição, p. 88.

<sup>61</sup> Carta dos Bispos ao Povo de Deus (versão popular). Série: "Igreja que nasce do povo". J. Pessoa, 4-07-1978. 32 págs. Capa com desenho (e cercaduras) de um grupo de agricultores com instrumentos de trabalho e um cartaz com o título deste folheto. Este por sua vez foi escrito por um membro de uma comunidade de base da zona suburbana da arquidiocese da Paraíba, cujo nome não consta no referido Cordel. No folheto consta ainda uma apresentação feita por D. José Maria Pires, Arcebispo da Paraíba, no período em que este Cordel foi escrito. Este folheto foi inspirado no documento: "Comunicação Pastoral ao Povo de Deus", criado em 25 de outubro de 1976, quando a CNBB vem a público para denunciar que fatos recentes levaram a Igreja a se posicionar a favor dos "pequenos", atraindo para si própria, a ira e a violência dos "poderosos".

**I**

O grande esmaga o pequeno  
**Com seu poder infernal**  
**e invade a terra alheia**  
querendo se apoderar  
**se tem pedra no sapato**  
**o rico manda tirar**  
depois castiga o pequeno  
porque não quer trabalhar

**III**

Esses, *sim* são opressores  
Que vive a fazer confusão  
**mata padre, prende bispo**  
**e não tem religião**  
**toma terra e manda embora**  
não dá nem um tostão  
**tortura e não sofre nada**  
vive de arma na mão

**II**

Os grandes e poderosos  
acham que merecem o respeito  
**e acham que o pequeno**  
**só deve viver sujeito**  
trabalhando e humilhado  
com fome e maltratado depois de  
tudo espancado  
**sem lhe assistir o direito**

**IV**

Leigos, padres e bispos  
**são chamados comunistas**  
**quando defende a pobreza**  
ou quando aponta a justiça  
**censurado e maltratado**  
**se falar contra a polícia morre**  
**ou vai espancado**  
ou é entregue à justiça<sup>62</sup>

O agravamento da realidade sócio-econômica nos campos nordestinos e em particular nos paraibanos, fez com que a Igreja<sup>63</sup> se colocasse ao lado dos interesses dos camponeses expropriados e expulsos da terra. Este posicionamento da Igreja tornar-se-ia mais claro, após 1975 quando esta instituição passa a utilizar seu prestígio (de religião oficial e dominante) e seu

<sup>62</sup> Carta dos Bispos ao Povo de Deus. Op. Cit. Nota 62

<sup>63</sup> O conceito de Igreja aqui utilizado inclui agentes pastorais e trabalhadores evangelizados, que empenhados na construção da relação alternativa Igreja-Povo de Deus, tornam-se os principais agentes propagadores destes movimentos de luta pela terra.

poder de persuasão para trazer à luz e à ordem do dia as lutas pela terra. Apesar das restrições impostas pelo próprio caráter reformista (ou conservador) da religião católica, um setor progressista desta Igreja passou a desempenhar um papel significativo seja denunciando as injustiças sociais no campo, seja estimulando a criação de entidades de apoio às lutas do homem pobre do campo. Isso ocorre efetivamente, através da credibilidade que esta instituição inspira e da "imunidade" de sua hierarquia, que leva ao reconhecimento social e político destas lutas. O discurso elaborado pela Igreja com o propósito acima esboçado, passa a ser veiculado através da imprensa, sendo ao mesmo tempo apropriado e reelaborado pelos folhetos produzidos por pessoas ligadas a esta instituição. Nestes folhetos, os enunciados que mais se repetem são aqueles que comparam a opressão do rico avarento sobre os pobres indefesos a um "*poder infernal*", que se apodera da terra alheia sem respeitar os *direitos humanos*, espancando e matando "o pequeno", que "*só deve viver sujeito, trabalhando humilhado, com fome e maltratado, sem poder se valer da justiça, já que esta só existe para os grandes e poderosos*".

I

*O grande esmaga o pequeno  
Com seu poder infernal  
e invade a terra alheia  
querendo se apoderar  
Se tem pedra no sapato  
o rico manda tirar  
depois castiga o pequeno  
porque não quer trabalhar.*

II

*Os grandes e poderosos  
acham que merecem respeito  
e acham que o pequeno  
só deve viver sujeito  
trabalhando e humilhado  
com fome e maltratado  
depois de tudo espancado  
sem lhe assistir o direito<sup>64</sup>*

<sup>64</sup> Carta dos Bispos ao Povo de Deus. Op. Cit. Nota 62

O termo inferno, apresenta desde a antigüidade, numerosas e variadas simbologias. Na mitologia grega, após a vitória do Olimpo sobre os Titãs, foi feita a partilha do universo entre os três irmãos, filhos de Cronos e de Réia: a Zeus coube o Céu; a Possêidon (Netuno), o Mar; a Hades, o **mundo subterrâneo, os Infernos ou o Tártaro**. Senhor impiedoso, ele não dá trégua a nenhum de seus súditos (ou vítimas) seu nome foi dado ao lugar por ele dominado: Hades (Deus dos mortos) tornou-se símbolo dos Infernos, cujas características são basicamente as mesmas em todas as partes: lugar invisível, eternamente sem saída (salvo para os que acreditam nas reencarnações), assombrado por monstros e demônios que atormentam os defuntos. Como ninguém ousasse pronunciar o nome de Hades, por temor de lhe excitar a cólera, ele recebeu o apodo de Plutão (**o Rico**), nome que implica um terrível subterrâneas da terra, entre as quais se encontra o império dos mortos.

Na cosmologia asteca, o deus dos infernos é o **Senhor da meia-noite** que carrega nas costas o sol negro. Segundo a crença dos povos turcos altaicos, chega-se perto dos espíritos dos infernos quando se caminha no sentido inverso no percurso solar (do oeste para o leste), que simboliza um movimento contrário ao sentido vital progressivo (HARA). Essa caminhada, em sentido oposto ao da luz, em vez de ir ao seu encontro, simboliza a regressão para as trevas.

Na tradição cristã, a conjunção luz-trevas simbolizaria os dois opostos: o céu e o inferno. Se a luz se identifica com a vida e com Deus, o inferno significa a privação de Deus e da vida. **"A essência íntima do inferno é**

o próprio pecado mortal, em que os danados morreram”<sup>65</sup>. É a perda da presença de Deus; e, como já nenhum outro bem poderá jamais iludir a alma do defunto, separada do corpo e das realidades sensíveis, o inferno é a desventura absoluta, a privação radical, **tormento misterioso e insondável**. É a derrota total, definitiva e irremediável de uma existência humana. A conversão do danado já não é mais possível, empedernido em seu pecado, ele está para sempre cravado na sua dor.

Santo Agostinho<sup>66</sup>, afirma que os homens estariam predestinados a serem salvos ou tornarem-se futuras almas danadas. Influenciado pelo maniqueísmo<sup>67</sup> e pelo estoicismo<sup>68</sup>, Agostinho escreve *A Cidade de Deus*, que apresenta uma visão metafísica e dualista da história humana e onde são tratados os conceitos de criação, pecado original e de redenção. De acordo com esta obra a história da humanidade é a história do pecado do homem por seu

---

<sup>65</sup> CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain et. Alii. *Dicionário de Símbolos*. Op. Cit., nota 15. pg. 506.

<sup>66</sup> Figura representativa na construção da síntese cristã entre os preceitos da fé e a filosofia grega, a qual a partir da Idade Média, dá a religião cristã um caráter de universalidade, daí ter surgido o termo católico, que significa universal.

<sup>67</sup> Doutrina do persa Mani ou Manes (sec. III), sobre a qual se criou uma seita religiosa que teve adeptos na Índia, China, África, Itália e sul da Espanha, e segundo a qual o universo foi criado e é dominado por dois princípios antagônicos e irreduzíveis: Deus ou o bem absoluto e o mal absoluto ou o Diabo.

<sup>68</sup> Designação comum às doutrinas dos filósofos gregos Zenão de Lício (340-264) e seus seguidores Cleanto (sec. III a.C) Crisipo e Aurélio (121-180), caracterizadas sobretudo pela consideração do problema moral, constituindo na ataraxia o ideal do sábio. Austeridade de caráter, rigidez moral, impossibilidade em face da dor ou infortúnio, são as qualidades exaltadas pelos estoicos, pois para eles o que importa é a virtude, aspectos como: escravidão, pobreza, dor, doença, morte, são circunstâncias, são passageiros, por isso devem ser desconsiderados em face a uma atitude desprendida e nobre diante da vida. Os estoicos se diziam ainda cosmopolitas ou cidadãos do cosmo, reservando aos sábios, após à morte, um lugar especial.

livre-arbítrio e a salvação de alguns predestinados pela graça divina<sup>69</sup>. Esta história encontra-se dividida entre duas cidades: **A Cidade de Deus**, formada pelos homens que vivem da fé, os quais aguardam o momento de habitarem a "eterna morada", uma vez que acreditam na promessa de redenção. Nesta cidade Deus é o soberano absoluto; e a **Cidade Terrena**, governada pela vontade humana e escrava dos bens materiais, esta cidade tende para o pecado e é de tempos em tempos castigada por Deus, como foi o caso, por exemplo, do Dilúvio Universal.

Segundo Agostinho,

*"Dois amores construíram duas cidades: o amor de si levado até ao desprezo de Deus edificou a cidade terrestre, **civitas terrena**; o amor de Deus levado até ao desprezo de si próprio ergueu a **cidade celeste**; uma rende glória a si, a outra ao Senhor; uma busca uma glória vinda dos homens; para a outra, Deus, testemunha da consciência, é a maior glória"*<sup>70</sup>.

Estas duas cidades, apesar de apresentarem distintas características e objetivos, encontram-se como que misturadas, enveredadas uma na outra no decorrer dos séculos, para só se diferenciarem no juízo final, onde cada uma alcançará o seu próprio fim; a sociedade dos eleitos, dos que

---

<sup>69</sup> Para Agostinho a salvação da alma independe de vontade do homem. A Queda do homem é de inteira responsabilidade do livre-arbítrio humano, o qual pode distinguir o certo do errado, mas não é suficiente para conduzir o homem à salvação, esta é produto da graça divina, que elege previamente alguns homens em detrimento de outros.

<sup>70</sup> CHEVALIER, Jean-Jacques. *História do Pensamento Político. Da Cidade - Estado ao apogeu do Estado - Nação monárquica*. Rio de Janeiro; Edit. Guanabara S.A; 1982. Tomo 1 p. 176.

serão salvos e desfrutarão de todos os bens eternos e a dos condenados, que sofrerão os tormentos do inferno.

É notória a influência da filosofia agostiniana no discurso cristão que é apropriado e reelaborado pelos folhetos. Para Agostinho, a salvação do homem independe de sua vontade, já que este nasceria prédestinado a ser salvo ou não. O discurso cristão contemporâneo, vincula a salvação do homem a aspectos como a bondade e a caridade. Entretanto, neste discurso persiste a dualidade dos que serão salvos (os pios, justos, etc) e dos condenados: os ímpios, injustos, os que se deixam corromper pelas riquezas materiais e seguem seus próprios instintos, ao invés de seguir a lei divina.

Para Agostinho, Deus é bondade absoluta e perfeição plena, assim sendo, ele não criou o mal. A existência do mal justificar-se-ia pelo livre-arbitrio das criaturas, que podem vir a se afastar de Deus. Na filosofia agostiniana, o mal perde a substancialidade, sua existência justifica-se apenas pelo afastamento de Deus (bem absoluto) e a aproximação do diabo. Assim, nos folhetos, o poder do rico que oprime o pobre, não é natural, não é desejado por Deus, portanto não é apenas injusto, como também é considerado um **poder infernal**. A partir daí se conclui: o rico que explora o homem pobre do campo e injustamente se apropria da terra alheia, pode escapar da justiça humana, **“que só existe para os grandes e poderosos”**, mas não foge ao castigo divino.

Na versão popular da Carta dos Bispos ao Povo de Deus, Jesus é visto como **“defensor dos direitos humanos”**, que ensinava que somos todos filhos de Deus e que portanto, temos o direito de compartilhar as terras do mundo, embora isto não aconteça de fato, pois os homens dão um outro rumo

aos planos divinos. Segundo esta versão, Deus mandou seu filho para dar esperanças e defender os fracos e os oprimidos, não estabelecendo distinção entre os homens. Ele também é o pai daqueles que perseguem e maltratam o homem pobre do campo. Na condição de pai, Deus dá ao rico a oportunidade de se redimir, agindo com justiça e benevolência em relação aos seus irmãos pobres, mas se isto não ocorre, Deus castiga o rico, mandando-o "**passar na casa de satanaz**".

**I**

**Jesus foi defensor  
dos direitos humanos**  
ensinava que somos filhos  
do Pai do Céu soberano  
**com direito a partilhar  
as terras do nosso mundo**  
embora não aconteça  
seja diferente os planos

**II**

Deus mandou o seu filho  
**para esperança e defesa**  
**dos fracos e dos oprimidos**  
dos que pertencem à pobreza  
ele defende as crianças  
**sem distinção de beleza**  
e disse ao rico que repartisse  
toda a sua riqueza

**III**

**Dos que persegue ou maltrata**  
**eu também sou o seu pai**  
julgo os fatos um por um  
mostrando as coisas reais  
caso dessa natureza  
eu não dispensei jamais  
**mando ele passar**  
**na casa de satanaz**<sup>71</sup>

<sup>71</sup> Carta dos Bispos ao Povo de Deus. Op. Cit. Nota 62



Neste discurso, o conceito de liberdade aparece associado à realização dos direitos humanos no campo, uma vez que estes direitos (Direito a vida, igualdade perante a lei, direito ao trabalho, liberdade de expressão, etc) são constantemente desrespeitados. O folheto acima citado, reforça a imagem de que não existe justiça para o homem pobre do campo, ela sempre coloca-se ao lado de quem tem dinheiro. *"O rico" pode roubar e matar e não vai para a cadeia. Este toma a terra do "pobre" e não dá nada (sem justa indenização), ameaça e dá pancada, expressando seu "poder infernal" através da força, da violência e do medo, de modo que "a pobreza vive assombrada". E se "o pobre bota na justiça, seu trabalho é perdido", por que "o rico" vai à polícia dizendo-se agredido, registra a ocorrência e manda prender o pobre atrevido, que é taxado de comunista. Ao prestar depoimento o pobre infeliz apanha e é humilhado, sendo coagido a fazer o juramento de abandonar a terra do rico avarento. Da mesma forma, todos aqueles (padres ou leigos) que defendem a pobreza são chamados de comunistas. Ao apontar as injustiças, estes defensores são censurados e maltratados e se criticarem a polícia são presos, espancados ou mesmo mortos.*

I

***Rico não vai prá cadeia  
Pode roubar e matar  
só se prende o pobrezinho  
porque não tem o que dar  
quando tem alguma coisa  
quem é rico quer tomar  
e taxa de comunista  
manda a polícia espancar***

II

*Quando se fala em violência  
nós já sabemos quem é  
um grupo de opressores  
vive fazendo o que quer  
toma terra e não dá nada  
ameaça e dá pancada  
vive a pobreza assombrada  
homem, menino e mulher.*

## III

**Quanta gente já mataram**  
**porque defende a pobreza**  
**não se prende o criminoso**  
**dinheiro é sua defesa**  
 apelo só para Deus  
 isto eu digo com certeza  
**Procuro e não encontro**  
**a justiça da pobreza**

## V

**O pobre bota na justiça**  
**mar é trabalho perdido**  
**o rico vai na policia**  
**registra: o agredido**  
 quero que me dê soldado  
 prá prender o atrevido  
 e taxa de comunista  
 daí vai ser perseguido.

## IV

Na maioria o povo  
 nasce na roça e se cria  
 só conhece o patrão  
 o cavalo e o vigia  
 e depois de muitos anos  
 passa por muita agonia  
**é despejado da terra**  
**perde o pão de cada dia**

## VI

**É chamado na policia**  
**Prá prestar depoimento**  
 e quando sai dali  
 sofreu mais do que jumento  
**apanhou foi humilhado**  
**prestou mais um juramento**  
**de abandonar a terra**  
**daquele rico avarento**<sup>72</sup>

Diante desse quadro acima esboçado, o folheto *conclui* que é necessário que o povo se organize para exigir seus direitos lutando por justiça. Mas o único jeito de acabar com a injustiça e construir um novo mundo "é a união". Tem-se aqui a apropriação de um enunciado característico do discurso das Ligas Camponesas: "a união faz a força". Bem como, a reelaboração de enunciados do discurso da Igreja Católica neste contexto, tais como: *Quem persegue "o povo de Deus" está perseguindo o próprio Jesus, porque o povo é o*

---

<sup>72</sup> Idem, ibidem

*corpo de Cristo e Cristo é a luz que o guia, assim sendo, quem maltrata o "pequenino" não está vivendo na luz.* Tem-se aqui novamente a contraposição luz e trevas, bem e mal, já trabalhada anteriormente.

<p><i>Com a conclusão dos fatos o que devemos pedir é que o povo se organize prá seu direito exigir lutando pela justiça o novo mundo construir prá vencer a injustiça o único jeito é se unir</i></p>	<p><b><i>Quem persegue o povo de Deus tá perseguindo a Jesus</i></b>  <i>O povo é o corpo de Cristo e o cristo é a sua luz quem maltrata o pequenino não está vivendo na luz precisa se converter ao coração de Jesus.</i></p>
--	--

Os enunciados acima coincidem com o discurso da Igreja Católica neste contexto, no qual a concepção *Igreja-povo de Deus* assume uma importância expressiva. Esta concepção reflete a preocupação da Igreja em questionar o papel tradicional da hierarquia católica. Ou seja, "*lá em cima o papa, depois os padres, os religiosos e a multidão de leigos*"<sup>73</sup>. A nova concepção, resultante do Concílio Vaticano II e do Encontro de Medellín (1968), questiona esta forma piramidal de Igreja, afirmando que "*a Igreja sem deixar de ser hierárquica, ela é antes de tudo povo de Deus (...)*"<sup>74</sup> Isto é, a Igreja assume uma forma circular, a medida em que o trabalho de ação pastoral, deixa de ser mais

---

<sup>73</sup> Entrevista com Assis Lemos" in CHASIN, José e VAISMAN, Esther. *Vida e Morte das Ligas Camponesas*. Revista Ensaio Escrita nº 10. 1982.

<sup>74</sup> Idem, *Ibidem*.

alguma coisa determinada pelo Bispo, para se inspirar diretamente nos anseios do povo<sup>75</sup>.

Esta nova concepção traduz a opção preferencial da Igreja pelos pobres, que nos anos 70, caracterizou a Teologia da Libertação. Esta teologia, inspirada no marxismo (com adaptações para o discurso cristão)<sup>76</sup>, luta para mostrar ao homem a sua dignidade e a injustiça que faz com que cada vez mais uns poucos tenham muito e quase todos não tenham nada, mostrando inclusive que tal fato não ocorre por uma fatalidade histórica ou por designios divinos. Com esta nova concepção, o próprio conceito de pecado é revisto, passando a ser associado às injustiças sociais e o desrespeito aos direitos humanos, que permitem a desigualdade entre os homens. Como diria João XXIII (inspirado em Santo Tomás de Aquino): "*O supérfluo se mede pela necessidade dos outros*"<sup>77</sup>.

A Teologia da Libertação torna-se portanto, a evidência prática de que a Igreja, se quisesse manter-se fiel à palavra de Cristo, já não poderia aceitar o mundo tal como está organizado (formado por uma minoria de exploradores e seus aliados e uma imensa maioria de explorados em situação deprimente, quase

---

<sup>75</sup> A este respeito ver NOVAES, Regina Reyes. *De Corpo e Alma. Catolicismo, Classes Sociais e Conflitos no Campo*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1987. Pg. 233-234.

<sup>76</sup> O próprio Dom Hélder Câmara, faz uma analogia entre o que a Teologia da Libertação fez com Marx e o que Santo Tomás de Aquino fez com Aristóteles. Aquino, como se sabe, viveu em uma época (século XIII) em que Aristóteles era considerado pela Igreja uma espécie de proscrito, pagão, herege, etc. Entretanto, foi buscando as verdades contidas no sistema aristotélico que Tomás de Aquino construiu as bases do extraordinário monumento de pensamento cristão que é a *Suma Teológica*. Da mesma forma, sem "aceitar a doutrina" marxista (que por seu conteúdo materialista choca-se com preceitos fundamentais da fé cristã), é possível reconhecer nela um instrumento útil a fé, através da qual Deus pode revelar algumas verdades. Informação obtida in CASTRO, Marcos. *A Igreja e o Autoritarismo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar ed., 1985. Pg. 86.

<sup>77</sup> CASTRO, Marcos. *A Igreja e o Autoritarismo*. Op. Cit. Nota 33

animalizante). Ora, se Cristo veio para libertar o homem de todo tipo de escravidão e se seu Reino, que não é deste mundo, começa neste mundo, era preciso empreender a luta para dar um mínimo de dignidade humana ao povo de Deus.

Regina Novaes<sup>78</sup>, ao analisar o papel da Igreja Católica na área canavieira da Paraíba<sup>79</sup>, na década de 70, afirma que a proposta de uma Igreja-Povo de Deus se afina com as profundas mudanças sociais em curso, neste contexto. Nesta época, eclodiram inúmeros conflitos sociais no campo Paraibano, dada à significativa parcela de trabalhadores expulsos ou ameaçados de expulsão, fazendo com que várias instituições (com partidos políticos, movimentos sindical e até mesmo organismos estatais) se pronunciarem a este respeito, dentre estas destaca-se a Igreja Católica. Esta instituição apoiada na legitimidade e na eficácia social de seu discurso<sup>80</sup>, foi quem na maioria da vezes, anunciou os conflitos à opinião pública, lhes forneceu determinado contorno e até lhes conferiu status de conflitos sociais<sup>81</sup>, pois como afirma Foucault<sup>82</sup> o discurso cria, institucionaliza a realidade.

---

<sup>78</sup> NOVAES, Regina Reyes. *De Corpo e Alma. Catolicismo, Classes Sociais e Conflitos no Campo* op. Cit. Nota 76. Pg. 229.

<sup>79</sup> Ver quadro I e tabela I em anexo.

<sup>80</sup> O questionamento do papel tradicional da hierarquia Igreja Católica não anula o lugar (aqui interpretado como espaço de exercício de poder) que os Bispos historicamente conquistaram na sociedade brasileira. Assim, por ocasião dos conflitos no campo paraibano, é de sua posição na hierarquia eclesiástica, como arcebispo, que D. José Maria Pires pode falar pelo todo - Igreja da Paraíba - e a todos: opressores e oprimidos, Estado e Cidadão, Cristão e povo em geral. É a sua posição na "pirâmide" eclesiástica que lhe dá credibilidade e lhe garante respeito frente à sociedade.

<sup>81</sup> Mucatu, Alagamas e Camucim estão entre os conflitos mais conhecidos na Paraíba. Ainda que não seja possível, nos limites deste trabalho, descrevê-los e analisá-los em todos os seus aspectos e momentos, creio ser interessante, tê-los como referência, para perceber os diferentes significados e repercussões que pode ter tido no Cordel, a ida da Igreja ao campo ou

Uma das estratégias da Igreja que garante que um determinado conflito do campo chegue à cidade, ganhando "existência social", é receber a visita do arcebispo, "in loco". Isto porque quando, posteriormente, de diversas maneiras, o arcebispo fala à sociedade, este seu discurso assume uma importância ainda maior (o além da credibilidade inerente à sua posição na hierarquia religiosa), pelo fato de que ele esteve lá *pessoalmente*. Dessa forma, outras autoridades civis, ou mesmo proprietários de terra, sentem-se "obrigados" a dar uma resposta às suas declarações.

Diante de um quadro de expansão e modernização da lavoura canavieira, assim como de expansão da pecuária na Paraíba, a Pastoral Rural da Paraíba (e posteriormente, a Pastoral Rural da Diocese de Guarabira) desenvolveu um trabalho que se concentrou em duas direções: primeiro, o apoio aos trabalhadores ameaçados de expulsão; segundo, retomada das terras de patrimônio da Igreja que estavam arrendadas (geralmente a grandes proprietários) para ali encontrar "*junto com o povo*" melhores formas de "*fixação do homem à terra*." Isto porque estas ações eram acompanhadas pelo desenvolvimento de projetos comunitários.

Estas duas direções perseguiram o mesmo objetivo: se contrapor à tendência de proletarização que se acentua principalmente na zona canavieira, paraibana, através da defesa da comunidade rural, da pequena exploração familiar, como lugar e meio de preservação e atualização dos valores cristãos

---

ainda o papel de mediadora que esta assume, quando os homens pobres do campo envolvidos em conflitos, vêm à cidade.

<sup>82</sup> FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. 2ª ed. Rio de Janeiro. Forense - Universitária, 1986.

como: *Fraternidade, Justiça e Amor*. Tais propostas encontram eco na sociedade, provocando adesões, reações, enfim efeitos sociais. Na verdade, a preocupação fundamental da Igreja neste momento, é de desenvolver um trabalho capaz de captar de forma sistemática os anseios do homem pobre do campo, proporcionando a estes as condições necessárias para que sejam eles os *autores de sua própria libertação*. Esta preocupação é apreendida pelos folhetos, que, como nós vemos abaixo, aconselha o governo a reunir as comunidades e ouvir as necessidades de cada uma, pois a vontade de ajudar o país, deve nascer do povo, deve ser a expressão de sua vontade e de sua *liberdade*.

*Se o Governo reunisse  
Todas as comunidades  
ouvindo de cada uma  
**a sua necessidade**  
**mas que nascesse do povo**  
**sua expressão a vontade**  
de ajudar o Brasil  
**através da liberdade**<sup>83</sup>*

Seguindo esta linha de ação e visando prestar um apoio mais concreto às lutas camponesas, a arquidiocese da Paraíba criou a *Centro de Defesa dos Direitos Humanos* em 1976, sob a coordenação do advogado Wanderley Caixe. Através deste centro, muitos conflitos de terra no Estado foram enfrentados com mais firmeza pelos homens pobres do campo. Estes contava, na

---

<sup>83</sup> *Carta dos Bispos ao Povo de Deus*. Op. Cit. Nota 62

defesa de seus interesses, com o apoio jurídico e pessoal dos membros do CDDH (advogado, religiosos e estudantes), os quais são acusados de "subversão" e passam a ser perseguidos pelos grupos dominantes (este fato, como vimos, é por diversas vezes citado nos folhetos). Por conta disto, várias prisões ilegais foram efetuadas, e até mesmo D. José Maria Pires, passou a ser alvo de críticas, por parte dos representantes do poder, que não perdoavam a linha de ação pastoral renovadora que a Igreja passou a desempenhar nos últimos anos.

A Igreja foi, durante muito tempo um veículo, através do qual, as reivindicações populares chegavam até os órgãos oficiais. Posteriormente, nos anos oitenta, a orientação da Igreja "progressista" consiste em fazer com que o povo tenha força suficiente para lutar pelos seus *direitos*, através de um trabalho de orientação de base e de educação popular (este aspecto será retomado no item a seguir).

Na década de oitenta, a Igreja propõe uma Reforma Agrária pacífica e devidamente fundamentada na lei. Neste contexto, a Igreja considera a Reforma Agrária dentro dos limites do regime econômico vigente e da propriedade privada, através de uma distribuição mais justa da propriedade da terra (ou pelo menos do seu uso) e da *renda*, favorecendo, dessa forma, "ao bem-comum e a paz social". Este discurso é apreendido e reelaborado pelos folhetos, nos quais a imagem mais recorrente de Reforma Agrária passa a ser a de "**terra arrendada barata**", como veremos a seguir.



#### 4 - "Reforma Agrária Não É Guerra, É Distribuição De Terra Para Quem Precisa"

Na década de oitenta, as imagens mais recorrentes nos discursos dos Cordéis, são aquelas que associam a *miséria, a fome e a carestia* aos desmandos políticos da "**classe burguesa**" ou dos "**filhos da riqueza**", que em período eleitoral se empenham em iludir o "**pobre**", mas depois que ascendem ao poder, não fazem nada em favor da pobreza. Nestes discursos, a melhoria que a "**classe política**" - os "**ricos**" - trazem para seus eleitores - "**os pobres**" - é a "lei de Segurança (Nacional)", com a qual "**querem forçosamente desgraçar nossa terra**". E ainda, contra a carestia o que fazem ("**os ricos**") é aumentar impostos, trazendo com isto: *fome, desgraça e desgosto*, para a "**classe desvalida**". Além disso, o pequeno aumento "**nos miseráveis salários**" repercute diretamente nos preços dos gêneros de primeira necessidade, matando de "**fome a classe dos operários**". Toda esta situação, de acordo com estes discursos, é por um lado, produto da "**sujeição do Brasil ao eito dos americanos**", pois o nosso país não tem mais "**seus poderes soberanos**", não tem autonomia, perdeu a *liberdade*, encontra-se *escravizado* à política do F.M.I. e por outro lado, para complicar ainda mais esta situação, o "**povo vota em partido errado**", porque "**se povo tivesse uma só opinião, veria a desgraça em que está a nossa nação**".

A solução apresentada pelos folhetos para a situação acima esboçada, é que tenhamos "**um governo justo, democrático, que acabe com a**

*anarquia sem precisar usar lei arbitrária” e - principalmente, que faça a Reforma Agrária, a qual é caracterizada como “terra arrendada barata, para o povo trabalhar”.*

**I**

*Nos tempos das eleições  
o rico diz para o pobre;  
amigo vote comigo  
que lhe faço rico e nobre  
depois do monstro subir  
começa ao pobre oprimir  
todas misérias descobre*

**III**

*A melhora que eles trazem  
para o povo atualmente  
é a lei de segurança  
que querem forçosamente  
prá desgraçar nossa terra  
e mais a terceira Guerra  
Prá acabar com nossa gente*

**V**

*Contra esta exploração  
e a carestia da vida  
só se faz trazer imposto  
fome, desgraça e desgosto  
para a classe desvalida*

**II**

*Esse deputados são todos  
filhos da riqueza  
só fazem causa em favor  
de sua classe burguesa  
eles os votos tiveram  
mas quêde (cadê) que já fizeram  
nada em favor da pobreza*

**IV**

*Quando aumentam dois cruzeiros  
nos miseráveis salários  
crescem logo dois ou três  
nos gêneros mais necessários  
esses malditos sem nome  
vão assim matando à fome  
a classe dos operários*

**VI**

*se o povo todo tivesse  
uma só opinião  
estaria vendo a desgraça  
em que está nossa nação  
votar em partido errado  
posso votar obrigado  
porém por vontade não*

## VII

*Para acabar a miséria  
na família proletária  
precisamos de um governo  
**que faça a Reforma Agrária  
com justa democracia**  
acabe toda anarquia  
sem usar lei arbitrária*

## VIII

*Prá situação do povo  
de repente melhorar  
basta somente uma lei  
o governo promulgar  
do sertão até a mata  
**terra arrendada barata**  
**para o povo trabalhar**<sup>84</sup>*

Os enunciados acima refletem de forma crítica, o contexto sócio-político e econômico do Brasil dos anos oitenta. A mudança nas estratégias discursivas ao tratar de questões tão delicadas, torna-se possível, pelo fato do país neste momento, passar por um período de transição democrática, onde questões que até então eram tratadas com cuidado e reservas (como a Reforma Agrária, por exemplo), passam a ser veiculadas com mais fluidez no interior da sociedade brasileira.

Este contexto é marcado por um grande número de mobilizações e lutas tais como: luta pelo fim da *Lei de Segurança Nacional*; por eleições diretas; contra a política econômica do governo, contra o *arrocho salarial* e o desemprego, contra a política agrícola do governo; *por terra e salário justo para quem trabalha*; entre outras. Estas questões tornam-se bandeira de luta de vários segmentos da sociedade (Igreja, partidos políticos, sindicatos, etc), as quais se propagam pelo tecido social e a partir daí, são apreendidas e reelaboradas pelos folhetos.

---

<sup>84</sup> Zé Trovoada (pseudônimo de poeta não identificado). *O Fim do Mundo Está Próximo*. Sem referências. Zincogravura e cercaduras.

Nos versos acima, têm-se a repetição do termo *classe*, que se manifesta de formas diversas, tais como: "**Classe burguesa**"; "**classe política**"; "**classe desvalida**"; "**classe dos operários**", etc.

O termo *classe* designa um grupo de pessoas com atributos ou qualidades semelhantes; categoria social; grupo de pessoas com determinadas características em comum, especialmente similitudes econômicas, profissionais, etc.<sup>85</sup>

Em Marx (séc. XIX) o conceito de *classe* aparece como a personificação das categorias econômicas centrais de um determinado regime de produção. Vejamos como Marx trata este conceito:

*"A questão que imediatamente se coloca é esta: que é uma classe? A resposta a esta pergunta decorre da que demos a esta outra: o que é que transforma os operários assalariados, os capitalistas e os proprietários de terras em fatores das três grandes classes sociais?"*<sup>86</sup>

A resposta a esta pergunta encontra-se no Prólogo da Contribuição à Crítica da Economia Política:

*... Na produção social de sua existência, os homens contraem determinadas relações necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada fase de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais... **o modo de produção da vida material determina o processo da vida social, política e espiritual em geral...***<sup>87</sup>

<sup>85</sup> FILHO, Aires da Mata Machado. *Dicionário Ilustrado Urupês*. S. Paulo, Gráfica Unipês S.A. 3ª ed.

<sup>86</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>87</sup> MARX, K. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo, Editora Flama, 1946.

Isto quer dizer, que para Marx, o fato de existir estas ou aquelas classes, se resolve na análise do próprio modo de produção, este é que determina em última instância a consciência dos homens e o lugar que estes ocupam na sociedade. Tal interpretação portanto, limita-se à esfera econômica, deixando de lado aspectos morais (códigos e sistemas de valores) e culturais (tradições experiências, instituições, etc.).

Thompson, ao estudar a formação da classe operária inglesa afirma:

***“Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência como na consciência ... Não vejo a classe como uma “estrutura”, nem mesmo como uma “categoria”, mas como algo que ocorre efetivamente nas relações humanas... a classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus”***<sup>88</sup>

Na concepção de Thompson, a classe é uma relação que se estabelece historicamente entre homens com experiências, identidades e interesses comuns. A experiência de classe, segundo este autor, é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram ou entraram involuntariamente. A consciência de classe por sua vez, é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, idéias e formas institucionais. Entretanto, se a experiência

---

<sup>88</sup> THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987. Pp. 9-14.

aparece como "determinada", o mesmo não ocorre com a consciência de classe. De acordo com Thompson, existe uma lógica nas reações de grupos profissionais semelhantes que vivem experiências parecidas, mas não podemos predicar nenhuma lei geral no que diz respeito à consciência de classe, esta surge de formas distintas em tempos e lugares diferentes.

Correlacionando esta discussão com os enunciados recorrentes nos discursos dos Cordéis neste contexto, percebe-se claramente a influência do discurso marxista, associado ao discurso cristão. No folheto *O Fim do Mundo está próximo*, os deputados ou "**a classe política**" são caracterizados como "**filhos da riqueza**", que só fazem coisas em favor de sua "**classe burguesa**"<sup>89</sup>. Ou seja, há aqui uma identificação entre "**os ricos**" (a burguesia) e a "**classe política**", aqueles que possuem os meios de produção, também são detentores do poder político, o que em síntese significa que o aspecto econômico se apresenta como determinante nas relações sociais neste discurso. Por outro lado, percebe-se também que há neste discurso, uma identificação entre "**classe desvalida**" e "**classe dos proletários**"<sup>90</sup>, as experiências e interesses comuns dessa classe, levaria este discurso a caracterizá-la como "**família proletária**".

No Manifesto do Partido Comunista, Marx afirma:

*"A sociedade (capitalista) divide-se cada vez mais em dois vastos campos opostos, em duas classes diametralmente opostas: a burguesia e o proletariado... A burguesia é produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de revoluções no modo*

<sup>89</sup> Na concepção marxista, por burguesia compreende-se a classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção, que empregam o trabalho assalariado.

<sup>90</sup> Por proletário, na concepção marxista, compreende-se a classe dos trabalhadores assalariados modernos, que, privados dos meios de produção próprios, se vêem obrigados a vender sua força de trabalho para poderem sobreviver

*de produção e de troca. Desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, a soberania política exclusiva no Estado representativo moderno. O governo moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda classe burguesa.*<sup>91</sup>

Acerca do proletariado. Marx afirma que este é "**recrutado**"<sup>92</sup> em todas as classes de população (pequenos comerciantes, pequenos industriais, artesãos, camponeses, etc.); uns por que sucumbiram na concorrência com os grandes capitalistas; outros porque sua habilidade profissional é depreciada pelos novos métodos de produção. Ao tratar da indústria moderna, Marx afirma ainda:

*"Massas de operários, amontoados na fábrica, são organizadas **militarmente**. Como **soldados da indústria** estão sob a vigilância de uma hierarquia completa de oficiais e suboficiais. Não são somente **escravos da classe burguesa**, do Estado burguês mas também diariamente, a cada hora, escravos de máquina, do contramestre e, sobretudo, do dono da fábrica.*<sup>93</sup>

Em Marx, a classe dos operários modernos equivale ao proletariado, que privado de meios de produção próprios, vê-se obrigado a vender sua força de trabalho para sobreviver. Para este autor, a condição essencial da existência e da supremacia da classe burguesa e do crescimento do capital, é a exploração do trabalho assalariado (tratando-se aqui, efetivamente, da Europa do séc. XIX). Neste sentido, o proletariado é quem na verdade, produz toda riqueza do mundo

---

<sup>91</sup> MARX, K. e ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo, Escriba, s.d, p. 22-27.

<sup>92</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>93</sup> Idem, *ibidem*.

capitalista, entretanto, sua miséria cresce na mesma proporção que cresce esta riqueza. *Ele sofre a exploração do dono da empresa em que trabalha e depois, torna-se presa fácil de outros membros da burguesia: do comerciante varejista, do usuário, etc.* A situação da exploração, miséria e opressão em que vive esta classe, contribuiria para a formação de uma consciência revolucionária, que não apenas conduziria a classe proletária à libertação, como faria cair por terra as bases da sociedade capitalista, dando ensejo ao socialismo. Esta seria a "missão histórica" do proletariado, *cuja força reside na união*<sup>94</sup>.

Comparando o discurso marxista, com os enunciados recorrentes nos discursos dos Cordéis, nos diferentes contextos aqui trabalhados, percebe-se claramente a influência deste primeiro em relação aos últimos.<sup>95</sup> Nos anos sessenta, como vimos, isto dá-se através da apropriação do discurso da Ligas Camponesas. Em contrapartida, nos anos setenta e oitenta, este fato é consequência da apropriação do discurso da Igreja, notadamente da *Teologia da Libertação*, que reelabora conceitos marxistas, adaptando-os aos preceitos da fé católica. Esta adaptação é possível, porque existem elementos comuns entre a filosofia cristão e a filosofia marxista. A filosofia cristão inspira-se no judaísmo. A história (passada e futura) interpretada nos moldes judaicos, busca atrair *oprimidos e desafortunados* de todos os tempos. Santo Agostinho adaptou esse modelo ao Cristianismo; e em certo sentido, Marx, ao socialismo.

---

<sup>94</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>95</sup> Nos referimos basicamente aos seguintes enunciados: O homem pobre do campo "*é escravo da burguesia e precisa de libertação*"; Este homem "*produz toda a riqueza do mundo, mas vive na miséria*"; "*Ele é explorado por todos: proprietários de terras, barraqueiros, atravessadores, etc.*" O homem pobre do campo "*é o soldado da terra*" e "*sua força reside na união*".



O Judeus acreditavam que o messias lhes traria prosperidade temporal e vitória sobre os seus inimigos aqui na terra, além disso, ele continuaria existindo no futuro. Para os cristãos, o Messias era o salvador, que *viria libertar os homens de todo tipo de escravidão*. Porém não era sobre a terra, mas no céu, que o Messias permitiria que seus adeptos triunfassem sobre seus inimigos. O conceito do outro mundo, é uma concepção de que tanto os judeus, como os cristãos compartilham. Colocado no futuro, o outro mundo encerra uma distinção fundamental: *o virtuoso gozará de eterna bem-aventurança e o mau sofrerá eterno tormento*. Esta concepção nos conduz à outra: a existência de um pequeno setor do gênero humano a quem Deus ama particularmente. Para os judeus, este setor era o povo escolhido; para os cristãos, *o eleito*.

O marxismo por sua vez, apresenta uma visão escatológica do fim da história: o comunismo. Onde o proletariado se transforma em um ser "pré-destinado" (eleito, iluminado, etc) que tem uma "missão histórica"; libertar os homens do jugo do capitalismo<sup>96</sup>.

Como resultado de apreensão e reelaboração de enunciados dos discursos marxistas e cristãos nos folhetos, temos adaptação nos conceitos de classe burguesa (que se refere, de uma maneira geral, aos *ricos*: proprietários de terras, usineiros, comerciantes e representantes políticos, que exploram o pobre)

---

<sup>96</sup> Alguns autores como Bertrand Russell in *História da Filosofia Ocidental*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1982. 4 ed. P. 64. Vai um pouco mais além, ao afirmar que o marxismo adaptou a filosofia histórica do cristianismo ao socialismo. Segundo ele, para se compreender a filosofia marxista, dever-se-ia empregar a seguinte fórmula: Jeová: Materialismo dialético; o Messias: Marx; Os eleitos: o proletariado; A Igreja: O Partido Comunista; O segundo advento: A revolução; Inferno: O castigo dos capitalistas; O milênio: O Estado comunista. Evidentemente, não se trata aqui de aplicar fórmulas, para analisar esta ou aquela teoria, mas apenas ressaltar o espírito de observação e a capacidade analítica do autor.

e de classe proletária, que se refere não apenas ao trabalhador assalariado (no campo ou cidade), mas aos *pobres* de uma maneira geral, ao povo explorado e oprimido, enfim à *classe desvalida*. Estes conceitos são tratados nos folhetos de forma mais abrangente, caracterizando relações sociais, entre pessoas com experiências e interesses comuns (não necessariamente econômicas), que, como diria Thompson, *"articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) aos seus"*.<sup>97</sup>

Esta questão nos leva a refletir sobre o conceito de identidade. Para Romano,<sup>98</sup> *a identidade enquanto categoria, é um produto social, construída na história coletiva do grupo, logo não é universal... é através de relações específicas que os grupos estabelecem em sua história que a identidade social se constitui como um "nós" em contraste com "outros"*.

Oliveira<sup>99</sup>, por sua vez, trata a identidade através de mecanismos de identificação, pois estes *"... refletem a identidade em processo... e nesta linha de raciocínio a identidade social surge como atualização do processo de identificação e envolve a noção de grupo, particularmente de grupo social"*.

Este autor, a exemplo de Romano, propõe o conceito de identidade contrastiva, a identidade que surge em oposição ao outro, e *"implica a afirmação do nós"*

---

<sup>97</sup> THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Op. Cit. Nota 206

<sup>98</sup> ROMANO, Jorge. *A Identidade e Política: Representação e Construção da Identidade Política do Campesinato In Relações de Trabalho e Relações do Poder: Mudanças e Permanências*. "Promoção" Mestrado de Sociologia - UFC. Núcleo de Estudos e Pesquisas sociais (NEPS - ANPOCS). Fortaleza - Ceará, 1986.

<sup>99</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Pioneira, 1976.

*diante dos outros*". Acrescenta este autor, "...ela se afirma *"negando" a outra identidade, por ela visualizada*". E ainda, segundo ele, no processo de construção da identidade étnica, existe um espaço para manipulação da identidade. Esta ocorre "*...dependendo das circunstâncias e das pessoas com quem interage*". Ou seja, dependendo da situação em que se encontra, o grupo renuncia à sua identidade, em favor de outras possibilidades de ter ganhos, embora posteriormente (quando for conveniente ao grupo) a identidade anterior possa ser acionada.

Neste estudo, a identidade é construída entre pessoas com experiências e interesses comuns (o poeta e o seu público, constituído em sua maioria por homens pobres do campo ou da cidade), os quais se opõem aos de outras pessoas<sup>100</sup>. A identidade é forjada, em torno das disputas e; ou, conflitos (registrados nos Cordéis) que ocorrem no sentido de um grupo em contraposição a outro(s). Entretanto, convém salientar, que os grupos em confrontos, nos discursos aqui analisados, não são homogêneos. Foi possível compreender que mediante determinadas situações, dependendo das pessoas com quem o grupo interage, do contexto histórico e da estratégia discursiva posta em prática pelo poeta, surgem diferenças (que podem ocorrer no interior de um mesmo grupo).

---

<sup>100</sup> As disputas (pelejas) e; ou, conflitos entre pessoas ou grupos com experiências e interesses distintos, são bastante comuns nos folhetos, nos mais variados contextos históricos. Estas geralmente se apresentam na oposição entre "*ricos*" e "*pobres*" ("*aposta de um fazendeiro com um compadre pobre*"; "*o Pobre e o Rico*", entre outros) ou entre o bem e o mal ("*São Salviano e Satanaz*"; "*O Satanás Trabalhando no Roçado de São Pedro*", etc) pois "*rico*" é analogamente comparado ao diabo. Estas disputas se apresentam ainda na forma de críticas satirizantes "*a representantes do poder*" ("*Discussão de um Fiscal com um Matuto*"; "*Discussão de um Doutor com um Matuto*", etc.), isto deve-se principalmente ao fato do poeta se identificar com o seu público (suas dificuldades, interesses, aspirações, são na maior parte das vezes, os mesmos) constituído em sua maioria por homens pobres do campo, os quais são tratados pelos Cordelista como: "*matutos*", "*povo do mato*" ou "*povo dos sítios*", tendo ele próprio raízes no campo.

Buscar observar as relações no interior de um mesmo grupo ou deste com outros grupos, a partir de uma pretensa unidade, é ver a identidade como algo estático, rígido, não propenso a outras possibilidades ou novas experiências. Portanto, não é possível compreender a identidade dos grupos a que os folhetos se referem, nos anos oitenta, a partir da unidade, mas buscar nas diferentes imagens desses grupos no Cordel (ou nas imagens mais recorrentes), uma suposta unidade.

Assim considerando, é fácil compreender porque a **“classe desvalida”**, no folheto *O Fim do Mundo Está Próximo*, mesmo diante de um quadro de fome, miséria, exploração e opressão em que vive, *insiste*, segundo o autor deste folheto, *em votar em partido errado, não tem a mesma opinião*. Ou ainda, o fato deste poeta, mesmo se identificando com esta classe, tenha uma visão crítica dos movimentos e lutas por questões de interesse dos desvalidos (como terra e salário justo para quem trabalha), *incitando o governo a acabar com a anarquia, sem usar lei arbitrária*.

Por fim, ao refletir sobre o discurso da Igreja e entidades políticas (como o PCB, por exemplo), o folheto acima citado, apresenta uma imagem de Reforma Agrária, que é compartilhada por outros Cordéis<sup>101</sup>, nos anos oitenta: **“Terra arrendada barata para o povo trabalhar”**.

---

<sup>101</sup> SILVA, Ismael Freire. *O Brasil Escaveirado*. Sem referências. 8 pags. Xilogravura (homem pobre do campo indo à feira para comercializar seus produtos) a exemplo do folheto *O Fim do Mundo está Próximo*, associa a Reforma Agrária ao arrendamento de terras. Este folheto propõe ao governo a criação de uma lei arrendatária, onde o “rico” deveria obrigatoriamente arrendar suas terras (que estariam divididas em uma parte para criação de gado e outra para a agricultura) para o pobre.

Neste contexto, a Igreja considera a Reforma Agrária dentro dos limites do capitalismo e conseqüentemente, da propriedade privada, através de uma distribuição mais justa da propriedade da terra (*ou pelo menos do seu uso*) e da renda, favorecendo, dessa forma, "*ao bem comum e a paz social*". Uma Reforma Agrária pacífica e devidamente fundamentada na lei, é o que propõe a Igreja para solucionar o problema de milhares de lavradores sem terra. A proposta de Reforma Agrária do PCB, segue basicamente esta mesma linha de interpretação.

No período de transição democrática, o objetivo político central do Partido Comunista Brasileiro - PCB - era a conquista, através da Constituição, do Estado democrático, estruturado de forma a permitir transformações progressistas que beneficiassem o povo e consolidassem a democracia.

A orientação política do PCB, consistia *fundamentalmente em unir a classe operária* e os setores democráticos da sociedade brasileira numa ampla frente, capaz de impulsionar mudanças estruturais, colocadas em prática pela "Nova República", e isolar forças reacionárias que tentavam impedir a democratização em curso.<sup>102</sup> Seguindo esta orientação, o PCB mantém sua proposta de Reforma Agrária dentro dos quadros do regime vigente, se posicionando contrário a invasões de terras improdutivas, por entender que existiam outros meios "pacíficos" de resolver a questão agrária no país. Assim

---

<sup>102</sup> *Avançar na Transição, Consolidar a Democracia, Construir o Partido*. Resoluções da direção do PCB. Voz da Unidade, 15 a 22.08.86.

sendo, considerava o *PNRA*<sup>103</sup> (Plano Nacional de Reforma Agrária), apesar de tímido, indispensável para viabilizar, a curto prazo, a democracia no país.<sup>104</sup>

Grande parte dos folhetos consultados por nós, no período aqui considerado, apresenta enunciados característicos dos discursos acima esboçados, passando a associar a Reforma Agrária à democracia e ao *PNRA*, criado pela "Nova República". Estes folhetos condenam as invasões de terras e as greves (muito comuns neste período), afirmando que estas são feitas muitas vezes de forma abusiva e só trazem prejuízos à nação (anarquia, violência, desemprego, etc). Por outro lado, apoiam a política do governo (Sarney), que se dispõe a fazer a Reforma Agrária aos poucos, sem criar problemas, nem situação precária, reprimindo as invasões, que são feitas de forma arbitrária, contrariando a justiça, afinal "***Reforma Agrária não é guerra é distribuição de terra para quem precisa***". E ainda, esclarecem: a Democracia é nossa, mas convém não abusar, imaginando que esta equivale a um regime anárquico, pois aqueles que defendem tal absurdo, são os que preferem a ***lei do cão***. Há aqui uma referência clara ao comunismo, o que revela o desconhecimento das propostas políticas do

---

<sup>103</sup> O *PNRA* apresentado pelo governo neste período, é ainda mais atrasado do que o próprio Estatuto da Terra (1964), pois enquanto este último estabelecia como prioritárias para desapropriação as áreas de conflito e as de concentração de meeiros e arrendatários, *PNRA* eliminou estas áreas, sob a justificativa de que esse tipo de prioridade incentivava as invasões de terra. Outro como contraditório no plano é a introdução do conceito de "latifúndio produtivo", pois, independentemente do tamanho da propriedade, se ela tiver benefícios, plantação ou criação animal, estaria isenta de ser objeto de Reforma além disso, jogou-se para os INCRA's estaduais a responsabilidade de realizar planos regionais. Considerando que estes órgãos não foram estruturados para realizar esta Reforma, inevitavelmente, poucos progressos fariam neste sentido. O que se fez na "Nova República" em termos de *PNRA*, foi resolver casos isolados, desapropriando terras, que legalmente (segundo a lei do usucapião), já eram de posseiros, mediante indenizações pagas em dinheiro e no preço do mercado.

<sup>104</sup> O NORTE, João Pessoa, 23 de julho de 1986.

PCB, embora estes Cordéis reelaborem enunciados próprios do discurso deste partido, presentes no tecido social.

*...Aos poucos (a "Nova República") vem implantando  
a tal da Reforma Agrária  
sem criar nenhum problema  
nem situação precária  
reprimindo as invasões  
feitas sem justas razões  
Da forma mais arbitrária*

*Embora amparada em lei  
Tanta greve organizada  
feita de modo abusivo  
Creio eu, não leva a nada  
dá prejuízo a nação  
Produz muita demissão  
mais gente desempregada.*

*A Democracia é nossa  
mas ninguém se espante não  
anda solto por aí  
quem prefere a lei do cão  
Pensa ser Democracia  
um regime de anarquia  
entre governo e povão<sup>105</sup>*

---

<sup>105</sup> BARROS, Homero do Rêgo. *I Aniversário do Governo do Presidente Sarney* (15-3-85 a 15-03-86). Recife-PE. Capa de Xilogravura do presidente José Sarney de joelhos, rezando, para que a Nova República dê certo e a Democracia no Brasil vá se implantando sem roubo, sem mordomias. Este poeta é conhecido como trovador de Olinda e Recife.

O Cordel que citamos acima, trata do Primeiro aniversário do governo do presidente Sarney. Este é um folheto de reportagem<sup>106</sup>, muito comum nos mais variados contextos históricos. A exemplo deste temos outros, entre os quais destacamos os folhetos que narram o acidente de avião que vitimou Marcos Freire, então Ministro da Reforma Agrária. Estes folhetos, em geral, mesclam informações sobre o acidente a dados pessoais da vítima. É possível aprender nestes discursos o desejo de efetivação da Reforma Agrária, *de forma pacífica, através de meios legais*. Esta Reforma é na maior parte das vezes, associada à figura de Marcos Freire, advindo daí, uma certa desesperança na realização da mesma, após a sua morte.

I

*Marcos dizia: "Não sou Ministro das invasões,  
mas sim da Reforma Agrária".*

*E tinha amplas razões;  
coitado, cedo morreu  
quando em Carajás se deu  
a troca dos aviões.*

I

*Dando bem o seu recebido,  
antes do tempo previsto,  
noventa dias honrou  
o seu cargo de Ministro  
que terrível sua sorte  
caindo aos braços da morte,*

II

*Carlos Alberto da Silva  
nesse sinistro acidente  
foi mais uma fatal vítima  
que se foi com o presidente  
do INCRA, Eduardo Reiduar  
não mais verão o amanhã:*

<sup>106</sup> Os folhetos de acontecidos ou de reportagem, são histórias de circunstâncias, de eventos registrados pelo "jornal do matuto" que é o Cordel. O que os caracteriza bem é o seu aspecto jornalístico. Para maiores informações sobre a classificação de Cordéis ver SOUZA, Liêdo M. De. Classificação Popular da Literatura de Cordel. Petrópolis, Vozes, 1976. P. 41-43.



*de um modo tão sinistro.*

**Reforma Agrária da gente**<sup>107</sup>

Esta insinuação torna-se ainda mais clara, ao associar-se a figura de Marcos Freire a Tancredo Neves, figura cuja morte ocorrida em um momento crucial de nossa história, gerou muitas desconfiança, em especial por se tratar de um personagem expressivo no movimento pelas eleições diretas no Brasil e o primeiro presidente civil eleito, após a ditadura militar.

Este folheto, tal como o anterior, associa a Reforma Agrária à figura de Marcos Freire, de modo que a "armadilha" que vitimou o ex Ministro teria como objetivo acabar (ou pelo menos retardar) esta Reforma, advindo daí, a desconfiança e a descrença que o poeta deixa transparecer em seus versos.

Estas imagens podem ser observadas nos versos abaixo, que apresentam em primeiro lugar o relato do próprio Marcos Freire, seguindo dos comentários do poeta.

I

*Comecei a trabalhar  
a favor do camponês  
**dividir terra por terra**  
**não era tudo de vez**  
os brasileiros satisfeitos  
acompanhando a lei*

II

*Muitos hectares de terra  
Vinha Já em boa ação  
**para aqueles camponeses**  
trabalhar com perfeição  
ao chegar no fim do ano  
**ter uma grande produção***

III

*Então aonde eu chegava  
**do pobre e sua defesa**  
era abraçado por todos*

IV

***Conhecendo que os usineiros**  
**disso não estava gostando**  
de vez enquanto um camponês*

<sup>107</sup> BARROS, Homero do Rêgo. *A Trágica Morte do ministro Marcos Freire (1931-1987) e dos seus companheiros do INCRA*. Recife-PE, sem editora, 8 de setembro de 1987.

*Pela minha gentileza  
fazendeiro me odiando  
eu protegendo a pobreza*

*ele estava assassinando  
os jornais no outro dia  
com o rádio anunciando*

V

*Marcos Freire vinha bem  
manobrando com ação  
veio um espírito contrário  
fez mudar de posição  
deixar o seu aparelho  
prá mudar de avião*

VI

*Olinda perdeu um braço  
é prá ficar na história  
ou não sair da memória  
aconteceu no espaço  
como quem jogaram um laço  
alguém chama falsidade  
outro já chama maldade  
e não há quem se conforme  
dorme Marcos Freire dorme  
o sono da eternidade<sup>108</sup>*

A estas imagens de Reforma Agrária juntam-se a outras que associam esta Reforma à “**distribuição de terras improdutivas**” (inspiradas no PNRA), *como forma de aumentar a produção e melhorar a situação do homem pobre do campo*. Este tipo de enunciado reflete o discurso dominante<sup>109</sup> neste contexto, segundo o qual a Reforma Agrária perpassaria a própria construção da democracia no país, estando ao mesmo tempo ligada ao desenvolvimento econômico da nação.

<sup>108</sup> SANTOS, Leonardo Rodrigues dos. *A Chegada De Marcos Freire no Céu com o encontro de Tancredo Neves*. Recife, Gráfica Borges; 8 de outubro de 1987. Capa com foto (clichê) de Marcos Freire, com cercaduras. 8 págs.

<sup>109</sup> Consideramos como discurso dominante, aquele que se torna hegemônico no embate com outros discursos, no interior da sociedade, guardando semelhanças com estes discursos, com os quais se confrontou.

***Cadê a Reforma Agrária  
com a distribuição  
das terras improdutivas  
pra que haja produção  
e o pequeno agricultor  
seja menos sofredor  
tendo melhor condição<sup>110</sup>***

A estes enunciados unem-se outros, os quais correlacionam “a **violência à Reforma Agrária**”. Onde a existência de um grande número de terras devolutas, improdutivas ou pouco produtivas, seria responsável pela ausência de terras para o homem pobre trabalhar, pela escassez de alimentos e por fim, pela crise que se instaura no campo (fome, miséria, invasões de terras, que por sua vez, dariam ensejo à violência). Esta situação no campo, repercutiria nas cidades, pois as migrações constantes para estas, sem que as mesmas tivessem condições de absorver esta mão-de-obra excedente, levaria ao crescimento da violência urbana.

***Tantas terras devolutas  
por este Brasil afora  
sem dar rendas a nação  
por isso a grande piora  
a falta de mantimentos  
e a escassez nos devora<sup>111</sup>***

<sup>110</sup> SILVA, Ismael Freire. *O Brasil Escaveirado*. Op. Cit. Nota 102

<sup>111</sup> SANTOS, Apolônio Alves dos. *A violência e a Reforma Agrária*. Rio de Janeiro, Luana Artes Gráficas e Editora Ltda. Década de Oitenta Xilogravura de um camponês cultivando a terra com uma enxada e próximo a ele, atrás de uma árvore, um homem aponta-lhe uma arma.

## II

**No Brasil tem muita terra  
que pertence a pouca gente  
tem muita gente sem terra  
desarrumado e carente  
sem um canto pra morar  
faltando onde plantar  
uma pequena semente.**

## III

**A violência no campo  
dispara desenfreiada  
muitos latifundiários  
atacam de emboscada  
usando seus pistoleiros  
para matar os roceiros  
Na terra desocupada.**

## IV

**Se vê êxodo Rural  
todo momento aumentando  
familias e mais familias  
do campo se afastando  
Criando novas sequelas  
nos barracos das favelas  
ficam por lá vegetando<sup>112</sup>**

## V

**E o maior desespero  
É a criminalidade  
O índice de violência  
é uma barbaridade  
não se pode andar tranquilo  
pelas ruas da cidade**

Os enunciados aqui expostos, revelam um bom conhecimento por parte dos poetas, da situação sócio-política do país. Este fato, dar-se-ia em virtude da influência que os meios de comunicação (jornais e principalmente a televisão) exercem sobre os poetas. No que diz respeito ao folheto *A Violência e a Reforma Agrária*, seu autor - Apolônio Alves dos Santos<sup>113</sup> - afirmou que para escrevê-lo havia se inspirado nos telejornais, que muito frequentemente

<sup>112</sup> LIMA, Manoel Basílio de. *Reforma Agrária. A História dos Sem Terra*. Patos-PB, sem editora, sem data. Capa com desenho de homens pobres do campo ocupando uma área íngreme. 8 pags.

<sup>113</sup> Entrevista com Apolônio Alves dos Santos. Campina Grande, 14.08.95.

abordavam esta questão. Por outro lado, o que motivou a elaboração do referido Cordel, foi a procura crescente do público por esta temática. Dois aspectos portanto norteiam as estratégias discursivas postas em prática neste Cordel: a recorrência de enunciados que relacionam a violência e a Reforma Agrária, os quais são veiculados pela mídia; e, a procura do público por esta temática.

O folheto acima citado, aponta como solução para o problema da violência, a desapropriação de terras improdutivas pelo governo, para dá-las **“a quem trabalha”** (temos aqui um enunciado próprio do discurso da Igreja Católica, que é veiculado através da Campanha da Fraternidade: *“Terra Para Quem Nela Trabalha”*), através de *“concessão”*. Não se trata aqui portanto, de doação de terras, mas de permitir o uso destas, mediante determinadas condições (que o folheto não explica). A realização desta *“Reforma Agrária”* é *necessária para que haja paz, respeito e democracia em nossa sociedade*. Mas para que isto ocorra de fato, *é preciso que os grandes proprietários tenham sentimentos cristãos (como o amor e a caridade) em relação ao homem pobre do campo*. Mesmo porque *“somos todos irmãos em Cristo”*, e nesta condição, *“precisamos nos unir contra a violência em prol da sociedade”*. A Reforma Agrária, segundo este discurso, é legítima porque *“a terra é de Deus”, “este não a vendeu para ninguém”, ao contrário, “deixou-a para todo mundo”, é justo portanto, “dividi-la com quem não tem”*. E ainda, *como resultado da união, paz e amor no campo, teríamos uma maior produção*, e conseqüentemente, o preço dos gêneros de primeira necessidade baixaria, favorecendo também a situação dos pobres nas cidades. Assim sendo, o poeta conclui: *“A Reforma Agrária é a salvação da classe operária”*.

I

*O Governo Federal  
não quer fazer opressão  
apenas desapropria  
as terras sem produção  
para dar a quem trabalha  
através de concessão.*

III

*E formularam a Campanha  
da grande fraternidade  
para que todos se unissem  
com amor e caridade  
evitando a violência  
em prol da sociedade.*

V

*E João Paulo Segundo  
foi unânime em afirmar  
disse para os jornalistas  
pra todo mundo escutar  
que a Reforma Agrária  
não podia fracassar*

VII

*Realmente tem que haver  
união, paz e amor  
da parte do latifúndio  
para o agricultor  
dar mais produtos na terra*

II

*Até a Igreja Católica  
vem apoiando também  
Por que a terra é de Deus  
não vendeu a ninguém  
deixou-a pra todo mundo  
Dividir com quem não tem*

IV

*Portanto vamos unirmos  
porque nós somos cristãos  
e como filhos de Cristo  
vamos todos dar as mãos  
a grande terra de Deus  
Pertencem a todos irmãos.*

VI

*Lhes perguntaram porque?  
logo a sua santidade  
respondeu para haver paz  
em nossa sociedade  
respeito e democracia  
para toda humanidade*

VIII

*Aqui findei de versar  
A nossa Reforma Agrária  
Livre-se da violência  
Veja que ela é contrária  
Elimine este fator*

*para o consumidor*

*Salvando a classe operária*<sup>114</sup>

Uma outra visão de Reforma Agrária associada à violência, pode ser observada no folheto *Pela Reforma Agrária no Brasil*. Neste folheto, o poeta Rodolfo Coelho Cavalcante apresenta uma crítica bastante contundente às invasões de terras, as quais, segundo ele, são responsáveis pelo aumento da violência no campo. Para este poeta, o *PNRA* está sendo mal interpretado. A ignorância do homem do campo e a demagogia de alguns representantes políticos, estaria contribuindo para que as percepções acerca deste plano fossem deturpadas. De modo que, ele sente-se na obrigação de esclarecer: *"Reforma Agrária não é guerra, é distribuição de terra" para aqueles que não a tem*. Esta Reforma segundo o poeta, deve estar de acordo com o que a lei prescreve a este respeito: *desapropriação de terras improdutivas mediante indenização*. Quem imagina que pode se apropriar da terra alheia, sem respeitar o direito de propriedade, engana-se totalmente: *"tomar uma propriedade com escritura lavrada"*, é querer forçosamente introduzir aqui práticas comunistas, de uma era já passada. Foram idéias deste tipo, propagadas por falsos oradores em período eleitoral, que influenciaram os "coronéis", tornando-os ainda mais cruéis, na prática da violência contra o homem do campo. Assim sendo, o poeta propõe que haja o desarmamento dos "coronéis" e que estes sejam punidos pelos crimes que praticaram. E defende a realização da Reforma Agrária (de forma pacífica, observando os direitos dos donos de terras e do homem pobre do campo), como solução para acabar com a violência no campo. Esta Reforma, segundo ele, é

---

<sup>114</sup> Idem, *Ibidem*.

imprescindível para que o agricultor possa prosperar, possa desenvolver seu meio de subsistência.

**I**

*Realmente que a Reforma  
(Agrária)  
é uma necessidade  
mas, não de forma agressiva  
causando arbitrariedade,  
quem contraria o Direito  
não tem o maior respeito  
negando a propriedade*

**III**

*Toda causa dos conflitos  
que acontece no sertão  
foi dos falsos oradores  
do tempo de eleição  
que influíram os "coronéis"  
se tornarem mais cruéis  
na prática da agressão*

**V**

*Eu pensei que muita coisa  
nesta estória estava errada,  
tomar uma propriedade  
com escritura lavrada...  
era o tal do bochevismo  
do tempo do Comunismo  
numa era já passada*

**VII**

*Que haja desarmamento  
em todo nosso sertão*

**II**

*Mas como muitos pregavam  
era falsa a teoria,  
pois vinha pra tomar  
toda terra que havia,  
sem cultivo, no abandono,  
embora tivesse dono  
todo direito perdia*

**IV**

*Há muita demagogia  
pelo sertão se espalhando  
envolvendo certos tipos  
a Reforma deturpando,  
Reforma Agrária não é guerra  
é distribuição de terra  
P'ra aqueles que estão faltando*

**VI**

*Ninguém perde suas terra  
que sejam ou não cultivadas  
o Governo as distribui  
depois de negociadas  
quer queiram ou não os senhores  
só assim seus moradores  
terão suas terras dadas*

**VIII**

*Defender a Reforma Agrária  
é explicar o direito*



de maneira mais cabal                    *que tem o dono de terras*  
 como real solução,                    *e ao camponês, com respeito...*  
*punir aos tais "coronéis"*  
*que se tornaram cruéis*  
*os levando pra prisão*

### **IX**

*... para que o agricultor*  
*possa se desenvolver,*  
*Tendo a terra pra plantar*  
*e por certo prosperar*  
*no seu modo de viver*<sup>115</sup>

A esta imagem de Reforma Agrária juntam-se outras, que se aproximam ou se afastam dela. Ao abordar esta questão o poeta Manoel Camilo dos Santos se aproxima dos propostos anteriores, pleiteando a *desapropriação de grandes propriedades improdutivas mediante indenização*. Porém, a sua proposta acerca desta Reforma incorpora a idéia de *financiamento (por parte do Banco do Brasil) de terras, sementes e insumos agrícolas, para o homem pobre do campo*.

Refletindo sobre os discursos anteriores, Manoel Camilo afirma que mediante às dificuldades (carestia, desemprego, ausência de terras para arrendar) enfrentadas pelos pequenos agricultores, o governo deveria oferecer as condições necessárias, para que estes se fixassem à terra. Assim, além do

<sup>115</sup> CAVALCANTE, Rodolfo Coelho. *Pela Reforma Agrária no Brasil*. Salvador - Bahia, sem editora, 1986. 8 págs. Capa com xilogravura de agricultor em paisagem ingreme, portando uma enxada e uma "trouxa", vestindo o que aparenta ser um terno, usando sapatos e chapéu.

financiamento de terrenos (de seis a oito hectares, de acordo com o tamanho da família), o Estado deveria "fornecer" algum dinheiro, para o pobre agricultor construir uma casa e ter sua alimentação garantida, enquanto aguarda a colheita. Faz-se necessário também, "o fornecimento" por parte do governo de sementes, incentivos, instrumentos de trabalho e outros benefícios necessários e urgentes, para estes trabalhadores.

O poeta propõe ainda a suspensão de todos os impostos, até que o pobre tenha quitado sua dívida com o banco. A compra dos terrenos por sua vez, deveria ser parcelada sem pressa e sem acréscimos de juros. Além destes aspectos, também a abertura de poços e a construção de estradas e pontes (unindo áreas longínquas) essenciais ao bom funcionamento desta Reforma.

**I**

**Primeiro, aplicando a lei  
de desapropriação nas  
grandes propriedades  
com justa indenização  
e não tomar de quem tem  
por isto assim não convém  
é contra a lei da nação.**

**III**

**Fosse o Banco do Brasil  
quem pagasse esses terrenos  
para os agricultores  
que sejam médios ou pequenos  
de seis oito equitares  
de acordo ao familiares  
pode ser mais ou menos.**

**II**

**Para que o homem pobre  
Que quisesse ir trabalhar  
Ao invés de arrendar a terra  
Logo, o terreno Comprar  
por intermédio dos Bancos  
que tendo direitos francos  
poderiam financiar.**

**IV**

**Financiasse os terrenos  
e também algum dinheiro  
pro pequeno agricultor  
para o ano primeiro  
fazer localização.  
Casa para habitação  
e ter seu pão certo.**

**V**

***E o Estado fornecer  
aos pequenos agricultores  
sementes e inseticidas  
enchadas e cultivadores  
e outros beneficiências  
necessárias e de urgência  
pra esses trabalhadores.***

**VII**

***Ainda eu conseguiria  
Com os poderes da Nação  
abrir poços tubulares  
em diversa região  
aonde o agricultor  
não tem água a seu favor  
pra sua manutenção.***

**VI**

***E também as prefeituras  
Dispensar todos impostos  
dos pequenos agricultores  
que tragam produtos expostos  
para vender nos mercados  
sejam eles dispensados  
desde a feira até os postos***

**VIII**

***Com os poderes federais  
Lutaria para arranjar  
construção de estradas,  
pontes  
para qualquer um lugar  
que fosse sitio ou distrito  
por mais que fosse esquisito  
eu pretendia melhorar.<sup>116</sup>***

A estrutura discursiva do poema a que nos referimos aqui, revela as pretensões do poeta em ingressar na política institucional, que embora tivessem sido frustradas, irão influenciar sobremaneira os enunciados presentes neste discurso. Assim sendo, o que o autor expõe aqui é o seu projeto político acerca da Reforma Agrária.

---

<sup>116</sup> SANTOS Manoel Camilo. *Reforma Agrária (pela Minha Opinião)* Sem referências, capa com foto do autor (Clichê) com cercaduras 14 pgs. Este folheto revela as intenções do poeta em ingressar na política institucional, não obtemos entretanto, maiores informações a este respeito, o folheto apenas revela que estas intenções fracassaram, restando ao poeta apenas o desejo de expressar o seu projeto de Reforma Agrária, que era um tema recorrente neste contexto.

Dando continuidade a esta explanação, Manoel Camilo afirma: para que esta Reforma seja justa e humanitária, deveria ser acrescida de alguns aspectos estruturais básicos, tais compostos médicos (com visita semanal de médico cirurgião, além de parteiras e dentistas pagos pelas prefeituras) ou ambulâncias para as áreas mais distantes, construção de grupos escolares na zona rural (com muitos professores equipados com todo material didático necessário, merendas reforçadas, etc), calçamento, luz elétrica, telefones, transporte coletivo com circulação diária, entre outros.

**I**

**Se eu fosse legislador**  
*o que lutei para ser,*  
*não fui, nem pretendo mais*  
*porém vou esclarecer*  
*qual era a minha intenção*  
**de acordo com as leis da Nação**  
**que pretendia fazer**

**II**

*Além de estradas-rodagem*  
**Posto médico ou ambulância**  
**Para muitas regiões**  
*Qualquer que fosse a distância*  
**com visitas semanal**  
*e atender a velhice a*  
*infância.*

**III**

*Por exemplo, construções*  
**De muitos grupos escolares**  
**Pelas zonas campesinas**  
*Isto em diversos lugares*  
**Com professores em bastante**  
*Para adulto e para criança*  
*e de mais familiares*

**IV**

*Esses grupos escolares*  
**além do equipamento**  
**fornecer aos alunos**  
**os livros do ensinamento**  
**com merendas reforçadas**  
*em horas apropriadas*  
*sem o mínimo pagamento*

**V**

*Telefones, por exemplo  
Que é muito necessário  
e transporte, coletivo  
em circulação, diário  
percorrendo a região  
e um médico cirurgião  
fosse mesmo semanário*

**VI**

*Calçamento e a luz elétrica  
nas vilas que estão escuras  
dentistas e algumas parteiras  
pagos pelas prefeituras  
e outros melhoramentos  
que venham trazer aumentos  
para bem das criaturas<sup>117</sup>*

A identificação do poeta com o seu público o autoriza a lutar pelos interesses do mesmo, desenvolvendo para isto uma crítica aos **“homens políticos: governos e legisladores”**, os quais em geral são **“homens ricos”**: *industriais, criadores, que nada fazem de proveito, em favor dos “pobres”, se preocupando apenas em engordar a sua própria conta bancária. Esta “classe política” tendo em vista angariar a confiança dos “pobres”, em época de eleição, se dizem seus representantes fiéis, pois conhecem a miséria que maltrata a pobreza, uma vez que, tem suas origens nas camadas mais baixas da sociedade: “O pai foi agricultor e a mão foi levadeira”. Então, “prometem que se forem eleitos, irão socorrer o “sofredor”, ajudar o operário, proteger o agricultor e empregar todo mundo: mulher, velho e vagabundo e fazer casa para cantador”* (percebe-se aqui a identificação do poeta com **“os pobres”**, os quais são lesados pelos **“políticos”** *prometem ainda acabar com a fome, com a miséria e a carestia, e dar riqueza, estudo e saúde para os pobres. Porém, quando eleitos ficam esquecidos e mudos.*

---

<sup>117</sup> SANTOS, Manoel Camilo. *Reforma Agrária (pela Minha Opinião)* Op Cit. Nota 117

Na compreensão deste poeta, “os políticos” vivem metidos em “mamatas” em “negociatas”, “só querem gozar” as regalias que o cargo oferece. “ganhar dinheiro sem fazer nada” ou então fazem “confusão nas Assembléias”. Ele não estão preocupados verdadeiramente com as questões sociais (desemprego, má distribuição de renda, etc) e se o povo chama por soluções, “eles enrolam com conversa, com discussão, vão embromando até a próxima eleição”. Dessa forma, Reformas políticas urgentes vão deixando de ser votadas. “só não há contenda quando se trata de aumentar seus próprios salários”. O poeta conclui a partir daí que “assim o país não vai se aprumar”.

## I

Mas é preciso que os dignos  
ilustres legisladores  
que em geral são homens ricos  
industriais, criadores,  
vê que muito lhes convém  
agirem logo para o bem  
desses pobres sofredores

## III

Muitos dizem que são pobres  
com sua família inteira  
que o pai foi agricultor  
e a mão foi lavadeira  
Por isto sabe que o pobre  
por não possuir o cobre  
passa vida tão grosseira

## II

Prometem se for eleitos  
socorrer ao sofredor  
ajudar ao operário  
proteger o agricultor  
empregar todo mundo  
mulher, velho e vagabundo  
e fazer casa pra cantador

## IV

Prometem acabar com a fome  
baixa o preço de tudo  
e arranja para os pobres  
riqueza, saúde, estudo  
isto durante a campanha  
se eleito, assim que ganha  
fica esquecido e mudo

## V

*Se apela para os políticos  
eles não estão ligando  
com conversa discussão  
eles lá vão embromando  
sem nenhuma solução  
porém na próxima eleição  
eles vêm se aproximando*

## VIII

*Ele (o povo) nos manda para lá  
para irem resolvendo  
essas causas a bem de todos  
que delas estão carecendo  
e não só para mamatas  
conversas e negociatas  
como muitos estão fazendo*

## VII

*Muitos só querem gozar  
outros só sabem fazer  
confusão nas Assembléias  
e sem nada resolver  
muitos passam o tempo inteiro  
só recebendo o dinheiro  
e querem se reeleger.*

## IX

*Vejam que não há contenda  
quando se fala em aumento  
dos seus próprios subsídios  
os quais sempre é 100 por cento  
esse aumento em demasia  
faz crescer a carestia  
e dos pobres o sofrimento<sup>118</sup>.*

Para o poeta a ausência de terras e de condições adequadas para o homem pobre do campo trabalhar, levaria a uma queda na produção e conseqüentemente, a um aumento dos gêneros alimentícios situação esta que se agrava com a expulsão do homem do campo para as cidades, uma vez que estes por não encontrarem trabalho, passam a desenvolver quaisquer atividades (como apanhar vidro e papéis) que lhes permitam sobreviver. Estes homens pobres, por não terem onde morar, ocupam as "pontas de ruas" nas cidades, contribuindo muitas vezes para o aumento da violência nas mesmas. E se não

---

<sup>118</sup> SANTOS, Manoel Camilo. Op Cit. Nota 117

bastasse isto, um aumento qualquer nos salários (refere-se ao salário mínimo) faz com que fabricantes e comerciantes aumentem os preços demasiadamente, dificultando ainda mais a vida do pobre trabalhador. Ao refletir sobre toda esta situação, o poeta pede a classe política, que interceda a favor da pobreza, votando as Reformas necessárias à sociedade, destacando entre estas a Reforma Agrária, mas revela descrença na concretização desta Reforma.

## I

*Vejam o motivo do alto  
Preço do milho e feijão  
de farinha, arroz e todo  
gênero de alimentação  
é a falta da agricultura  
e de uma lei segura  
de amparo a proteção*

## III

*Pois é bastante falar-se  
em aumento de salários  
para os produtos passarem  
a preços extraordinários  
para que os seus fabricantes  
bem como os comerciantes  
se escunham nos operários*

## II

*Deram fim as criações<sup>119</sup>  
domésticas, e estão morando  
lá pelas pontas de ruas  
com a família apanhando  
cacos de vidro e papéis  
ferindo as mãos e os pés  
e com isto estão passando*

## IV

*Acabem essa manobra  
de emenda e mais emenda  
de um não combinar e outro não  
de contenda e mais contenda  
discussão e mais discussão  
por que a população  
está sem ter quem defenda<sup>120</sup>*

<sup>119</sup> Refere-se ao homem pobre expulso do campo.

<sup>120</sup> SANTOS, Manoel Camilo. Op. Cit. nota 117



Mediante o que foi exposto até aqui, percebe-se que a imagem mais recorrente de Reforma Agrária nos anos oitenta, é a de distribuição de terras (ou do seu uso, através do arrendamento ou da “*concessão*” em consonância com que o PNRA prevê a este respeito. Esta Reforma dar-se-ia mediante indenizações aos grandes proprietários e, através de uma forma específica: o financiamento de terras por parte do Estado (através do Banco do Brasil) para o homem pobre do campo.

Uma outra imagem desta Reforma é a que justifica a distribuição de terras através da herança divina. Baseado no Antigo Testamento que fala da *Terra Prometida* (da qual manava leite e mel, para o sustento de todos), desenvolve-se a idéia de que a “*Terra é uma obra de Deus, que a fez para o uso comum*”, portanto, se somos todos filhos de Deus, *também somos seus herdeiros* - “*a terra é patrimônio de todos nós*”. Assim, o fato de uns possuírem muita terra e outros nenhuma, não é apenas uma injustiça, mas um pecado, que não ficará isento de punições.

**I**

***Na Biblias a posse da terra  
dar direito ao Camponês  
viver uma vida plena  
nesse obra que Deus fez  
tudo para o uso comum  
dando vez a cada um  
para que todos tenha vez***

**II**

***Por uma força suprema  
a terra foi construída  
no Antigo Testamento  
houve a terra prometida  
Na época de Israel  
que manava leite e mel  
para o sustento da vida.***

## III

**A terra é um patrimônio**  
**todos nós somos herdeiros**  
*uns herdaram muitas partes*  
*por que foram bem matreiros*  
*outros são discriminados*  
*ficam sendo escravizados*  
*nas terras dos fazendeiros.*<sup>121</sup>

Neste discurso, tem a repetição de enunciados comuns a outros Cordéis neste contexto, que associam à fome, a baixa produtividade agrícola e o aumento dos preços dos alimentos à ausência de terras e de condições necessárias para o homem pobre trabalhar. Tal fato, daria ensejo aos conflitos no campo e dificultava a vida nas cidades. Segundo este discurso, **“o agricultor sem terra dispõe de pouca defesa, está entregue à própria sorte”**. Por ambição, o “rico” cerca a terra de arame farpado e enche de palma e capim, não permitindo que o “pobre” plante um roçado. O “pobre” tem seus “direitos” constantemente desrespeitados e o pouco que lhe chega, como a aposentadoria que recebe do FUNRURAL, quando já está perto de morrer, não dá para comer. Mas **“se o pobre agricultor é quem alimenta a nação, é justo que “herde” um pedacinho de chão”**, para viver e trabalhar. Porém, eles são constantemente lesados por aqueles que se dizem seus “representantes”. Advindo daí, a desconfiança em relação ao governo que promete fazer a Reforma Agrária,

---

<sup>121</sup> LIMA, Manoel Basílio de. *Reforma Agrária. A História dos Sem Terra*. Patos-PB sem outras referências. Capa com desenho de camponeses ocupando uma área ingreme.

dando a assistência necessária ao homem do campo, mas na verdade só traz aborrecimento com conversa “fiada”.

Concluindo, percebe-se que ao lado de enunciados recorrentes neste contexto, os folhetos comungam com um sentimento de descrença em relação à efetivação de Reforma Agrária. Conforme é possível observar nos versos abaixo:

***A nossa Reforma Agrária  
é verbo que não se conjuga  
casa que ninguém reside  
prédio que não se aluga  
é uma peça postiça  
Vai no passo da preguiça  
e na onda da tartaruga<sup>122</sup>***

---

<sup>122</sup> LIMA, Manoel Basílio de. *Reforma Agrária. A História dos sem terra*. Op. Cit. Nota. 122

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluir um trabalho não é uma tarefa fácil, principalmente porque sempre temos a sensação de que ele está apenas começando, que ainda há modificações a fazer, fontes que ainda poderíamos utilizar, mas não há como estender ainda mais o texto, faz-se necessário concluí-lo. Ao assinarmos um trabalho, assumimos a função de autor com todas as implicações que isto envolve: o prazer associado à agonia do processo de produção e ansiedade causada pelo fato de que o "nosso" texto será avaliado por outros, que irão perceber nele limitações, muitas vezes despercebidas por nós.

Para juntar os fios do raciocínio e explicar algumas preocupações que estiveram presentes ao longo da análise, gostaríamos de retomar o que foi dito por um dos nossos informantes, em resposta a nossa pergunta sobre o fato de não encontrarmos facilmente folhetos que versavam sobre a Reforma Agrária: "ah, por que isso não é tema prá folheto... O folheto tem um padrão, um estilo, se ele não obedece a esse estilo não vende..."<sup>123</sup>

Escolhi as palavras desse poeta como base para minhas observações finais, porque a forma como ele caracteriza a relação entre os temas abordados pelos folhetos e a formação discursiva destes textos, relaciona-se diretamente com a minha própria compreensão de como, porque e quando, determinadas questões são admitidas ou excluídas da Literatura de Cordel.

---

<sup>123</sup> Entrevista com o poeta José Alves Sobrinho. C. Grande, 04.10.92.

A nossa pesquisa e as leituras que realizamos, nos levaram a considerar a formação discursiva do Cordel, como uma referência metodológica essencial, a maneira em que esta apontava para a especificidade deste tipo de literatura, que relaciona-se com a forma como a Reforma Agrária era abordada nestes discursos.

Compreendendo que os discursos sobre a Reforma Agrária circulam na sociedade, pensamos que as formas como estes discursos chegaram até o Cordel e foram incorporados e reelaborados por ele de formas diferenciadas, depende em última instância, das estratégias que estes discursos pretendiam alcançar, bem como, das relações políticas em que o poeta encontra-se envolvido, dentro de um dado contexto social e ainda, da caracterização dos folhetos como mercadoria.

Nossa análise nos revelou que não existe um conceito básico do que seja a Reforma Agrária no Cordel, mas ao contrário, este conceito deve ser pensado como algo em permanente construção, cujo sentido depende tanto da reelaboração que o cordelista efetiva dos vários discursos sobre a Reforma Agrária que permeiam o tecido social, quanto da formação política, ideológica ou cultural deste poeta e do contexto histórico por ele vivenciado. É certo que cada contexto específico possui um discurso dominante sobre a Reforma Agrária, um discurso oficial, institucionalizado. Este discurso entretanto, foi construído a partir da emergência desta temática no interior da sociedade. Neste sentido, este discurso oficial é ele próprio também já uma reelaboração dos vários discursos produzidos pelos diversos grupos e instituições sociais (partidos políticos, igreja, sindicatos, etc) em um dado momento. O tema Reforma Agrária tornar-se-á

portanto, o ponto de partida para toda uma construção imagética discursiva, que fundamentará a posterior elaboração do discurso dominante, quando as elites políticas e intelectuais do país sentem a necessidade de dar a este tema um caráter político, trazendo-o para o centro de um discurso "cientificamente" articulado, transformando a Reforma Agrária em um problema social<sup>124</sup>.

Nosso trabalho apresenta três hipóteses fundamentais: a primeira delas refere-se ao fato de que se não existe um conceito básico de Reforma Agrária no Cordel, os discursos acerca desta temática devem ser buscados em sua heterogeneidade, sendo analisados em sua dispersão; a segunda, relaciona-se ao fato de que embora estes discursos se apresentem enquanto dispersão, esta não é absoluta, é possível encontrar nela uma pretensa unidade, mediante à repetição de enunciados comuns ou consensuais neste discursos, dentro de contextos históricos determinados; por fim, compreendendo que vários discursos sobre a Reforma Agrária circulam no interior da sociedade em um dado momento, pensamos que as diferenças formas como estes discursos foram incorporados e reelaborados pelos Cordéis, dependem em última instância, das estratégias discursivas postas em prática por estes Cordéis. Trabalhando com estas hipóteses foi possível aprender as seguintes visões recorrentes ou imagens consensuais de Reforma Agrária nos Cordéis: No período de 1955-64, persiste a imagem desta Reforma como "***pertencendo à Lei Comunista***", "***Contrária à Lei de Deus***" e como uma "***tapeação***", onde as estratégias discursivas "elaboradas" pela Igreja assumem uma posição privilegiada ou dominante, tornando-se regras

---

<sup>124</sup> Isto ocorre entre meados dos anos cinquenta e início dos anos sessenta, em consequência do medo da ameaça comunista e do crescimento das Ligas Camponesas.

comum para produzir discursos sobre a Reforma Agrária no Cordel neste contexto. Outra imagem recorrente neste período era a de que as *Ligas Camponesas seriam o primeiro passo para a realização da Reforma Agrária*<sup>125</sup> fazendo-se necessário para isto, que o homem pobre do campo, em período eleitoral, votasse em candidatos apoiados pelas Ligas, como forma de acabar com a sujeição no campo e concretizar o sonho de Reforma Agrária, através de vias institucionais. Por último, esta Reforma apresenta-se como resultado de um processo de *democratização* do país, o qual implementaria o desenvolvimento do campo. "*fazendo do Brasil um dia uma nação produtora*".

No período correspondente a meados dos anos sessenta e início dos anos setenta, observa-se o "desaparecimento" da temática *Reforma Agrária* nos discursos do Cordel, paralelamente a este fato, entretanto, ocorre uma multiplicação dos folhetos de bravura ou valentia. Isto foi constatado no decorrer da pesquisa, quando observamos a reedição de histórias tradicionais, bem como a criação de novas histórias que seguem a mesma estrutura discursiva comum aos folhetos valentia. Este fato reflete a criação de novas estratégias discursivas pelo Cordel, para abordar a temática da luta pela terra, em um contexto de repressão política.

Neste novo contexto, os discursos sobre a *Reforma Agrária* no Cordel passam a incorporar estratégias discursivas diferenciadas daquelas que marcaram o período anterior a esta. Aqui, a imagem mais recorrente é aquela que combina enunciados de luta pela terra a uma narrativa fantasiosa, a qual é

---

<sup>125</sup> Os Cordéis que apresentam estas imagens foram produzidos por pessoas ligadas as Ligas Camponesas.



comumente caracterizada como história de bravura ou de valentia. Estas histórias, de uma maneira geral, tratam de fazendeiros perversos que são enfrentados por valentões. A trama se desenvolve em torno de um romance proibido entre o valente e a filha do fazendeiro. Objetivando desposar a moça, o valente se envolve em uma árdua batalha, que culmina com a subjugação do seu principal adversário: o fazendeiro. Com isto, chega-se ao desfecho da história quando ocorre o casamento da moça (filha do fazendeiro) com o valente, o qual passa a ter acesso à terra e a todos os bens do sogro, através de uma via legal que é o casamento.

Os chamados folhetos de bravura ou valentia são bastante comuns nos mais variados contextos históricos. A repercussão deste tipo de literatura entre o público leitor, notadamente o rural, é bastante acentuada. Este fato se deve ao fascínio que a estrutura discursiva destes romances exerce sobre o público leitor, seja pela trama urdida na história, onde o rico e cruel fazendeiro (comportamento negativo) é castigado pelo valente (comportamento positivo), seja pela possibilidade, implícita nestes textos, de acesso à terra por uma via legal.

Nos anos setenta, a temática Reforma Agrária passa a ser abordada pelos Cordéis com um certo cuidado, através da incorporação de estratégias discursivas distintas, como forma de fugir da repressão política e da violência posta em prática pelos grandes proprietários. Neste contexto, observa-se a repetição de enunciados que explicitam o ***desejo de efetivação de Reforma Agrária sem violência por meios legais, por ação do governo e, ou dos "políticos"***.

Porém, para falar de Reforma Agrária em um contexto de repressão política, os Cordéis desenvolvem estratégias discursivas, **que associam esta Reforma as mudanças políticas introduzidas pelas forças armadas**, que recebe, nos Cordéis a designação de "santa" ou "gloriosa", pelo fato de terem "acabado com a ameaça vermelha e o poderio da mente do camponês", sem que para isso tenham se utilizado de violência.

Nestes folhetos, tem-se a caracterização do período anterior a "Revolução de 64" **como sendo um período de trevas, onde reinava o caos, à baderna, "a desordem", "a bagunça", "a confusão", etc. Cabendo à "salvadora revolução democrática acabar com a guerra e dar aos cidadãos os direitos e a garantia que estes merecem"**, pois, embora estes "direitos" já existissem de fato, "os homens da teoria" não podiam colocá-los em prática devido à desordem reinante.

Uma imagem comum nos folhetos consultados por nós neste período, é aquela que associa a não concretização dos "direitos do homem do campo", a "ausência de liberdade". O termo liberdade aqui considerado assume várias conotações, referindo-se em grande parte aos direitos que o homem pobre do campo teria e que em geral lhes são negados, tais como: salário mínimo, aposentadoria aos sessenta e cinco anos, alfabetização, assistência médico hospitalar e principalmente, o direito à sindicalização, pois segundo esse discurso é através dos sindicatos rurais, que o homem pobre do campo consegue veicular suas reivindicações. Por outro lado, liberdade também implica em um processo de "conscientização", através do qual o homem pobre do campo "se libertaria das amarras da ignorância que o prendem a uma falsa realidade".

Neste discurso, a exemplo do que ocorre com as Ligas enunciados cristãos combinam-se a outros de inspiração marxista (do discurso das esquerdas e em particular do PCB), vinculando a libertação do homem pobre do campo a um processo de *conscientização ou desalienação*. À presença deste tipo de enunciado, deve-se a influência do PCB na configuração de sindicatos rurais, os quais se desenvolvem em oposição às Ligas Camponesas. Estes discursos assumem uma postura "legalista" frente às reivindicações do homem pobre do campo, criticando em suas entrelinhas as pretensões "revolucionárias" das Ligas Camponesas.

Por fim, a imagem mais recorrente de Reforma Agrária nos folhetos nos anos oitenta, é a de distribuição de terras (ou de seu uso, através do **arrendamento** ou da "**concessão**") em consonância com o que PNRA (Plano Nacional de Reforma Agrária) prevê a este respeito. Esta Reforma dar-se-ia mediante indenização aos grandes proprietários e, através de uma forma específica: **o financiamento de terras por parte do Estado** (através do Banco do Brasil) **para o homem pobre do campo**.

## BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE Jr., Durval Muniz de. **Falas de Astúcia e de Angústia: a seca no imaginário nordestino (1877-1922)**. Campinas: Unicamp, 1988, dissertação de Mestrado em História.

---

\_\_\_\_\_. **"Nordestino: uma Invenção do "Falo". Uma História do Gêneo Masculino no Brasil"**. (Projeto de pesquisa mimeografado). C. Grande, 1996.

ALMEIDA, Atila A. F. e SOBRINHO, José Alves. **Diccionario biobibliográfico de repentistas e poetas de bancada**. João Pessoa, PB, Editora Universitária, 1978.

ARANTES, Antonio Augusto. **O Que é Cultura Popular**. 14ª ed. Coleção Primeiros Passos. Editora Brasiliense, 1990.

---

\_\_\_\_\_. **O Trabalho e a Fala-Estudo antropológico sobre os folhetos de Cordel**. Campinas - SP, Kairos, FUNCAMP, sem data, mimeografado;

AYALA, Maria Ighes Novais. **No Arranco do grito (Aspectos da Cantoria Nordestina)**. São Paulo, edit. Ática, 1988.

BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**. São Paulo, HUCITEC / UNB. 1987.

BENEVIDES, Cêzar. **Camponeses em Marcha**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

BERNADET, Jean-Claude. In: **Brasil em Tempo de Cinema. Ensaios sobre o cinema brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, 2ª ed. XAVIER, Ismael. In: **Sertão Mar - Glauber Rocha e a Estética da Fome**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

BEZZOLA, R. **Les Origines et la formation de la littérature comtoise**, Paris, 1963. Vol III.

BOLLÉME, G. **Les almanachs populaires au XVIIe et XVIIIe siècles. Essai d'histoire sociale**. Mouton, 1969

---

\_\_\_\_\_. **"Litterature populaire et litterature de colportage au XVIIIe siècle"** em *Livre et société dans la France du XVIIIe siècle*. Mouton, 1965.

- BORGES, Francisca Neuma Fachine. *Estrutura e Isossemias da História de João de Calais*. Dissertação de Mestrado em Letras, João Pessoa, UFPB - Campus I, 1979 (Mimeo)
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia Das Trocas Simbólicas*. São Paulo, Editora Perspectiva S. A, 1987.
- BRAGA, Teófilo. *Contos Tradicionais do Povo Português*. Porto, Livraria Universal, sem data;
- \_\_\_\_\_. *O povo Português nos seus costumes, crença e tradições*. Lisboa, 1885. Livro 3.
- BRANDÃO, Helena H. Naganine. *Introdução à Análise do Discurso*. Campinas, SP, Editora da UNICAMP, 1995.
- BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna (1978)*. S. Paulo, Cia. das Letras, 1989.
- CAMPOS, Renato Carneiro in *A Ideologia dos Poetas Populares*. Recife, INEP/MEC, 1959.
- CASCUDO, Luis da Câmara. *Contos Tradicionais do Brasil* (revista) 2ª ed. Rio de Janeiro, Tecnoprint Gráfica, 1967,
- CASTRO, Marcos. *A Igreja e o Autoritarismo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar ed., 1985. p. 86.
- CERTEAU, Michel de. *A Cultura no Plural*. Campinas, SP, Papyrus, 1995. Coleção Travessia do Século.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural. Entre Prática e Representações. Memória e Sociedade*. Lisboa, Difel, 1985.
- CHÂTELET, François. *Hegel*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1995.
- CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. *Dicionários de Símbolos (mitos, sonhos, costumes, gestos, figuras, cores, número)*. 10ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1996.
- CHEVALIER, Jean-Jacques. *História do Pensamento Político. Da Cidade - Estado ao apogeu do Estado - Nação monárquica*. Rio de Janeiro; Edit. Guanabara S.A; 1982. Tomo 1.
- COSTA, Sandra Maria. *Discurso Camponês sobre a Terra e a Reforma Agrária*. Projeto de pesquisa apresentado ao Mestrado em Sociologia Rural em novembro de 1989. (mimeo).

- \_\_\_\_\_. **Terra: o Corpo da liberdade (Concepção de Terra e Propriedade no Imaginário Camponês)**, Trabalho de Conclusão do Curso Ideologia e Mentalidade Camponesa do Mestrado em Sociologia Rural, UFPB, "Campus" II, Campina Grande, 1989 (Mimeo).
- \_\_\_\_\_. **Em Busca da Terra Prometida! A Luta Pela Reforma Agrária na Paraíba (58-64 e 78-86)**. Monografia apresentada ao Curso de Bacharelado em História da Universidade Federal da Paraíba - Campus II, C. Grande, 1986.
- COURTINE, J. J. "Definition d'Orientations Théoriques et Méthodes Logiques en Analyse de Discours". *Philosophiques*, vol. IX, nº 2. Paris, 1982.
- DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente: 1300-1800 - uma cidade sitiada**. São Paulo, Companhia das Letras, 1989
- DIEGUES JÚNIOR in **Literatura Popular em verso: Estudos**. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa/MEC, 1973.
- DITCHFIELD, P.H. **Old english Customs extant at the present time**. 1896, prefacio.
- EPSTEIN, Isaac. **O Signo**. 2ª ed. São Paulo, Edit. Ática, 1986.
- FAUSTO NETO, Antonio. **Cordel e a Ideologia da Punição**. Petrópolis, Vozes, 1979.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975
- FILHO, Aires da Mata Machado. **Dicionário Ilustrado Urupês**. 3ª ed. S. Paulo, Gráfica Unipês S.A.
- FLANDRIN, J. L. **Le sexe et l'occidente**, Paris, 1981.
- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do saber**. 2ª ed. Rio de Janeiro, Forense, Universitária, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Eu, Pierre Rivière, Que Degolei Minha Mãe, Minha Irmã e Meu Irmão**. Rio de Janeiro, Graal, 1977
- \_\_\_\_\_. **O que é um autor?** Op. Cit., nota 88. Pp. 129-160. VEGA, 1992. Coleção Passagens.
- \_\_\_\_\_. **Resumo dos Curso do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro, Zahar, 1997.

- \_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir – História da Violência nas Prisões.** 3ª Ed., Petrópolis, Vozes, 1984.
- FRANCO, Maria Sílvia de Carvalho. **O Tempo das Ilusões.** In: CHAUI, Marilena (org.) **Ideologia e Mobilização Popular.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, pp. 153-209.
- GNERRE, Maurizio. **Linguagem, Escrita e Poder.** São Paulo, Martins Fontes, 1985.
- GONZAGA, Tomás Antônio. **Marília de Dirceu.** Biblioteca Antiga e Moderna 1888,
- GOUREVITCH, A. **Les Catégories de La Culture Médiévale.** Paris, 1983.
- KOSHIYAMA, Alice Mitika. **Análise de conteúdo da Literatura de Cordel: Presença de valores religiosos.** São Paulo, Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo, 1972;
- LEAL, José Carlos. **A Natureza do Conto Popular.** Rio de Janeiro, Conquista, 1985.
- LENHARO, Alcir et alli. **Cultura Popular: Um Problema Histórico e Seus Desafios.** Projeto Integrado de Pesquisa. UNICAMP, Campinas, SP, Fevereiro de 1995. (Mimeo).
- LIMA, Luiz Costa. **A análise Sociológica In: Teoria da Literatura em suas Fontes.** 2ª ed. Rio de Janeiro, F. Alves, 1983.
- LINS, Ronaldo Lima. **Violência e Literatura.** Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1990.
- LOWITH, Karl. **O Sentido da História.** Coleção História das Idéias e do Pensamento. Rio de Janeiro, Edições 70, 1977, pp. 45-46.
- LUYTEN, Joseph M. **O que é Literatura Popular.** 4ª ed. Coleção Primeiros Passos. Edit. Brasiliense, 1987.
- MACHADO, Roberto. **Ciências e Saber. A trajetória da Arqueologia de Foucault.** Rio de Janeiro, edições Graal, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Por uma genealogia do Poder. Michael e a Microfísica do Poder.** Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.
- MANDEVILLE, Bernard. **The fable of the bees.** Harmondsworth, 1970.
- MANDROU, Robert. **De la culture populaire en France aux XVIIe et XVIIIe siècles la bibliothèque bleue de troyes.** Stock, 1964;

- MARTIN, Cipriano Calvano. **Da ação da Igreja Nordestina no Campo sócio-econômico da década de 1950.** Tese de Mestrado em História. Recife, UFPE, 1984.
- MARTINS, José de Souza **Os Camponeses e a política no Brasil. As lutas sociais no campo e seu lugar no processo política.** 2ª ed., Petrópolis, Editora Vozes, 1983.
- MARX, K. **Contribuição à Crítica da Economia Política.** São Paulo, Editora Flama, 1946.
- MARX, K. e ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista.** São Paulo, Escriba, s.d.
- MAYER, D. Antônio de Castro, SIGAVO, D. Geraldo Proença. et all. **Reforma Agrária Questão de Consciência.** 3ª ed., São Paulo, Vera Cruz, 1961.
- MEYER, Marlyse. **Folhetim: Uma História.** São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- NISARO, Charles. **Histoire des livres Populaires.** 2ª ed. 1964.
- NOVAES, Regina Reyes. **De Corpo e Alma. Catolicismo, Classes Sociais e Conflitos no Campo.** Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1987.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Identidade, etnia e estrutura social.** São Paulo: Pioneira, 1976. pp. 5, 6 e 11
- OLIVEIRA, Severino Gonçalves (Cirilo). **Licão e Helena.** Sem indicação de data ou local.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Terra à Vista! Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo.** São Paulo, Edit. Cortez, 1990. p. 25-37.
- PARIS, G. **Discurso de 24 de março de 1895,** in *La tradition en Poitou et charente.* Paris, 1896. p. 6
- PÊCHEUX, M. **Analyse Automatique du Discours.** Paris, Dunod, 1969.
- \_\_\_\_\_. **Les Vêrites de la Palice.** Paris, Maspero, 1975 (trad. Bras. Semântica e Discurso, Campinas, UNICAMP, 1988).
- POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social.** In estudos Históricas. Rio de Janeiro, Vértice, Vol. 5, nº 10, 1992. P. 204.



- RANGEL, Maria do Socorro. **"Medo de Morte; Esperança de Vida: As Ligas no Imaginário Camponês."** Monografia Apresentada ao Curso de bacharelado em História da UFPB. Campus II, Junho de 1988. (Mimeo).
- ROMANO, Jorge. **A Identidade e Política: Representação e Construção da Identidade Política do Campesinato In Relações de Trabalho e Relações do Poder: Mudanças e Permanências.** "Promoção" Mestrado de Sociologia - UFC. Núcleo de Estudos e Pesquisas sociais (NEPS - ANPOCS). Fortaleza - Ceará, 1986.
- SANTOS, Theotonio dos. **Conceito de Classes Sociais.** 4ª ed., Petrópolis. Vozes, 1987.
- SARAIVA, Arnaldo in BRAGA, Theophilo. **Literatura Marginalizada.** Porto, 1975. BRAGA, Theophilo (1885)
- SCHÜCKING, L. L. **The Sociology of Literary Taste.** Londres, Rontledge and Kegan Paul, 1966.
- SERVIER, J. L. **Homme et l'invisible.** Paris, 1964.
- SLATER, Candace. **A Vida no Barbante. A Literatura de Cordel no Brasil.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984.
- SORIANO, Marc. **Les contes de Perrault.** Culture savante et traditions populaires. Gallimard, 1968.
- \_\_\_\_\_. **"Table Ronde sur leas contes de Perrault"**, Em Annalles ESC, maio-junho de 1965.
- SOUTO MAIOR, Mário. **O diabo na Literatura de Cordel** in Território de Danação. Rio de Janeiro. Ed. São José, 1975.
- SOUZA, Liêdo M. de. **Classificação Popular da Literatura de Cordel.** Petrópolis, Vozes, 1976.
- STOCK, B. **The Implications of Literary.** Princeton, 1983.
- SUASSUNA, Ariano. **Notas sobre o romanceiro popular no Nordeste.** In Seleta em prosa e verso, edição de Silviano Santiago. Rio de Janeiro, José Olympio, INL/MEC. 1974.
- TERRA, Ruth Brito Lêmos. **Memórias de Luta: Literatura de Folhetos no Nordeste (1893-1930).** São Paulo, Instituto de estudos Brasileiros-USP, 1981.
- THOMPSON, E. P. **A Formação da Classe Operária Inglesa.** Rio de janeiro, Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. **Costumes em Comum.** Estudos sobre a Cultura Popular Tradicional. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **Tradicion, Revuelta y Consciencia de Clase.** Estudios sobre la crises de la sociedad preindustrial Barcelona. Editorial Crítica (Grupo editorial Crijaldo), 1979.

TRANCOSO, Gonçalo Fernandes. **Contos e histórias de proveito e exemplo.** Paris, Ailland & Bertrand, 1921.

WANKE, Eno Teodoro. **Vida e Luta do Trovador Rodolfo Coelho Cavalcante.** Rio de Janeiro, Folha Carioca Editora Ltda. 1986.

ZUMTHOR, Paul. **A Letra e a Voz: Literatura Medieval.** São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

## FOLHETOS

- ARAÚJO, Alberto Januário. **A Vida do Lavrador**. Sem referências. Capa com Xilogravura e Cercaduras.
- ASSIS, Manoel Tomas. **Professias sobre o Brasil tirada do Livro do Padre Júlio Maria**. Impresso na folheteria "Santos", sem referências. Capa cega, sem cercaduras ou vinhetas.
- ASSIS, Manoel Tomaz de. **A Visão do Poeta: o mundo pegando fogo**. Esperança: Gráfica São Paulo, sem referências.
- ASSIS, Manoel Tomaz de. **Profecia sobre o Brasil tirada do livro do padre Júlio Maria**. Folheteria Santos. Sem referências - Capa cega com cercaduras e vinhetas.
- BARROS, Homero do Rêgo. **A Trágica Morte do Ministro Marcos Freire (1931-1987) e dos seus companheiros do INCRA**. Recife-PE, sem editora, 8 de setembro de 1987.
- BARROS, Homero do Rêgo. **I Aniversário do Governo do Presidente Sarney (15-3-85 a 15-03-86)**. Recife-PE.
- BARROS, Leandro Gomes de. **A Força do Amor: Alonso e Marina**. Juazeiro, CE, sem edit. 10.6.1977. Capa com xilogravura e cercaduras.
- BATISTA, José Edijan. **Direitos e Deveres do Trabalhador Rural**. Sem referências. Doze páginas. Capa com ilustração.
- CAVALCANTE, Rodolfo Coelho. **O Dragão e o Fim da Era**. Rio de Janeiro: Oficinas de Baptista de Souza e Cia. 1975. Capa cega com cercaduras.
- CRUZ, Antônio Apolinário da. (testa de ferro). **A Liga Camponesa e a Resposta de Julião**. Sem referências. Capa com foto de Padre Cícero e Cercadura.
- CRUZ, Antônio Apolinário da. **O Sindicato Rural de Guarabira. Não Confundir Sindicato com Subversão**. Sem referência, sem capa.
- DA PAZ, Romano Elias. **Heroísmo, Amor de Infância: Paulino e Helena**. Natal, RN, AEPP (Associação Estadual de Poetas Populares), 09.1977. Capa com Xilogravura e Cercaduras.
- FILHO, Manoel D'Almeida. **Josafá e Marieta**. São Paulo, Edit. Prelúdio Ltda, 1957.

- FILHO, Manoel D'Almeida. **Manassés e Marili entre a luta e o amor.** São Paulo, Editora Prelúdio Ltda. 1957.
- LIMA, João Cordeiro. **Nogueira e Juscelina.** Juazeiro do norte. CE, Folheteria e tipografia Casa dos Horóscopos, 06.10.75. Capa com foto (clichê) e cercaduras.
- LIMA, Jorge Pereira de. **O Direito do Agricultor e o que lhe Chega** (A União Faz a Força). Sem referências. Capa com cercaduras e vinhetas.
- LIMA, Manoel Basílio de. **Reforma Agrária. A História dos sem Terra.** Patos-PB sem outras referências. Capa com desenho de camponeses ocupando uma área íngreme.
- LUCENA, Gerson A. **O Herói de Mossoró e o Coronel Cascavel ou Janduí e Lindalva.** Campina Grande. PB, sem edit. 18.06.1977.
- MARQUES SOBRINHO, José. **A Alegria dos velhos e o Valor do Sindicato.** Sem referências. Capa com xilogravura e cercaduras.
- NORDESTINO, Franklin Maxado. **Romance do vaqueiro Marciano da Égua.** São Paulo, SP, Gráfica e Editora "GED" Ltda. 04.1976.
- OLIVEIRA, Severino Gonçalves (Cirilo). **Licão e Helena.** Sem indicação de data ou local.
- PATRIOTA, Dimas Guedas. **Carta aos Camponeses do Brasil por "Zé da Roça".** Sem referências. Capa com foto (clichê), de Elizabeth Teixeira, com cercaduras. Papel jornal rudimentar. 8 pgs.
- PEREIRA, Apolinário. **História de Julita e Galdino.** Recife, PE, Ind. Gráfica Verdes Mares, 01.12.77. Capa com foto (clichê) e cercaduras.
- PONTES, José Alves. **História de Geraldo e Silvina.** Guaravira, PB, edit. Pontes, 11.07.1967. sem Capa.
- PONTES, José Alves. **História de Ronaldo e Antonieta.** Guarabira, PB, edit. Pontes, 5.07.1961.
- REI, João de Cristo. **Norberto e Luciana.** Juazeiro do Norte, CE, Folheteria e tipografia Casa dos Horóscopos, sem data. Sem capa.
- REZENDE, José Camelo de Melo. **Sujeição dos Brejos da Parahyba do Norte. Dicionário Bibliográfico de Poetas Populares.** 2ª ed. Vol 2. Biografias. Campina Grande- PB: UFPB - Campus II., 1990.
- SANTOS, Manoel Camilo. **Reforma Agrária (pela Minha Opinião)** Sem referências, capa com foto do autor (Clichê) com cercaduras 14 pgs.

- SANTOS, Apolônio Alves de. **A Feira dos Nordestinos no Campo de São Cristóvão – RJ**. Guarabira – PA, tipografia Pontes, 16-11-81. 8 pgs. Capa Xilografia com cercadura
- SANTOS, Apolônio Alves dos. **A violência e a Reforma Agrária**. Rio de Janeiro. sem referências. Capa com xilogravura.
- SANTOS, Apolônio Alves dos. **Epitácio e Marina**. Local e editora desconhecidos. 17-09-1966.
- SANTOS, Apolônio Alves dos. **Os Nordestinos no Rio e o Nordeste abandonado**. Rio de Janeiro; editora desconhecida; sem data. Capa com xilogravuras e cercaduras.
- SANTOS, Enéias tavares dos. **Amor de Maristela e a Luta de Um Boiadeiro**. Maceio. AL. Museu Théo Brandão. UFAL. 1978.
- SANTOS, Leonardo Rodrigues dos. **A Chegada De Marcos Freire no Céu com o encontro de Tancredo Neves**. Recife. Gráfica Borges: 8 de outubro de 1987. Capa com foto (clichê) de Marcos Freire. com cercaduras. 8 págs.
- SENA, Batista de. **O Comunismo e a Reforma Agrária**. Fortaleza - CE, 1961. 8 pg. (papel jornal)
- SENA, Joaquim Batista de. **História da Reforma Agrária e o Comunismo no Brasil**. Fortaleza - CE, sem data 8 pg. Capa com um desenho do mapa do Brasil contendo uma cruz e acima desta uma foice e um martelo, Vinhetas, papel jornal.
- SILVA, Antônio Pedro da. **O Chôro dos Nordestinos ou os Tormentos dos Araras**. Editor Proprietários: José Patrício de Souza, sem data. Capa com xilogravura de um caminhão (Pau-de-Arara) Cercaduras. 8 pags.
- SILVA, Caetano Cosme da. **A Verdadeira Profecia e Almanaque do Frei Vidal**. Itabuna: Editora São Caetano. 1976. Capa com imagem do Frei. 16 págs.
- SILVA, João Vicente da. **O Povo Reclama a Fome, a Seca e a Carestia**. Sem referências, sem capa. 8 páginas.
- SILVA, Manoel Cândido da. **Manassés e Marili. Entre a Luta e o Amor**. Recife, PE, sem referências.
- SOARES, José Francisco. **Feitos da Revolução e Reformas Políticas**. Recife, PE, Sem editora, 14.04.1977. Capa com foto (clichê) e cercaduras.

TEIXEIRA FILHO, Antonio Marques. **A Queda da Agricultura e o Desmantelo do Mundo.** Nova Cruz - RN, Tipografia Real; sem data; capa com foto do autor (clichê), cercaduras e vinhetas. 8 pags.

TIMÓTEO, Sebastião. (Frei Dionísio). **O que é Comunismo – Combate a Zé Corisco por Sebastião Timóteo.** Impresso na Igreja do Carmo – Recife – PE, sem data. Capa com cercaduras e vinhetas.

## PERIÓDICOS

- AGUIAR, Vera Teixeira. **Pierre Bourdieu e as Regras do Campo Literário.** Veritas. Revista Trimestral de Filosofia e Ciências Humanas da PUC-RS. Porto Alegre. V. 41. Nº 162. Junho. 1996.
- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. **Pró-alcool: concentração fundiária e conflitos sociais no Agreste Paraibano** IN. **História: ensino e pesquisa.** Porto Alegre. Sulina Editora. Ano 1(1). 86-89. mar/1981.
- ALBUQUERQUE, José Augusto GUILHON. **Michel Foucault e a Teoria do Poder.** Tempo Social, Rev. Social. USP, S. Paulo. 7(1-2): 104-110 Outubro de 1995.
- ARAÚJO, João Dias. **Imagens de Jesus Cristo na Literatura de Cordel.** Revista de Cultura Vozes. 68 (1974): 41-48.
- BENJAMIN, Roberto Câmara. **A Religião nos Folhetos Populares,** Revista de Cultura Vozes. 64 (1970): 21-22.
- BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara. **Doutor! Que Faz em Cordel?** Separata Cad. Ômega Univ. Fed. Rural PE. Série Ciências Humanas. Recife-PE, 1(1):35-45, 1985. P. 25
- CHASIN, José e VAISMAN, Esther. **Vida e Morte das Ligas Camponesas.** Entrevista com Assis Lemos". Revista Ensaio Escrita nº 10. 1982.
- DIAS, Luiz Francisco. **Lingua e Sociedade.** Revista Ariús CH-UFPB, Campina Grande, V. 7, n. 6, Agosto/Dezembro, 1995.
- MAIA, Antônio C. **Sobre a Analítica do Poder de Foucault.** Tempo Social; Rev. Social. USP, S. Paulo, 7(1-2): 83-103, Outubro de 1995.
- MELO, Veríssimo de. **Literatura de Cordel: Problemas e Sugestões.** Revista tempo Universitário, Natal, 6(1):233-239, 1980.
- MENEZES, Eduardo Diatahy B. De. **Estrutura Agrária: Protesto e Alternativas na Poesia Popular do Nordeste.** Revista de Ciências Sociais e Filosofia, vol. XI nºs 1 e 2. Depto de Ciências Sociais e Filosofia, CH, UFC, Fortaleza-CE, 1980.
- MENEZES, Eduardo Diatahy Bezerra de. **Para Uma Leitura Sociológica de Cordel.** Revista de Ciências Sociais. Vol. VIII, nº 1 e 2 - 1977. Departamento de Ciências Sociais e Filosofia/CH/UFC, Fortaleza-CE.

- MUZART, Idelete Rosete Fonseca dos Santos. **O Popular na Literatura: Breves reflexões à margem da pesquisa.** Caderno de Letras. Ano 2, julho, 1978, UFPB-CH-Depto. Letras Clássicas e Vernáculas (número especial de Literatura Popular).
- NETO, Antônio Augusto Arantes. **Cultura Popular: Conservadora?** Revista de Ciências Sociais - Vol. VIII, nºs 1 e 2 - 1977. Depto de Ciências Sociais e Filosofia. CH-UFC. Fortaleza-Ce, pp. 163-169.
- NETO, Antonio Fausto. **O Discurso Punido (Uma leitura em torno da Literatura de Cordel).** Rev. C. Sociais e Filosofia, vol. VIII, nº 1 e 2, Depto de Ciências Sociais e Filosofia, CH, UFC, Fortaleza-CE, 1977.
- OLIVEIRA, Alzir. **A Literariedade da Poesia Popular.** Revista Arius. Vol. 2. Número 1 jan/junho 1990, CH, PRAI/Campus II. C. Grande-PB. Semestral.
- PONTES, Mário. **O diabo na Literatura de Cordel.** Revista de Cultura Vozes, 64 (1970): 29-35.
- ROMERO, Silvio. **Contos Tradicionais do Brasil** (revista), edit. José Olympio, 1954, 4ª ed.



CONFLITOS REGISTRADOS

Data	Município	Localidade	Camponês	Latifundiário	Detonador do Conflito/Reivindicação	Fonte
s/i.	Alagoa Grande	Jacú	Trabalhadores sem terra.	s/i	Área inexplorada	Entrevista com participante
jun/63	Alhandra	Mucatu	Foreiros	Herculano B. Lundgren	Pela extinção do foro.	LIGA: 12/6/63
jun/63	Alhandra	Sabaúna	Rendeiros	Alfredo F. da Silva. (pecuarista)	Rebanho do patrão no roçado dos trabalhadores	LIGA: 17/7/63
60/61	Guarabira	F. Carrasco	"Trab. sem terra e sem roçado"	Terra devolvida tomada por grileiros	Grupos de 20 trabalhadores "levantam o arame" e colocam o "roçado".	Entrev. com o filho do então Presidente da Liga.
Ags.63	Itapororoca	F. Itapororoca	Rendeiros	Cesar Cartaxo (exploração de coqueiral)	Destruição de morada. Ameaça de Despejo sem indenização c/ajuda da polícia). Camponeses cobrem casas em mutirão	LIGA:14/8/63 CALLADO(1964:94) Entrev. com Elizabeth Teixeira.
Nov.63	João Pessoa	Sobradinho	Rendeiros/posseiros	Grupo Cartaxo	Tentativa de Expulsão. Desapropriação através da SUPRA.	LIGA:06/11/63

Data	Município	Localidade	Camponês	Latifundiário	Detonador do Conflito/Reivindicação	Fonte
Fev.63	Mamanguape	Usina Monte Alegre	Moradores de condição (roçado de subsistência)	Usineiros Irmãos Fernandes	Negam-se a ceder terra para roçado para filiados das Ligas/negociação com lideranças/acabam cedendo 500 hec para plantio.	LIGA:20/2/63
Dez.63	Mamanguape	Usina Monte Alegre	Moradores de Condição	Usineiros - Irmãos Fernandes	Greva em virtude do não cumprimento do acordo que previa aumento salarial de 30%	LIGA:18/12/63
Fev.63	Mamanguape	Fazenda Camaratuba	Colonos	O Estado da Paraíba	Expulsão de administrador e técnicos da SUDENE. Assumem o controle da Fazenda	LIGA:12/6/63
Jan.64	Mari	Fazenda Magalhães	s/i	s/i	Como forma de resolver conflito. SUPRA arrende terra por dois anos "para camponeses".	LIGA:29/01/64
Fev.62	Pilar	Engenho Corredor	Foreiros e moradores de condição	Sr. João Luis	Despejo violento	CPI das Ligas - 04/01/53
Mai - 63	Entre Santa Rita e Rio Tinto	Oitizeiro (próximo a Usina Santana)	Morador de condição	Propriedade Flaviano Ribeiro Coutinho	"Proibição de concerto de moradia" na medida em que não encontra meio legal para despejo de associado da Liga/ Mutirão para concerto de casa.	LIGA:05/06/63
62	Pedra de Fogo	Eng. Belo Jardim	Moradores de condição	s/i	Expulsão de 40 famílias.	LIGA: 01/02/62

Data	Município	Localidade	Camponês	Latifundiário	Detonador do Conflito/Reivindicação	Fonte
62	Rio Tinto	Fazenda Abiaí	Posseiros	s/i	18 posseiros expulsos, conseguem reintegração de posse na justiça.	A HORA: 21 de out. de 62 (Apud AUED - 1981).
63	Rio Tinto	"Terra da Companhia"	Rondeiros e posseiros	Companhia de Terras Paulista. (Família Lundgren)	Derrubada de mata para plantio	Entrevista com participante.
63	Santa Rita	Fazenda Tapira	Rondeiros	Monteiro Falcão	Despejo judicial de 16 camponeses que não aceitam o aumento de 20% do arrendamento	A HORA: 03 de fevereiro de 62 (Apud AUED) LIGA: 20/2/63
dez/62	Santa Rita	Engenho Forte Velho	Foreiros	Propriedade de Antonio Elias/cana de açúcar	Destelhamento de casa de 8 foreiros/300 camponeses cobrem em mutirão.	LIGA: 18/12/63
dez/62	Santa Rita	Eng. Forte Velho	Moradores de Condição	Idem	Recusa de dar 3 dias de cambão por 200 famílias aceitam dar 2 dias p/semana	AUED (1981)
Fev/63	Santa Rita	Fazenda Nossa Senhora da Guia	Moradores de condição	s/i	Impedimento para o roçado de subsistência.	LIGA: 1963
s/i	Santa Rita	Usinas Santa Rita e Santa Ana	Moradores de Condição (salário)	Usineiros Ribeiro Coutinho	Salários baixos/greve/salário mínimo	CALLADO: 1964: :95

Data	Município	Localidade	Camponês	Latifundiário	Detonador do Conflito/Rei vindicação	Fonte
61/62	Entre Sapé e Mamanguapé	Engenho Miriri	Foreiros	Pedro Ramos Ribeiro Coutinho/cana de açúcar e pecuária	Aumento do foro/depósito do foro em cartório/ acordo com intermediação da Secretaria do Interior/Violência armada.	-CPI das Ligas (pág. 171/8 e 447). -LIGA: 08/5/63. -Referência em várias entrevistas.
61/62	Idem	Idem	Moradores de Condição	Idem	Despejo sem indenização pela plantação	Idem
61/62	Sapé	Fazenda Maraú	Rendeiros	Família Mariano Falcão	Ameaça de despejo sem indenização/grupo de camponeses constroem cerca/ intermediação das lideranças das Ligas	-DB (14/01/61) -LIGA: 08/05/63 -Entrev. com parente de camponês participante.
Fev.63	Sapé	Eng. Jacuri	Foreiros	Família Mariano Falcão	Derrubada de casa/camponeses concertam a cerca.	Entrev. com trabalhador da região.
60 (?)	Sapé	Eng. Jacuri	Moradores de Condição	Idem	Diária de 15 cruzeiros, (ou aumentavam a diária ou ficavam parados).	-CPI das Ligas, pág. 451.
s/i	Sapé (?)	s/i	Moradores de Condição (Salário)	Plantados de cana e agave	Diária baixa para o trabalho no agave/ intermediação de João Pedro Teixeira/rei vindicação: aumento da diária.	PAIVA (1984)
Jun.63	Sapé	-	Antonio Alfredo foreiro(?)	João Barbosa	Despejo violento s/indenização	LIGA:12/06/63

Data	Município	Localidade	Camponês	Latifundiário	Detonador do Conflito/Reivindicação	Fonte
Jan.64	Sapé e Manguape	-	Rendeiros	Propriedade Particular	Reivindicação de Terra para plantar/negociação/ SUPRA realiza acordo com proprietários.	A ÚLTIMA HORA, Recife:17/01/64 (Apud, Aued, 1981).
Jan.64	s/i	Eng. Lagoa Preta	Moradores de Condição	s/i	Greve pelo pagamento do 13º mês.	LIGA: 08/01/64

- OBSERVAÇÕES:

- a) s/i = sem informação.
- b) Outros conflitos são mencionados nos jornais da época, no jornal LIGA, porém não há maiores informações sobre eles. Por exemplo: Engenho Melancia (Entrevista com Elizabeth Teixeira); ocupação de terras de Albino Pimentel (Aued, 1981); despejo violento sem indenização do "camponês" Antonio Alfredo pelo "latifundiário" João Barbosa (LIGA:12/06/63). Destruição de Roçado na Fazenda Teone em Pedras de Fogo (LIGA), no Engenho Oiteiro, proprietário estende fio de alta tensão para impedir reunião (LIGA, 15/01/64); morte na Fazenda S. Miguel, Campina Grande, durante reunião da Liga (Diário da Borborema, 1962).



Foto 1 - Poeta Apolônio Alves dos Santos em sua banca de folhetos na Feira Central de Campina Grande.



Foto 2 - Poeta, folheteiro e embolador de coco Toinho da Mulatinha expõe folhetos para Comercialização na Feira Central de Campina Grande.



Foto 3 – Poeta José Alves Sobrinho.



Foto 4 – Xilógrafo Antônio Lucena.