

ORALIDADE E TRADIÇÃO ORAL NA CAATINGA: EXPERIÊNCIAS DO SERTANEJO CEARENSE COM ASSOMBRAÇÕES*

*Regina Ilka Vieira Vasconcelos***

Esta pesquisa sobre história e tradição oral no sertão do Ceará propõe-se compreender as relações entre as práticas cotidianas de sobrevivência do sertanejo e sua capacidade de olhar para essas práticas ou mesmo de reinventá-las, por meio de sua imaginação, da criação de dimensões fora do comum, com a experiência de contar histórias sobre pessoas, bichos e “coisas” que assombram seus lugares.

Tenho me colocado a *escutar* e *ver* as histórias que esses homens reserva(va)m, geralmente para seus ouvintes habituais, durante os serões noturnos, que foram mais freqüentes antes da chegada da luz elétrica a seus vilarejos. Nelas perscrutar e ousar compreender de que se faz o trabalho, o lazer e as crenças desses homens que, para muitos das gerações que os sucederam, parecem esquecidos pelo tempo, perdidos num “atraso” imperdoável, uma vez que, segundo E. P. Thompson, “as gerações sucessivas já não se colocam em posição de aprendizes umas das outras”¹. Na verdade, ousar compreender: qual é o tempo (quais são os tempos) desses homens?

* Este texto é resultado das discussões realizadas em torno do projeto de pesquisa nas disciplinas Seminário Avançado I e Seminário Avançado II, ministradas, respectivamente, pelas professoras Dr.^a Maria Odila Leite da Silva Dias e Dr.^a Estefânia Knotz Canguçu Fraga, no doutorado em História da PUC-SP, em 2000.

** Doutoranda do Programa de Estudos Pós-Graduados em História (PUC-SP), com bolsa CNPq, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Heloísa de Faria Cruz.

1 Edward Palmer Thompson, *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 22.

São, comumente, histórias sobre lobisomens, caiporas, sacis e outros seres relacionados com uma suposta vida selvagem, e contam também encontros com entidades de “reinos encantados”, como príncipes e princesas. Uma crença que não é rara entre os sertanejos, relacionada à história do lobisomem, é a de que um ou outro morador de sua localidade, mulher ou homem, tem a capacidade ou o infortúnio de transformar-se em animal². O que se tem evidenciado são as diferentes maneiras que os sertanejos têm de se relacionarem com seu espaço de vida, numa peleja de adaptação ou de transformação da natureza do semi-árido. Uma prática que ora se deixa entrever, ora se disfarça nas linhas, nas pausas, nos semblantes, nos gestos largos ou recatados de suas narrativas.

Essas histórias estão fortemente associadas ao ato mesmo de contar. Elas passam a existir após o ato da narrativa, que se configura durante uma reunião familiar, de vizinhos, no pátio externo das residências – no terreiro – ou no interior das casas de farinha, geralmente durante o descanso da noite. O costume da “contação” de histórias é a prática a perseguir.

A pesquisa foi realizada na zona norte do estado do Ceará, na área de sertão, delimitando o levantamento de fontes orais nos municípios que formam círculos concêntricos a partir da microrregião de Sobral³. Este recorte se justifica pela opção por um determinado modo de vida, diretamente ligado às formas de trabalho: o habitante do sertão, pequeno lavrador, que lida com gado, como pequeno criador, ou trabalhando para outrem e que muito freqüentemente costuma caçar nas matas durante as noites. São homens cujos modos de vida diferem dos habitantes do litoral, com outras formas de trabalho e, talvez, outra visão de mundo; para eles, o mar não é a presença marcante, mas a caatinga. Escutar, registrar em vídeo e compreender as narrativas desses homens acerca de suas experiências nesse espaço é ponto central nesse trabalho.

O universo de depoentes está se constituindo de moradores da zona rural, geralmente com mais de sessenta anos de idade, pelo fato de a prática da caça não ser mais

2 Segundo Keith Thomas, tais histórias sobre a metamorfose de pessoas em animais eram consideradas fantasias poéticas ou condenadas como ficções diabólicas. Ver Keith Thomas, *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1580-1800)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988, pp. 46 e 160. O que pode nos remeter aos estudos de Carlo Ginzburg, sobre a capacidade que certas mulheres tinham de se relacionar com animais ou de se transformarem neles, durante o ritual do Sabá. Ver Carlo Ginzburg, *História noturna: decifrando o Sabá*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991; *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*, São Paulo, Companhia das Letras, 1989).

3 Município localizado na zona norte do estado do Ceará, aproximadamente a 250 quilômetros de Fortaleza.

tão comum hoje em dia, com as modificações nas formas de trabalhar e se alimentar. Tenho buscado nesses distritos rurais os velhos sertanejos com pouco ou nenhum acesso à instrução formal, que não tiveram experiência de migração para fora do estado do Ceará, nunca deixaram os lugares onde nasceram, e cujas atividades de subsistência se mantêm ligadas à terra, ao cultivo de roçados, à produção de farinha, à pequena pecuária e à caça. Este homem, que até dez anos atrás constituía figura comum no interior do Ceará, não é mais tão visível.

Não é meu objetivo idealizar um sertanejo “puro”, absolutamente “original”, totalmente “isolado” da cultura letrada ou da cultura urbana. Ao lado do enfrentamento de questões como a circularidade de elementos do imaginário e o conflito de interesses relativos aos diferentes grupos que compõem o sertão, e destes com o mundo urbano, meu propósito é tentar compreender onde, com mais clareza, podem despontar os indícios de uma relação entre o homem sertanejo e as matas de caatinga, no trabalho de lavrar suas roças, caçar seus bichos e, principalmente, contar suas histórias.

Perguntar sobre quais são as formas dessa cultura leva-me a perseguir as maneiras de morar, as relações de trabalho, as formas de se alimentar e professar religiões como um caminho necessário para perceber o mundo do sertão. São possíveis relações com padrões ou mesmo empregados, fornecedores, compradores ou vendedores, ainda que quitandeiros, com padres ou pastores. São muitas as possibilidades de relações que compõem essa teia aparentemente rasa da vida sertaneja, entre grupos que se distinguem também pelas tensões. O que se valoriza nessa prática da “contação” de histórias, o que penetra nos lares? O que aparece nas preces, quais os ícones que decoram as paredes? Quais as formas das perspectivas de vida de cada um⁴? Para além da coletânea de “causos”, é necessário compreender os significados sociais, os tempos e os lugares produzidos, modificados, mantidos por essas narrativas; realizar um movimento para escutar os instantes em que estas relações se esboçam: na consolidação ou nas modificações da tradição que passam, inevitavelmente, pela oralidade.

Existe uma prática da caça na caatinga, e é nesse trajeto que se percebe a riqueza dessas criações/vivências. Inspirada em Marc Bloch e Carlo Ginzburg, tomo a liberdade de uma paráfrase: esse caçador conduz minha presa⁵. Na prática de me colocar à espreita de pistas impressas em seu corpo, sua voz, seus utensílios, sua fisionomia, seu gesto,

4 E. P. Thompson, op. cit., p. 19.

5 Marc Bloch, *Introdução à história*, 4. ed., Lisboa, Publicações Europa-América, s/d. (Coleção Saber), p. 28. Carlo Ginzburg, *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*, op. cit.

seu silêncio, seu exagero ou seu recato desconfiado, procuro “estar” com ele, tentando enfronhar-me numa terra considerada inóspita mas fecundada por suas fantasias e por ele reconhecida em detalhes⁶.

O que me importa, portanto, não é observar o quão rentável pode ser a atividade da caça na economia cearense, ou opor uma pretensa racionalidade da economia sertaneja a uma suspeita irracionalidade das crenças em assombrações. O que pretendo é realizar um esforço de decodificação e contextualização de dimensões aparentemente marginais ou irrelevantes da vida sertaneja, mas que adquiriram fôlego para se reconstituírem por séculos pela tradição oral, e que dizem respeito a uma atitude do homem nordestino diante da natureza com a qual se relaciona⁷. À medida que as matas vão sendo modificadas e as caças rareando, os modos de trabalhar parecem modificar-se. Ao mesmo tempo, estão se tornando cada vez menos freqüentes as histórias contadas nas rodas de conversa, nos terreiros de suas casas, na companhia da família e dos vizinhos, modificando-se também os modos de sociabilidade.

Vislumbro uma possível luta do homem sertanejo: a criação de uma aura de mistério para suas matas, a defesa de um espaço seu, de uma prática sua. O processo contínuo de dissolução desse mistério, o “esclarecimento”, parece demonstrar o desaparecimento de um espaço, a modificação de uma prática, a ruptura de um sentido de pertencimento.

Não cabe aqui a consideração das práticas narrativas como resíduos de um tempo perdido, recuperados por uma estratégia de descrição distanciada. Articular os sentidos possíveis produzidos por essas narrativas, que se têm transmitido oralmente de uma geração a outra, sugere enxergar ali um lugar peculiar de criação de um vocabulário em que o homem parece legitimar seu sertão, celebrando-o e ao mesmo tempo defendendo-se dele. Procuro compreendê-lo não como a fronteira do bestial, a não-cultura,

6 “(...) Por trás do paradigma indiciário ou divinatório, entrevê-se o gesto talvez mais antigo da história intelectual do gênero humano: o de caçador agachado na lama, que escruta as pistas da presa”. Carlo Ginzburg, “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”, em *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*, op. cit., p. 154.

7 Robert Darnton, *O grande massacre de gatos, e outros episódios da história cultural francesa*, 2. ed., Rio de Janeiro, Graal, 1996; Carlo Ginzburg, “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”, em *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*, pp. 143-179; Sidney Chalhoub, “Introdução: Zadig e a história”, em *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*, São Paulo, Companhia das Letras, 1990, pp. 13-28; Keith Thomas, *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1580-1800)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1988.

mas talvez como a formulação e a difusão de uma ética: o que o sertanejo pensa a respeito de si mesmo e de seu próprio espaço; uma vez que conduz uma transmissão de experiências sociais ou da sabedoria comum a uma coletividade⁸.

São as lembranças desses velhos sertanejos sobre suas caçadas no passado que me apontam os caminhos que tais histórias seguem e permitem perceber como, naquele contexto, se conjuga uma comunidade. São muitos os sinais e, em virtude de sua potencialidade visual – os sulcos dos rostos destes sujeitos, suas vestes, seus gestos, seus olhares e seus silêncios, a arquitetura de suas casas, a disposição de seus terreiros, ornamentos e utensílios domésticos, animais, plantas cultivadas –, devido às possibilidades de articulação entre esses indícios, não posso contentar-me meramente com o gravador e a câmera fotográfica.

Considerando que o referencial de investigação é o ponto de vista dos sujeitos sociais, em suas evidências de comportamentos, a pretensão deste trabalho é engendrar uma reflexão sobre diferentes documentos nos campos textual, oral e visual. Por pretender a valorização de expressões do sertanejo que não sejam muito frequentes na documentação até aqui trabalhada por historiadores – sua fisionomia, seus gestos –, lanço-me à produção de registros audiovisuais dessas expressões. Articular a simultaneidade entre a documentação oral e a visual por meio de filmagens, num diálogo com as técnicas do cinema e do vídeo documental e etnográfico, é a maneira que pode me conduzir às potencialidades das expressões fisionômicas, dos gestos, dos silêncios desses homens.

Combinar voz e imagem na escuta faz parte de uma busca pelo que Paul Zumthor ensina sobre *performance* na poesia oral. Ao analisar as nuances do processo de narração de histórias, chama-nos a atenção para um ponto instigante na abordagem da cultura popular expressa na oralidade: a postura do narrador durante o ato de narrar; quando a comunicação, a recepção e, às vezes também, a produção são simultâneas, temos a *performance*. É a possibilidade de pensar a produção das histórias no momento mesmo da narrativa e na interação entre narrador e ouvinte; procurar entender a ação da voz integrada na tradição.⁹ A gravação audiovisual das narrativas, conjugada à sua consi-

8 E. P. Thompson, op. cit., p. 17.

9 Em seu estudo sobre a literatura oral na Idade Média, Zumthor queixa-se do fato de a oralidade não ser interrogada sobre sua natureza ou sobre suas funções próprias, e também não o ser a Idade Média lugar de ressonância de uma voz. Toda a filologia do século XIX, e mesmo do XX, foi um dos métodos elaborados sob a influência do preconceito contra a oralidade da poesia medieval, que fez

deração como componente de uma tradição, configura-se num canal de acesso a um importante elemento da oralidade: a emoção que envolve o sujeito durante o ato de narrar, evidenciada pelo corpo.

Articulando as idéias de Alessandro Portelli às de Paul Zumthor, posso lembrar que não são os elementos factuais que conferem valor às fontes orais; por outro lado, a presença de elementos de fantasia não as desvaloriza¹⁰. Como estou adentrando num terreno fértil à invenção, às supostas armadilhas da subjetividade, a integração entre voz, gesto e fisionomia do narrador, bem como a integração entre estes componentes e o ambiente em que se realiza a narração – que pode ser a casa, o roçado, o meio do mato –, constituem-se como vocabulário na leitura das maneiras de organizar as histórias, da multiplicidade de significados. Mais do que julgar e classificar estas histórias, o objetivo é perceber como esses homens e seus ouvintes se relacionam com as verdades que expressam ou que acreditam expressar ali; compreender como o aparente “causo” pode ganhar estatuto de experiência.

A proposta, portanto, é articular uma documentação escrita já existente, constituída em grande parte por estudos sobre o Nordeste, sobre o Ceará, sobre os costumes populares do nordestino e do cearense, como os dos folcloristas e romancistas, entre outros, com a documentação oral e visual produzida com os depoimentos registrados em vídeo no decorrer da pesquisa. De forma a buscar, em cada material específico, um discurso peculiar, único, que não se reduz ao outro, mas que com ele pode ser confrontado, na sondagem, não de verdades, mas de contradições que pluralizem o lugar da interpretação¹¹; refletir sobre as questões que a literatura pode suscitar no âmbito dos conceitos de “cultura”, da caracterização de sujeitos históricos pelos perfis dos personagens, e da construção de imagens de “povo” e de paisagens. O que vai revelando a necessidade não apenas da seleção por temas, épocas ou lugares abordados, mas principalmente da

da escritura a forma dominante – hegemônica – da linguagem. Paul Zumthor, *A letra e a voz: a “literatura” medieval*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

- 10 Alessandro Portelli, O que faz a história oral diferente, *Projeto História*, n. 14, pp. 25-39, fev., 1997.
- 11 Marcos A. da Silva, O trabalho da linguagem, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, Anpuh/Marco Zero, v. 9, n. 19, pp. 219-243, set. 89/fev. 90; Maria do Pilar de Araújo Vieira et alii, *A pesquisa em história*, São Paulo, Ática, 1989; Yara Aun Houry, Documentos orais e visuais: organização e usos coletivos, *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, Departamento de Patrimônio Histórico/Secretaria Municipal de Cultura, 200, pp. 77-97, 1991; Regina Ilka Vieira Vasconcelos, História e linguagens: o desafio da pesquisa com imagens, *Essentia*. Sobral-CE, Universidade Estadual Vale do Acaraú, n. 1, pp. 81-84, nov./fev. 1998/1999.

distinção dessas diversas produções segundo sua natureza: romances sobre o sertão cearense e folcloristas que registraram costumes populares e histórias sertanejas no interior do Ceará, nos séculos XIX e XX.

Com uma preocupação voltada para a tentativa de interpretação de diversidades, mas que não resvale em regionalismos abstratos, cabe buscar uma possível pluralidade de relacionamentos entre o rural e o urbano que, no âmbito dessa pesquisa, diz respeito aos diferentes lugares onde se produzem registros das histórias de assombração: a tradição oral dos sertanejos, os estudos de folclore, os romances, a literatura de cordel, a imprensa.¹²

A seleção do material literário possibilita a observação das maneiras como a escrita ficcional se apropriou de temas, de estruturas narrativas das histórias tradicionais, do linguajar dos sertanejos e, ao mesmo tempo, como isso foi registrado por historiadores, cronistas e folcloristas, geralmente não-acadêmicos, mas que realizaram o trabalho de coleta e publicação de temas da tradição oral popular no sertão cearense. No diálogo entre as diferentes naturezas dessa escrita e as narrativas dos sertanejos gravadas em audiovisual, importa observar como folcloristas, historiadores registraram aquelas experiências de construção de um espaço, de organização do trabalho, de “contação” de histórias, como conduziram as questões referentes à oralidade, às posturas corporais, às vivências cotidianas dos sertanejos. É, sobretudo, um importante passo para a reflexão crítica em relação à minha postura de realizar, atualmente, o mesmo movimento daqueles autores de há um século¹³.

Do exercício de pensar o material até agora levantado, tenho iniciado uma reflexão em torno das expressões “cultura popular”, “oralidade” e “tradição oral”, das quais vêm

12 Um caminho possível é o enriquecimento desta articulação com a literatura de cordel (sendo necessário verificar ainda suas potencialidades na zona norte do estado do Ceará), bem como a xilogravura, muito veiculada através dos folhetos de cordel e com a mesma situação quanto ao espaço privilegiado de difusão. Muitos dos temas dessa literatura giram em torno de encontros e sustos dos personagens com seres “sobrenaturais”, “monstruosos” ou de “reinos encantados”.

13 A experiência de reunir José de Alencar, Domingos Olímpio, Oliveira Paiva, Antônio Sales, Franklin Távora, Rachel de Queiroz e Rodolpho Theophilo, na literatura; Capistrano de Abreu, Thomaz Pompeu de Sousa Brasil e Barão de Studart, nos estudos historiográficos; José Carvalho, Juvenal Galeno, Leonardo Morta, Eduardo Campos e Florival Seraine, nos estudos folclóricos, abre a possibilidade de observar que a obra de alguns deles perpassa por vários segmentos. À guisa de exemplo, cito José de Alencar e Gustavo Barroso, que, em diferentes estilos, escrevem romances e estudos sobre costumes populares; e Rodolpho Theophilo, que registra a história da seca no Ceará, ao passo que transforma as situações relatadas em inspiração para obras ficcionais.

surgindo algumas indagações. São estes sujeitos históricos capazes de serem distinguidos por um fazer próprio? Em que se identificam? Pode-se considerar como traço comum a dispersão espacial em que vivem? No interior da lavoura e das atividades de criatório e caça, entrecruzando-se com o catolicismo na construção do espaço do sertão, parecem ser forjadas e transmitidas crenças que permanecem e se modificam com a tradição oral. Interpenetram-se culturas diversas, nas quais se criam vocabulários, espaços, temporalidades. Quais sentidos podem estar aí subjacentes nesses diversos modos de contar, e, ainda, nos diversos modos de apropriação dessa “contação”¹⁴?

Como sugestão de reflexão sobre a rica potencialidade desta experiência do homem rural do Nordeste brasileiro, os estudos de folcloristas sobre as maneiras de narrar revelam-se estimulantes. Mas, ao mesmo tempo em que nos estimulam, trazem abordagens classificatórias que devem suscitar cautela¹⁵. Um ponto bastante discutido, mas que requer ainda cuidadosa atenção quando enveredamos em torno dos modos de vida do que se convencionou chamar de “camadas populares”, é a discussão sobre “cultura popular” e sobre “folclore”¹⁶.

O estudo de Geneviève Bollème, uma crítica ao conceito de cultura popular, leva-me a pensar sobre as implicações do trabalho com este conceito, quais autores adotam essa perspectiva e como estão ali situados¹⁷. O que há por trás da palavra “povo”? Falar do povo, sobre o povo é colocar-se fora dele? Tratar do povo como objeto de ciência

14 Michèle Simonsen usa uma tabela para classificar os principais gêneros narrativos populares representados na Europa, mito, gesta, lenda, conto, anedota, segundo quatro pontos: a atitude expressa (verdade ou ficção), a forma (prosa ou poesia), os protagonistas (seres humanos, divindades, santos, seres sobrenaturais, animais) e a função social (rito, política, divertimento, informação ou lição de moral). Ver Michèle Simonsen, *O conto popular*, São Paulo, Martins Fontes, 1987. Na *Pequena antologia do conto popular brasileiro*, Câmara Cascudo também apresenta uma abordagem classificatória, distribuindo os contos nos seguintes grupos: contos de encantamento, de exemplo, de animais, de adivinhação, religiosos, etiológicos, demônio logrado, natureza denunciante, acumulativos, facécias e ciclo de morte. Ver Luís da Câmara Cascudo, “Pequena antologia do conto popular brasileiro”, em *Literatura oral no Brasil*, 2. ed., Rio de Janeiro, J. Olympio/Brasília, INL, 1978 (Coleção Documentos Brasileiros, v. 186), pp. 264-344.

15 Marcos A. da Silva, Câmara Cascudo e a erudição popular, *Projeto História*, n. 17, pp. 317-334, nov., 1998; Ângela de Castro Gomes, A “cultura histórica” do Estado Novo; Martha Abreu, Festas e cultura popular na formação do “povo Brasileiro”; Maria Clementina Pereira Cunha, Folcloristas e historiadores no Brasil: pontos para um debate, *Projeto História*, n. 16, pp. 121-176, fev., 1998.

16 Edward Palmer Thompson, *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*, op. cit., pp. 13 e ss. O autor menciona a análise de Peter Burke (*Cultura popular na Idade Moderna*) sobre o surgimento do estudo do folclore.

17 Geneviève Bollème, *O povo por escrito*, São Paulo, Martins Fontes, 1988.

significa atenuar ou apagar a carga política atribuída à palavra “povo” pela história? Sua perspectiva parece considerar o “popular” como inacessível, inefável, objeto do desejo, porquanto lugar de inocência, das origens, um paraíso anterior e perdido. Trata-se de uma nova estratégia do saber e do poder ir buscar uma nova fonte num passado perdido, voltar-se para fórmulas superadas para dar vida a uma cultura falida?

O problema se constitui em aprender a interrogar sobre o lugar e a natureza dos enunciados, enfatizar a tomada de consciência do seu caráter político. Em seu trabalho de pesquisa, envereda pela relação com o processo de alfabetização e enfatiza as ambigüidades da *popularidade*, considerando que a designação de uma literatura como popular advém da relação que temos com ela; que esta designação, portanto, traz a marca das trocas, flutuações, transformações, movências das faces dos sujeitos sociais que buscamos caracterizar e das tensões entre nós e estes sujeitos no percurso da investigação e da análise.

Por meio de uma leitura crítica da obra de Luís da Câmara Cascudo, Marcos Silva realiza a discussão sobre o universo da cultura popular, a ampla e irrestrita variedade do uso da palavra “povo” na literatura, e sobre a necessidade de refletir acerca das multiplicidades de espaços das experiências históricas. Instiga a perceber os lugares de cada abordagem, a problematizar as noções de “povo”, de “cultura”, de “tradição”, de “modernidade”, de “raça”, presentes nas linhas dos autores. Mas alerta para a necessidade de considerar os folcloristas como estudiosos que dirigiram sua atenção às práticas sociais a que os historiadores de seu período pouco se dedicavam, apontando a existência de um universo da cultura muito pouco discutido, ainda em parte ignorado, uma vez que essa atenção da historiografia é muito recente. Existem cantos de cultura somente percorridos pelos folcloristas, ainda que sob um viés conservador; e são estes caminhos que precisamos reler¹⁸.

As relações entre história e cultura abrem possibilidades de reconstrução de práticas pela abordagem e problematização dos filtros que as traduzem, revelam-nas e, por vezes, pretendem ocultá-las¹⁹. Compreendendo cultura como a associação de dimensões plurais no processo de constituição de suas vidas, enxergo, nas linguagens desses sertanejos,

18 Marcos A. da Silva, *História e cultura popular – temas de Câmara Cascudo*. Curso ministrado no XV Encontro Regional de História da Anpuh/SP, USP, 4-8 de setembro de 2000.

19 Raymond Williams, “Cultura”, em *Marxismo e literatura*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979, pp. 17-26; Edward Palmer Thompson, “O termo ausente: experiência”, em *A miséria da teoria ou um planetário de erros*, op. cit. pp. 180-201; Déa Ribeiro Fenelon, *Cultura e história social: historiografia e pesquisa*, *Projeto História*, n. 10, pp. 73-90, dez., 1993.

e naquelas elaboradas a seu respeito, uma articulação entre trabalho e crença, que se revela nas experiências “sobrenaturais”, revividas pela narrativa junto a seu grupo de convivência, ora com a incorporação, ora com o “esquecimento” de valores morais e religiosos²⁰.

O percurso que vai se configurando para esta pesquisa persegue não apenas o significado do mistério da caatinga, mas também o significado da memória construída em torno desse mistério. O sentido simbólico que carregam certas plantas, certos animais, certas horas do dia ou da noite e mesmo certos acidentes de relevo, e que faz emergirem sentimentos como o medo, o respeito, o fascínio em torno do que se julga vulgarmente como “superstição”.

Penso na possibilidade de se considerar o estabelecimento de um poder. Um poder de diálogo ou a tentativa de expressão de um poder de troca com aquilo que o homem desejaria submeter: a natureza. E, ao mesmo tempo, o reconhecimento, tanto humilde quanto maravilhado, da impossibilidade do total predomínio do homem sobre o mundo animal e vegetal. Seria uma falha, uma negação, uma resistência ao que se acredita como “meta incontestável do esforço humano”²¹?

Para Simon Schama, “a natureza selvagem não demarca a si mesma, não se nomeia”²². Como o homem do sertão cria demarcações para a natureza com a qual convive? Quais suas referências para as expressões em falas, gestos, atitudes, silêncios? E sobre a topografia? Estes homens parecem agir com a caatinga como a transformar uma topografia inanimada em um ser com vida própria. Schama diria que em um agente histórico mesmo: “a terra e o clima ganham um tipo de imprevisibilidade criativa convencionalmente reservada aos atores humanos... [uma] história onde o homem não é tudo”²³.

Tais histórias consistem numa abstração pessoal de espírito, na transformação de fatos terrenos em experiência emocional e espiritual transcendente? Ou seria o contrário: a transformação de uma experiência espiritual transcendente em um fato cotidiano?

20 Raphael Samuel, “História local e história oral”, op. cit.; Raymond Williams, “Cultura”, op. cit.; Edward Palmer Thompson, “O termo ausente: experiência”, op. cit.

21 Keith Thomas, “O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1580-1800)”, op. cit., p. 46.

22 Simon Schama, *Paisagem e memória*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 17.

23 Idem, *ibidem*, p. 23.

Nessas maneiras de conceber a paisagem, o que esse homem pretende achar ali, quais são seus anseios? Sob suas superfícies, há memórias, veios de mitos, talvez. Num lugar concreto, parecem formular uma certa idéia de paisagem, com a mistura de categorias, com a criação de metáforas. Haveriam se tornado estas metáforas mais reais que seus referentes? Teriam se tornado de fato parte do mundo real do sertão²⁴?

A perscrutação dessas pessoas vai revelando que parecem fluir entre temporalidades simultâneas – caçadores, vaqueiros, lavradores, caminhantes, narradores – no processo de construção própria de uma paisagem do sertão. Em busca de uma “verdade mais poética que literal”, de associações e sentimentos que conferem significados a uma cena²⁵.

É preciso compreender o movimento daquelas vidas, criar estratégias de produção de uma documentação que possa mesmo ultrapassar os limites desta pesquisa e vir a se constituir em acervo. Tem sido impressionante o que se constata quando nos embrenhamos por aquele interior com uma proposta de ensino e pesquisa em história: para essas pessoas, suas vidas não têm valor de história; para elas, a face mais marcante da memória é a de uma ausência de mérito.

24 Idem, *ibidem*, p. 70.

25 Idem, *ibidem*, p. 22.