

Metáforas e utopias alimentares do “sertão” açucareiro: fatores históricos, culturais e socioambientais

Francisco Cláudio Alves Marques

Universidade Estadual Paulista (UNESP), Assis, SP, Brasil
Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0003-27528879>
E-mail: fransclau@gmail.com

Teresa Augusta Marques Porto

Universidade Estadual Paulista (UNESP), Assis, SP, Brasil
Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-6610-7618>
E-mail: luaesol@uol.com.br

Resumo: Neste artigo pretendemos apontar alguns dos fatores históricos, culturais e socioambientais responsáveis pela construção de metáforas e utopias alimentares correntes na literatura popular do Nordeste brasileiro, mais especificamente na Zona da Mata, por ter sido essa a região que mais prosperou sob a Colônia, sobretudo por ter recebido importantes contribuições culturais tanto europeias como africanas.

Palavras-chave: Metáforas alimentares; Utopias; Alegorias; Literatura popular.

Food metaphors and utopias of the sugar ‘sertão’: historical, cultural and socio-environmental factors

Abstract: In this article we intend to point out some of the historical, cultural and socioenvironmental factors responsible for the construction of current food metaphors and utopias in the popular literature of the Brazilian Northeast. More specifically, this article focuses in the “Zona da Mata” since this was the region that thrived most under the Colony, mainly due its strong European and African cultural legacies.

Keywords: Food metaphors; Utopias; Allegories; Popular literature.

Texto recebido em: 03/04/2019

Texto aprovado em: 23/05/2019

Introdução

Na literatura popular do Nordeste brasileiro – cantigas, quadrinhas, congos, cordéis – não são poucas as ocorrências em que a referência a determinados tipos de alimentação metaforizam a condição social dos comensais, sua posição na hierarquia social; outras vezes, tais composições remetem a antigas utopias alimentares medievais, reelaboradas por poetas populares a partir de matrizes

européias, e se reportam diretamente às reais condições de vida dos sertanejos nordestinos. Tais manifestações artísticas se apresentam como documentos importantes para a compreensão do processo de sincretismo religioso e cultural que se processou na região da Zona da Mata sob a Colônia. No entanto, para além das considerações em torno da expressividade artística e do fenômeno do sincretismo, uma análise de tais registros nos permite identificar também sutilezas das relações que se estabeleciam no Nordeste do açúcar, reveladoras de lugares políticos e sociais bem definidos protagonizados ora por sujeitos que ocupam posições de mando ora por sujeitos que dramatizam vozes aparentemente subservientes.

Baseados nessas considerações, ao longo deste trabalho pretendemos apontar alguns dos fatores históricos, culturais e socioambientais responsáveis pela construção de metáforas e utopias alimentares correntes na literatura popular do Nordeste brasileiro, mais especificamente na Zona da Mata. Concomitantemente, empreendermos uma leitura de tais metáforas enquanto reveladoras dos conflitos políticos e sociais caracterizadores da sociedade açucareira.

Situação histórica do “sertão açucareiro”

Apesar de entre os séculos XVIII e XIX a cultura do açúcar ter se desenvolvido quase que exclusivamente na Zona da Mata nordestina, região litorânea de mata atlântica e por isso mesmo mais fértil, o aparente paradoxo presente no título “sertão açucareiro” justifica-se pelo fato de a maioria da população residente naquela região viver em condições de existência tão caóticas quanto a dos sertanejos das terras mais agrestes da região. Referindo-se à precária situação alimentar dos brasileiros à época da Colônia, Gilberto Freyre observa que havia poucas vacas leiteiras nos engenhos, “quase não se fabricando neles nem queijos nem manteiga, nem se comendo, senão uma vez por outra, carne de boi.” (FREYRE, 2006, p. 103) O sociólogo explica que essa escassez de carne se devia, sobretudo, à monocultura, que se projetava “por léguas e léguas em volta das fábricas de açúcar e a tudo esterilizando ou sufocando, menos os canaviais e os homens e bois a seu serviço.” (FREYRE, 2006, p. 103)

Dentre os Estados nordestinos envolvidos com a cultura do açúcar, a situação era mais grave em Pernambuco, haja vista que nessa capitania por excelência açucareira e latifundiária,

onde ao findar o século XVIII e principiar o XIX, calculava-se a melhor terra agrícola, vizinha do mar, no domínio de oito ou dez senhores de engenho para duzentos vizinhos – ‘entre duzentos vizinhos, oito ou dez proprietários’ que de ordinário só permitiam aos rendeiros ‘plantar cana para ficarem com a meação’ – a carestia de mantimentos de primeira necessidade se faz sentir às vezes angustiosamente entre os habitantes. (FREYRE, 2006, p. 103)

Em um estudo realizado com vistas a esboçar uma geografia da fome no Brasil, Josué de Castro explica que, no Nordeste, a monocultura intempestiva da cana-de-açúcar destruiu “quase que inteiramente o revestimento vivo, vegetal e animal da região, subvertendo por completo o equilíbrio ecológico da paisagem e entravando todas as tentativas de cultivo de outras plantas alimentares no lugar, degradando ao máximo, (...) os recursos alimentares da região.” (CASTRO, 2006, p. 97). O fato é que a monocultura do açúcar aqui produz riquezas para poucos enquanto que a queda na produção de produtos básicos de sobrevivência para a maioria gera um desequilíbrio na pirâmide social, obrigando uma enorme quantidade de desassistidos a enquadrar-se nas políticas de favor e compadrio.

Desde o século XVI foram inúmeras as medidas tomadas pelas autoridades constituídas na tentativa de regularizar a lavoura de mantimentos sacrificada pela do açúcar. Em Freyre (2006, p. 143, nota 112) observa-se que, entre os documentos existentes no Arquivo Real de Haia e relativos ao Brasil – publicados na *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano*, n. 33, Recife, 1887 –, acham-se vários editais nesse sentido. Naquela mesma nota observa-se ainda que já no século XVI encontramos evidências de que o governo vinha tentando reparar os danos causados à lavoura de mantimentos. Uma dessas providências ficou registrada nas *Atas da Câmara de São Paulo* (1562-1601), nas quais, de acordo com a mencionada nota, Taunay encontrou “uma requisição do governador-geral do Brasil de oitocentos alqueires de farinha destinados a Pernambuco; capitania que, por ser a mais açucareira, seria também a mais exposta à carestia ou escassez de mantimentos locais.”

Apesar de grave durante a Colônia, a situação dos nordestinos da região açucareira não melhora com o advento da República. Aliás, até se agrava, haja vista que as profundas transformações sociais anunciadas pelos idealizadores do novo regime não se realizam e a população ainda é surpreendida por uma política pautada na cobrança excessiva de impostos, como nos leva a entender, mais de

uma vez, o poeta de cordel Leandro Gomes de Barros, saudosista dos tempos da Monarquia e crítico contumaz da República:

Então depois da república
Tudo nos causa terror
Cacete não faz estudo
Mas tem carta de doutor
A cartucheira é a lei
O rifle governador. (BARROS, 1912, p. 2)

Na verdade, a poesia satírica e indignada de Leandro procurava desancar o “cavalo de Tróia” que tinha sido oferecido à população brasileira sem sobreaviso, e não poucas vezes, o poeta criticou exasperadamente a cobrança excessiva de impostos durante a Primeira República, como no folheto “O imposto e a fome”, de 1909:

O imposto disse a fome:
– Colega, vamos andar,
Vamos ver pobre gemer
E o rico se queixar?
A tarde está suculenta,
O governo nos sustenta
Nós podemos passear. (BARROS, 1909, p. 1),

Além dos poucos espaços agricultáveis à disposição, o agricultor nordestino ainda se via às voltas com duas pragas, o imposto e a lagarta. No poema “O governo e a lagarta contra o fumo”, Leandro emprega a figura do cobrador de impostos e da lagarta, enquanto praga agrícola, como alegorias da corrosão do poder aquisitivo do pobre:

Faz pena o clamor do povo
Nesses encostos de mata,
Lutando com duas pestes
Que não há quem as rebata;
A primeira é o Governo,
A segunda é a lagarta.

A lagarta porque põe
A lavoura toda em pó
Essa corre do feijão
Desde a raiz ao cipó
Antes lagarta dez vezes
Do que fiscal uma só. (BARROS, s. d, p. 2).

Além de ser sentir extorquido pela cobrança excessiva de impostos, o povo nordestino se sentia espoliado pelos comerciantes portugueses, ganhadores de

fortuna à custa dos naturais da terra. Governo, lagarta, comerciantes portugueses, ingleses arregimentadores de mão de obra barata para a implantação da ferrovia, aliados à indiferença das autoridades políticas e eclesiásticas, às adversidades climáticas e à violência reinante, constituíram, na transição do Império para a República, fatores importantes para o (re)surgimento de imaginários e utopias de abundância alimentar e de liberdade que ganharam corpo na literatura e nos espetáculos populares da região Nordeste.

Utopias e alegorias alimentares no “sertão” nordestino

A secular ausência de assistência às comunidades nordestinas, somada às adversidades climáticas e às mazelas sociais decorrentes da indiferença e do isolamento geográfico, ajudou a fomentar no imaginário coletivo da região um ideal de abundância alimentar que se manifesta nos provérbios, nas cantigas, nos versos de cordel e até nos espetáculos populares. “Só em São Saruê, onde feijão brota sem chover!” é um antigo ditado popular que expressa esse ideal de fartura em um contexto onde as chuvas são escassas e os espaços agricultáveis mais ainda, em virtude dos incontáveis latifúndios. Aliás, no imaginário coletivo e na poesia popular nordestina, São Saruê é a terra da abundância reelaborada a partir do *fabliaux* da Cocanha, do século XIII, cuja versão deve ter chegado ao Nordeste na bagagem dos viajantes ou invasores holandeses e franceses. Discorrendo sobre as utopias nordestinas e sobre suas relações com o relato cocaniano, Francisco C. A. Marques observa:

Diante das transformações provocadas pela sociedade industrial, pelo menos na Europa ocidental de meados do século XX, a utopia da Cocanha foi esvaziando-se gradativamente de sua função sociocultural. Tal função, contudo, estenderia seus tentáculos às regiões de características marcadamente arcaizantes, ressurgindo, sobretudo, no contexto medieval e medievalizante do Nordeste brasileiro com a denominação de São Saruê. (MARQUES, 2014, p. 275)

Em “Viagem a São Saruê”, um dos muitos folhetos que revisitam o mito até a década de 1940, o tema da abundância alimentar passa a ser o elemento central, haja vista que “o ideal utópico cocaniano ressurgiu com força nos primeiros decênios

do regime republicano, marcados pela carestia, pela cobrança de impostos extorsivos e, conseqüentemente, pela fome.” (MARQUES, 2014, p. 275)

As composições poéticas holandesas e francesas do país da Cocanha não apresentam muitas divergências. Na versão holandesa do século XV diz-se que no País da Cocanha “quem mais dorme mais ganha. / A ninguém ali é permitido trabalhar.” Lá, relata o poeta,

Velho ou jovem, forte ou fraco.
Ali ninguém morre.
As casas ali têm paredes de salsichas,
As cercas são de peixes de água doce,
As janelas e as portas de salmões e esturjões,
Os pratos de omelete,
Os jarros de cerveja.

Os utensílios domésticos
São de ouro fino,
Neles brilha o bom vinho,
Tão claro como os raios do sol.
As vigas que suportam as casas
Foram feitas de manteiga,
Dobaduras, rocas e coisas semelhantes
Foram feitas de pão.
Ali os bancos e as cadeiras
São de carne assada,
As pranchas pesadas
Assados apimentados,
As ripas enguias fritas,
As telhas pequenas panquecas.
(Apud. FRANCO JÚNIOR, 1998a, p. 64-65)

Na versão francesa do século XIII, relata-se:

Lá, quem mais dorme mais ganha:
Quem dorme até ao meio-dia
Ganha cinco soldos e meio.
De barbos, salmões e sáveis
São os muros de todas as casas.

Os caibros lá são esturjões,
Os telhados de toicinho,
As cercas são de salsichas.
Existe muito mais naquela terra de delícias,

Pois de carne assada e presunto
São cercados os campos de trigo;
Pelas ruas vão se assando gordos gansos que giram.
(Apud. FRANCO JÚNIOR, 1998a, p. 22-23)

Aclimatadas à realidade do Nordeste brasileiro, as versões anteriores foram adaptadas para a literatura de cordel pelo poeta Manoel Camilo dos Santos, na década de 1940, sob o título “Viagem a São Saruê” nos seguintes termos:

As pedras em São Saruê
São de queijo e rapadura
As cacimbas são de café
Já coado e com quentura,
De tudo assim por diante
Existe grande fartura.

Feijão lá nasce no mato
Já maduro e cozinhado,
O arroz nasce nas várzeas
Já prontinho e despopado,
Peru nasce de escova
Sem comer vive cevado.

Galinha põe todo dia
Em vez de ovo é capão
O trigo em vez de semente
Bota cachadas de pão,
Manteiga lá, cai das nuvens
Fazendo ruma no chão. (SANTOS, 1949, p. 2)

O historiador Hilário Franco Júnior elenca algumas determinantes histórico-culturais que ajudam a entender a revitalização do arquétipo cocaniano no sertão nordestino:

- As condições do Nordeste brasileiro, de natureza pouco pródiga, suscetível a prolongadas secas, de riqueza e poder concentrados nas mãos de poucas famílias, desde os coronéis da época republicana a seus antecessores, os senhores de engenho do período colonial;
- a situação de pobreza e dependência da maioria, bem como a alta concentração de renda e autoridade nas mãos de poucos;
- a situação arcaizante, na qual as relações sociais e produtivas tangenciam a vassalidade;
- a presença de uma forte mentalidade messiânico-milenarista, propícia a produzir, receber e adaptar narrativas fabulosas;
- a presença holandesa nas regiões de Pernambuco e Paraíba pelo menos em duas ocasiões, 1624-1625 e 1630-1645, sendo que a segunda

ocupação, mais longa, teria deixado sedimentos dos relatos cocanianos no imaginário coletivo nordestino. (FRANCO JÚNIOR, 1998b, p. 222-223).

Na literatura de folhetos do Nordeste brasileiro temos as primeiras notícias daquele paraíso alimentar através do poema “Uma viagem ao céu”, datado do início do século XX, da autoria de Leandro, que trata em tom de ironia da existência de uma horta no céu em que figuram elementos cocanianos, como árvore que dá dinheiro, comida em abundância etc. Após explicar como se deu sua entrada no paraíso, e ter sido recepcionado por São Pedro, o poeta relata as benesses do lugar:

Vi na horta de São Pedro
Arvoredos bem criados
Tinha pés de plantações
Que estavam carregados
Pés de libras esterlinas
Que já estavam deitados.

Vi cerca de queijo e prata
E lagoa de coalhada
Atoleiro de manteiga
Mata de carne guisada
Riacho de vinho do porto
Só não tinha imaculada.

Prata de quinhentos réis
Eles lá chamam caipora
Botavam trabalhadores
Para jogar tudo fora,
Esses níqueis de cruzados
Lá nascem de hora em hora.

Então São Pedro me disse:
Quero fazer-lhe presente
Quando você for embora
Vou lhe dar uma semente
Você mesmo vai escolher
Aquela mais excelente.

Deu-me dez pés de dinheiro
Alguns querendo botar,
Filhos de queijo do reino
Já querendo safrejar,
Uns caroços de brilhante
Pra eu na terra plantar.

Galhos de libras esterlinas
Deu-me cento e vinte pés
Deu-me um saco de semente
De cédulas de cem mil réis
Deu-me maniva de prata
E diamante umas dez. (BARROS, s. d., p. 11-12).

O fato é que, quando os poemas acima foram escritos, no eixo Paraíba-Pernambuco, as mazelas sociais decorrentes das secas periódicas tinham se agravado. O mesmo poeta chega a compor um folheto, “A Seca do Ceará”, para descrever os horrores causados pela seca naquele Estado:

Seca a terra as folhas caem,
Morre o gado sai o povo,
O vento varre a campina,
Rebenta a seca de novo;
Cinco, seis mil emigrantes
Flagelados retirantes
Vagam mendigando o pão,
Acabam-se os animais
Ficando limpo os currais
Onde houve a criação. (BARROS, 1920, p. 37)

Nesse período, mais exatamente em 1909, cria-se o DNOCS – Departamento Nacional de Obras contra as Secas –, no entanto, mesmo adotando medidas paliativas como a construção de barragens e açudes, a instituição não consegue reverter o quadro de miséria que se instaura na região, de modo que, entre as décadas de 1940 e 1950 os poetas ainda cantavam em versos de cordel sobre a existência de um lugar imaginário onde as pessoas podiam ser felizes e ter fartura à mesa. É o caso do poema de Manoel Camilo dos Santos, já citado, cujos versos revitalizam o arquétipo da Cocanha ao adotar elementos contextuais que aproximam a composição em cordel da tão desejada vida de abundância imaginada pelos nordestinos:

O povo em São Saruê
tudo tem felicidade
não há contrariedade
não precisa trabalhar
e tem dinheiro à vontade.
(...)
Lá eu vi rios de leite
barreiras de carne assada
lagoas de mel de abelha
atoleiros de coalhada
açudes de vinho do porto
montes de carne guisada. (SANTOS, 1949, p. 2).

Apesar de continuar sendo cantado até hoje pelos repentistas nordestinos, o ideal da abundância alimentar, presente no mito, já tinha entrado no folclore da alimentação no final do século XIX, como nos leva a entender Câmara Cascudo (2012) ao citar uma versão cantada no Maranhão pelo cego Raimundo Leão de

Sales, em 1919, e que teria sido aprendida com um cearense, também cego, no século anterior. Em uma terra onde a carestia está sempre na ordem do dia, não é de se admirar que a imaginação popular idealizasse um “traje feito de alimentos” e que, na década de 1950, Luiz Gonzaga revisitasse o tema ao compor a canção “Linforme extravagante”. A versão do cego maranhense, a qual foi adaptada e musicada por Gonzaga, dizia:

Mandei fazer um linforme
Bem feito, com perfeição,
Mode botá na cidade
No dia de uma enleição,
E o qual admirô
A toda população.
O chapéu de arroz doce,
Forrado de tapioca,
As fitas de alfenim
E as fivelas de paçoca
E a camisa de nata
E os botões de pipoca.
A ceroula de soro
E a calça de coalhada,
O cinturão de mantêga
E o broche de carne assada,
O sapato de pirão
E as biqueiras de cocada.
As meias de mingau
E os véus de gergelim,
E as aspas de pão de ló
E o anelão de bulim,
As fitas de gordura
E as luvas de toicim.
O colete de banana
O fraque de carne frita,
O lenço de marmê
E o lecre de cambica,
O colarim de bolacha
E a gravata de tripa.
O relógio de queijo,
A chave de rapadura,
A caçoleta de doce
E o trancelim de gordura.
Quem tem um linforme deste
Pode julgar-se em fartura. (Apud. CASCUDO, 2012, p. 29)

No Nordeste, mais especificamente no Pernambuco das primeiras décadas do século XX, duas presenças estrangeiras incomodavam os nativos: os ingleses, arregimentadores de mão-de-obra para a implantação de dormentes e expansão da Great Western; e os portugueses, na sua grande maioria donos das casas de comércio e dos empórios. Acontece que, nesse período, a falta de chuvas na região,

somada às questões políticas em curso, colaboravam para o agravamento da escassez de víveres, de modo que a população ficava à mercê dos comerciantes portugueses. A oferta de feijão e farinha de mandioca fica tão escassa que muitos açambarcadores se aproveitam da situação para vender aos nordestinos feijão “furado” e farinha de Suruí, de péssima qualidade. Estes, por sua vez, sentindo-se logrados e explorados, alimentam um declarado “ressentimento de freguês endividado de empório” (CANDIDO, 2004, p. 112) relativamente aos comerciantes portugueses, como nos leva a entender o poeta Leandro Gomes de Barros no poema “O tempo de hoje”:

No tempo passado
O freguês chegava
Tudo adulava
Muito interessado,
O português de um lado
Muito satisfeito,
Benha se sentare
Querendo mamare
Está aqui o peito.

Hoje em dia, nem se ocupam
Botarem nada nas amostras,
O freguês fala com eles
Eles respondem de costas
Que o freguês reina pegá-lo
Cortá-lo em pequenas postas.

(...)

No tempo passado
Qualquer um freguês
P’ra passar um mês
Bastava um cruzado,
Ia no mercado
Comprava a farinha,
De tudo que tinha,
Vinha uma porção;
Arroz e feijão,
Milho p’ra galinha.

Era um tempo de delícias
Ninguém contava miséria,
Não é como hoje o tempo
Que é verdadeira pilhéria,
Esgotaram-se os recursos
A vida tornou-se séria.

Não há quem suporte
Esta carestia,
De noite e de dia
Se traqueja a sorte,
O povo do norte

Está desarranjado,
Além de roubado
Em peso e medida,
Alimenta a vida
Com feijão furado. (BARROS, 1918, p. 5-7, grifos do autor)

Mas a recorrente escassez de alimentos no Nordeste não é um fenômeno exclusivo da República, pois, como vimos no início deste artigo, os habitantes da região já se achavam às voltas com a pouca oferta de mantimentos desde a Colônia, os quais, em virtude dos altos preços e raridade, se concentravam nas mãos dos mais abastados. Gilberto Freyre (2006, p. 102) observa que a alimentação da sociedade brasileira, nos séculos XVI, XVII e XVIII, era má nos engenhos e péssima nas cidades. O sociólogo cita a visita que o bispo de Tucumã fizera ao Brasil no século XVII, ocasião que o teria levado a observar que, nas cidades, “mandava comprar um frangão, quatro ovos e um peixe e nada lhe traziam, porque nada se achava na praça nem no açougue; tinha que recorrer às casas particulares dos ricos.” (Apud. FREYRE, 2006, p. 102)

Quanto à oferta de carne nas províncias nordestinas, o abade Reynal relata que na Bahia “Não se vê carneiro e raro é o gado bovino que preste” e, retomando as palavras do abade, sintetiza Freyre (2006, p. 103): “Nem carne de vaca nem de carneiro nem mesmo de galinha. Nem frutas nem legumes; que legumes eram raros na terra e frutos quase que só chegavam à mesa já bichados ou então tirados verdes para escaparem à gana dos passarinhos, dos tapurus e dos insetos.” E a carne, quando encontrada, “era magra, de gado vindo de longe, dos sertões, sem pastos que o refizessem da penosa viagem.” Essa visível escassez de carne resulta, segundo Freyre, das grandes lavouras de açúcar ou de tabaco, as quais “não se deixavam manchar de pastos para os bois descidos dos sertões e destinados ao corte. Bois e vacas que não fossem os de serviço eram como se fossem animais danados para os latifundiários.” (FREYRE, 2006, p. 103)

Em “Os homens da mandioca”, folheto de 1915, percebe-se que as demandas dos nordestinos continuavam sendo as mesmas de quando o abade Reynal havia visitado a Bahia no século XVII. O poema de Leandro registra a pouca oferta de alimentos na praça, evidenciando que só o governo, os ricos e os produtores rurais conseguiam se abastecer dos melhores produtos, enquanto o trabalhador tinha que se contentar com o feijão “barreado” colocado à venda nas feiras e no mercado:

Hoje no mercado
O povo se junta
E ninguém pergunta
Por feijão torrado
Nem se está furado
Ou se estará são
Diz ao vendelhão
Com a calma imensa
Você me dispensa
Em cuia um tostão?

É este o tempo que serve
Para o pobre do matuto
Que passou 3, 4 anos
Sem dar saída ao produto
Comendo fava sem sal
E cará sem está enxuto.

Levava a farinha
Porém não vendia
O povo dizia
Que aquilo era tinha
Voltava à tardinha
Que só um cigano
Com tal desengano
Sem carne e nem peixe
Uma mão no feixe
E a outra no cano.

Agora chega na feira
Uma carga de farinha
Vem dez, logo encontrar ela
Cada qual diz: esta é minha
Não há quem ponha defeito
Nem diga mais que ela é tinha.

O rico hoje diz
Não há mais quem viva
Sem plantar maniva
Em nosso País
E chama feliz
Ao povo do mato
E como de fato
Por lá não há fome
O matuto come
Tudo que é barato.

Hoje só pode viver
O governo e o roceiro
Isto é bem entendido
Da roça, o mandioqueiro
O pobre trabalhador
Está com o mesmo desespero.

Feijão a cruzado
Isso é uma joia
N'um litro pinoia

E este roubado
E vem barriado
Para ninguém ver
Não aparecer
O que n'ele encerra
A metade é terra
Quando se escolher.

O camarada que vai
Com dinheirinho enforcado
Chega na venda e se encontra
Com feijão o litro a cruzado
Não só vem com muita terra
Como o litro inda é roubado.

O leitor entenda
Quem está desgraçado
Ganhou um cruzado
Foi com ele à venda
Nesta crise horrenda
O que nisto encerra?
A fome e a guerra
Tiram-lhe a razão
Num litro de feijão
A metade é terra. (BARROS, 1915, p. 5-6)

Enquanto na feira e no mercado do Recife a qualidade e o poder de aquisição dos produtos à disposição define a posição social de quem os compra, nos espetáculos populares surgidos no contexto da cultura do boi são as partes do animal, divididas entre os foliões da festa, que sinalizam para o lugar que cada indivíduo ocupa na hierarquia social. De acordo com Marques (2014, p. 84), enquanto subsidiária da atividade canavieira que se desenvolveu na zona da mata, a cultura do boi foi a grande responsável pelo surgimento e/ou reelaboração de várias manifestações culturais que, embora importadas da Europa, se adaptaram à cultura local. Dentre essas manifestações culturais destaca-se a festa do Bumba Meu Boi, definida por Hermilo Borba Filho como

Auto ou drama pastoril ligado à forma de teatro hierático das festas de Natal e Reis, (...) o mais puro dos espetáculos nordestinos, pois, embora nele se encontrem algumas influências europeias, sua estrutura, seus assuntos, seus tipos e a música são essencialmente brasileiros. (BORBA FILHO, 1966, p. 9)

Não só os assuntos, os tipos e a música do Bumba são brasileiros, como aponta Borba Filho, como também alguns momentos significativamente importantes para a compreensão das relações sociais que se estabelecem no sertão, como o da partilha das partes do boi, que ajuda a definir os papéis sociais e as

relações de “favor” estabelecidas no contexto do senhor de engenho, do coronel, como nos mostra esta versão do testamento do “Boi Maravia”, colhida por Câmara Cascudo:

O colchão
é do meu patrão
O filé
é do seu coroné
A carne da rabada
é da rapaziada
A tripa lavada
é da muié casada
A tripa escorrida
é da muié parida
A tripa gaitêra
é das moça sortêra
O peso do bofé
é do véio Teófe
A fuçura
é do véio Ventura
Os dois mocotó
eu não vendo nem dô
é dois de vovó
e dois de vovô. (CASCUDO, 2002, p. 677-678).

Mesmo que a partilha do boi se dê num tom de brincadeira, observa-se que as partes nobres, o colchão e o filé, são destinadas, respectivamente, para o patrão e para o “coroné”. Em contrapartida, as vísceras e as partes menos apreciadas ficam reservadas à arraia-miúda, aos membros da família do folião que está lendo o testamento do boi. Essa jocosa distribuição das partes do animal, embora ocorra no âmbito de um espetáculo popular como o Bumba Meu Boi, ganha fortes conotações sociais se levarmos em consideração que ela se dá no contexto do coronel, do latifúndio, em que a carne é rara e cara e só os mais abastados podem consumi-la. De acordo com Marques, essa distribuição ao mesmo tempo jocosa e desigual, aponta para a

existência de uma sociedade hierarquizada cujos papéis sociais ficam bem definidos. A divisão desigual das partes nobres do boi, no referido testamento, reproduz as relações de subserviência ‘conveniente’ do trabalhador rural ante o poder exercido pelo coronel no contexto do açúcar e da política local. (MARQUES, 2014, p. 91)

O autor observa ainda que a partilha do boi, cujas partes nobres são reservadas aos donos dos meios de produção e aos líderes políticos da região,

“reproduz o esquema eleitoreiro do voto comprometido, do ‘voto de cabresto’”. (*idem*) Nessa mesma direção, Idelette Fonseca dos Santos (1999, p. 79) observa que esse sistema funciona com base no princípio da reciprocidade, pelo qual cada um sustenta para ser protegido e protege para ser apoiado, dinâmica que funciona também em torno das disputas por influências em um contexto em que a troca de favores, “a cartucheira e o rifle” garantem a “ordem” e a fidelidade do voto.

Para uma análise mais geral das utopias e das manifestações artístico-populares do Nordeste brasileiro, além das contribuições europeias, vindas de Portugal, devem ser levadas em consideração também, no interior desse processo, as festividades africanas que ali se aclimataram à cultura predominantemente católica e europeia da região. A título de ilustração, basta lembrarmos o culto a São Benedito no contexto da representação dos Congos, em Pernambuco, citado por Pereira da Costa (1908, p. 213-214):

Tinham também os africanos a São Benedito por seu patrono, talvez pela particularidade de ser santo de cor preta, e em seu louvor celebravam festas religiosas, em que se exibiam diversões profanas, de uma reminiscência íntima dos costumes pátrios, sendo a representação dos congos, principalmente, uma dessas diversões.

Câmara Cascudo cita uma dessas festas que vinha sendo celebrada pelos africanos desde 1880 no município de Lagarto, Sergipe, em que, durante uma procissão dedicada a São Benedito, geralmente ocorrida no dia 6 de janeiro, entoavam-se quadras em louvor a uma entidade católica totalmente aclimatada à cultura do açúcar: São Benedito “bebe garapa”, ou seja, conforme a tradição popular, “bebe cachaça e ronca no peito”:

Meu São Benedito,
É santo de preto;
Ele bebe garapa,
Ele ronca no peito. (Apud. CASCUDO, 2012, p. 108)

O fato de uma festividade africana em terras brasileiras eleger um santo negro e bebedor de “garapa”, rebaixado à condição humana por meio da carnavalização de dogmas até então tidos como sagrados e invioláveis pela Igreja, remonta ao fato de que tais comunidades negras buscavam para si representantes que, à maneira das entidades religiosas africanas, também tomassem sobre si as suas queixas e os representasse na nova terra, encerrando-se, assim, um ideal de igualdade e liberdade nunca experimentado no cotidiano das senzalas.

Considerações finais

Se por um lado, no Brasil colonial as práticas agrícolas voltadas para a produção de mantimentos nem sempre foram uma prioridade dos senhores da terra, mormente pelo fato de visarem um lucro muito maior através da monocultura do açúcar ou do fumo, por outro, na passagem da Monarquia para a República, os problemas sociais no Nordeste só se agravaram com a manutenção dos latifúndios e do poder dos coronéis. E, embora tenham sido levantadas instituições como o DNOCS, em 1909, com vistas a criar frentes de trabalho no contexto das secas, e a SUDENE – Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste –, criada pela Lei n. 3.692 de 15/12/1959, com a precípua finalidade de "promover o desenvolvimento incluyente e sustentável de sua área de atuação e a integração competitiva da base produtiva regional na economia nacional e internacional" (SUDENE), muitas áreas afastadas do litoral ainda sofrem sob os auspícios da fome e da miséria; e não só, pois muitos habitantes do litoral vivem em condições de existência tão caóticas quanto a daqueles que vivem nas regiões mais áridas do Nordeste brasileiro.

REFERÊNCIAS

BARROS, Leandro Gomes de. *Uma viagem ao céu*. Recife: Tip. Moderna, s. d.

_____. *Um pau com formigas*. Recife: LGB, 1912.

_____. *Os homens da mandioca*. Paraíba: Tip. da Popular Editora, 1915.

_____. *O tempo de hoje*. Guarabira: P. Baptista, 1918.

_____. *O governo e a lagarta contra o fumo*. Recife: s.n.t.

_____. *A seca do Ceará*. Guarabira: P. Batista, 1920.

BORBA FILHO, Hermilo. *Apresentação do Bumba Meu Boi*. Recife: Imprensa Universitária, 1966.

CANDIDO, Antonio. De cortiço a cortiço. In: *O discurso e a cidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004, p. 105-129.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. São Paulo: Global, 2002.

_____. *Dicionário do folclore brasileiro*. 12. ed. São Paulo: Global, 2012.

CASTRO, Josué de. *Geografia da fome: o dilema brasileiro: pão ou aço*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: várias faces de uma utopia*. Cotia, SP: Ateliê, 1998a.

_____. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998b.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global, 2006.

MARQUES, Francisco C. A. *Um pau com formigas ou o mundo às avessas: a sátira na poesia popular de Leandro Gomes de Barros*. São Paulo: Edusp; Fapesp, 2014.

PEREIRA DA COSTA, F. A. Folclore pernambucano. *Revista do Instituto Histórico*, Rio de Janeiro, t. 20, part. 2, 1908. Separata.

SANTOS, Idelette Muzart Fonseca dos. *Em demanda da poética popular: Ariano Suassuna e o Movimento Armorial*. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 1999.

SANTOS, Manoel Camilo dos. *Viagem a São Saruê*. Guarabira, PB: Compositor Tipográfico José Alves Pontes, 1949.

SUDENE. Desenvolvimento sustentável. Disponível em: <<http://www.sudene.gov.br/desenvolvimento-sustentavel>> Acesso em: 5 ago. 2018.

Francisco Cláudio Alves Marques é Professor do Departamento de Letras Modernas e do Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, câmpus de Assis, em São Paulo. Pós-Doutor pela Università degli Studi di Roma “La Sapienza” (Roma / Itália). Graduado em Letras e Doutor em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Universidade de São Paulo (USP).

Teresa Augusta Marques Porto é Professora do Departamento de Letras Modernas e Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, câmpus de Assis, em São Paulo. Graduada em Letras e Mestre em Letras Orientais Universidade de São Paulo (USP).

Como citar:

MARQUES, Francisco Cláudio Alves; PORTO, Teresa Augusta Marques. Metáforas e utopias alimentares do “sertão” açucareiro: fatores históricos, culturais e socioambientais. *Patrimônio e Memória*, Assis, SP, v. 15, n. 1, p. 220-237, jan./jun. 2019. Disponível em: <pem.assis.unesp.br>.