

A OCUPAÇÃO DA TERRA NAS NARRATIVAS DE CARMO BERNARDES E JOSÉ MARIA AUDRIN: sertão dos vales do Araguaia e Tocantins (1900 -1950)¹

THE LAND OCCUPATION IN CARMO BERNARDES AND JOSÉ MARIA AUDRIN'S NARRATIVES: hinterland valleys of Araguaia and Tocantins (1900 -1950)

LA OCUPACIÓN DE TIERRAS EN LA NARRATIVA DE CARMO BERNARDES Y JOSÉ MARIA AUDRIN: valles del interior del Araguaia y Tocantins (1900 -1950)

OLIVIA MACEDO MIRANDA CORMINEIRO

Doutoranda em História Social pela
Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

oliviacormineiro@uft.edu.br

Resumo: O objetivo deste artigo é problematizar tanto as narrativas do literato goiano Carmo Bernardes quanto do frade francês José Maria Audrin acerca da dinâmica da ocupação da terra pelos sertanejos pobres no sertão dos vales dos rios Araguaia e Tocantins, em um corte temporalmente delimitado às décadas de 1900 e 1950. Partindo da análise das relações entre as linguagens ficcionais e memorialísticas presentes nesses autores, nossa ideia é apontar como suas experiências e visões de mundo (con)formam determinadas representações narrativas sobre a terra e a sua ocupação nos vales dos rios Araguaia e Tocantins, bem como seus desdobramentos podem ser observados ainda na atualidade.

Palavras-chave: Araguaia-Tocantins. Narrativas. Memórias. Terras.

Abstract: The purpose of this article is to discuss the narratives of Goiás' writer Carmo Bernardes and French friar José Maria Audrin about the dynamics of land occupation by the poor backlanders in the hinterland of the Valley of the Araguaia and Tocantins rivers between 1900 and 1950. Starting from an analysis of the relationships between fictional and memorialistic languages present in these authors, our idea is to show how their experiences and worldviews with form certain narratives representation about land and the occupation of land in the valleys of the Araguaia and Tocantins rivers as well as its developments can still be observed today.

Keywords: Araguaia-Tocantins. Narratives. Memories. Lands.

Resumen: El propósito de este artículo es discutir tanto las narraciones del escritor goiano Carmo Bernardes como del fraile francés José María Audrin acerca de la dinámica de ocupación de la tierra de los pobres gentes del campo en el interior del Valle de los ríos Araguaia y Tocantins, en un corte temporal definido para décadas 1900 y 1950. Iniciando por los análisis de las relaciones entre las lenguas de ficción y memorialísticas presentes en estos autores, buscamos mostrar cómo sus experiencias y visiones del mundo con (forma) ciertas representaciones narrativas sobre la tierra y su ocupación en los valles de los ríos Araguaia y Tocantins y cómo sus consecuencias pueden ser vistas en la actualidad.

Palabras clave: Araguaia-Tocantins. Narraciones. Memorias. Tierras.

¹ Artigo submetido à avaliação em junho de 2015 e aprovado para publicação em novembro de 2015.

O espaço² onde os sertanejos pobres, objeto deste estudo, viveram desde o início do século XIX se configura como os vales dos Rios Araguaia e Tocantins³, uma região de múltiplas paisagens que, à época, abrangia áreas de campos, florestas, cerrados, babaçuais e castanhais, no extremo norte de Goiás, sul do Pará e sul do Maranhão. De fato, não havia, até mais ou menos a década de 1950, uma rígida fronteira separando os homens e os modos de viver nestes espaços; antes, o que havia era um variado e intrincado movimento nas relações de trabalho e nas práticas de viver dos sertanejos pobres que ali habitavam. Neste amplo e interseccionado espaço regional, tais sujeitos viveram e construíram socialmente seus modos de viver que, em amplo sentido, representavam a organização e as disputas nas formas de ocupar a terra.

Neste artigo pretendemos justamente problematizar as narrativas tanto do literato goiano Carmo Bernardes quanto do frade francês José Maria Audrin acerca da dinâmica da ocupação da terra pelos sertanejos pobres no sertão dos vales dos rios Araguaia e Tocantins, em um corte temporalmente delimitado às décadas de 1900 e 1950. Ocupados em contar a história desses sertões, Bernardes e Audrin construíram narrativas por meio das quais capturaram a vida dos homens e das mulheres pobres que viviam do cultivo da terra nesses espaços, disputando com os fazendeiros e coronéis o direito de habitá-los. De um lado, Bernardes que, por meio de romances marcados pela força da rememoração do próprio autor, construiu uma estética cujas metáforas deram significados aos modos de viver no sertão e, de outro, Audrin, que, em suas obras de memória, buscou dar sentido às relações, aos valores e aos costumes dos sertanejos. De ambos os narradores da história sertaneja vemos surgir a construção de um terreno comum de disputas partilhado culturalmente tanto pelos sertanejos pobres quanto pelos fazendeiros que viveram o processo de ocupação das terras dessa região.

²Segundo Claude Raffestin (2005, p. 144), o espaço local é um campo de possibilidades, “[...] uma realidade material preexistente a qualquer conhecimento e a qualquer prática dos quais será o objeto a partir do momento em que um ator manifeste a intenção de dele se apoderar”. Cf. RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo: Ática, 2005.

³Dada a finalidade deste artigo e em função da periodização, estamos considerando o território de Tocantins como a parte norte do Estado de Goiás. Assim, os vales dos Rios Araguaia e Tocantins, tratados aqui indiscriminadamente em razão das mobilidades e das confluências das águas destes rios – bem como de seus afluentes – e das pessoas, inicia-se no sentido oeste/leste no território sul-paraense das matas do Xingu, passa pelas cidades de Conceição do Araguaia – PA e Santa Maria – GO, atual Couto Magalhães, às margens do rio Araguaia, segue por áreas de cerrados em Piabanhas – GO, atual Tocantínea, e encontra termo no território do sul do Maranhão. No sentido sul/norte, inicia-se em Piabanhas – GO, atual Tocantínea, passa por Boa Vista – GO, atual Tocantinópolis, por Santo Antonio – GO e São Vicente – GO, atuais Itagatins e Araguatins, respectivamente, sendo as três primeiras às margens do rio Tocantins e a última às margens do Araguaia, e segue até o território sul maranhense, que é composto pelas cidades de Carolina, Estreito e Santa Teresa, atual cidade de Imperatriz, terminando na região de antigos castanhais, que circunscreve as cidades de Marabá e São João do Araguaia, ambas localizadas do Estado do Pará.

Atribuindo genericamente o nome de sertanejo pobre aos sujeitos que surgem delineados nas obras de Bernardes e Audrin, esclarecemos que, em alguns momentos de nossa narrativa, tais *personagens* poderão ser nomeados como agregados, trabalhadores sertanejos, trabalhadores pobres ou apenas pobres. O critério que utilizamos para circunscrevê-los na categoria *sertanejo pobre* está relacionado ao fato de não serem donos de terras e produzirem dentro do sistema de abastância, sistema que, conforme Paulo Bertran, pode ser caracterizado como uma economia agrícola, mas que nem é tanto a de “subsistência, nem tanto a comercial. [...] Poderia ser entendida como a agricultura do século XIX que se caracterizaria como de abastância vez que seu mercado [...] só raras vezes ultrapassava as barreiras extrarregionais”⁴, contudo, satisfatória para o sustento alimentar e venda ou troca de algum excedente.

Um ponto central para nossa discussão é a compreensão de que os significados de ser um trabalhador sertanejo pobre nesse período e as consequentes (re)apresentações de suas experiências são interpretados mais adequadamente quando as tomamos no conjunto de relações entre narrador, sujeitos e práticas narradas. Por esta razão, neste artigo, a semântica das experiências é reconstruída dialogicamente⁵ na análise da narrativa em si, na interrogação da relação entre memória e invenção e pela análise da relação entre memória e visão de mundo, e, sobretudo, na interface da própria experiência dos autores. Por outras palavras, entendemos que as muitas vozes surgidas dessas narrativas sertanejas configuram-se por um diálogo tenso entre diferentes e/ou complementares discursos que, à medida que são emitidos, são também questionados e disputados.

Tendo isso em mente, para alcançar os sentidos atribuídos pelos narradores à diversidade de experiências que configura os modos de ocupar a terra e de lutar dos sertanejos pobres, perscrutamos as reelaborações, as construções de memórias e o empenho imaginativo cujo alcance dá a ver um conjunto polifônico de práticas culturais e memórias partilhadas por autores e personagens que foram figurados a partir de pessoas, experiências e relações vivenciadas. Como ensina Walter Benjamin⁶:

⁴BERTRAN, Paulo. *Uma introdução à história econômica do Centro Oeste do Brasil*. Brasília: CODEPLAN; Goiânia: UCG, 1988. p. 43.

⁵Em análise sobre os princípios dialógicos em Mikhail Bakhtin, Stuart Hall defende que “[...] pelo princípio dialógico o eu é constituído apenas através de seu relacionamento com o outro; toda compreensão é dialógica por natureza; ‘o significado pertence a uma palavra em sua posição entres os falantes, e a concordância entre os colaboradores no relacionamento dialógico é definida como uma co-vocalização’”. Ao nos apropriarmos das noções de dialogismo e polifonia estamos defendendo que os sertões e os sertanejos se constituem narrativamente em um diálogo desse tipo, onde diversas vozes entram em contato em uma disputa em torno das práticas e dos significados. Ver: HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. 2. impr. rev. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 219.

⁶BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. São Paulo: Brasiliense, 2007. v. 3. p. 107.

Onde há experiência no sentido estrito do termo, entram em conjunção na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo. Os cultos com seus cerimoniais, suas festas [...] produziam reiteradamente a fusão entre estes dois elementos da memória. Provocavam a rememoração em determinados momentos e lhes davam pretexto de se reproduzir por toda a sua vida. As recordações voluntárias e involuntárias perdem, assim, sua exclusividade recíproca.

No trecho, Benjamin está refletindo sobre a relação entre memória e artefato ficcional na obra de Marcel Proust⁷ e, para ele, a experiência, como constituidora da memória, atua também na urdidura das imagens literárias forjadas na imaginação – *inventio* – do literato. Esta articulação entre experiência, memória e imaginação/ficção é um dos campos que consideramos fértil na análise da cultura de trabalho e das relações de poder que envolvem a ocupação da terra no sertão dos vales do Araguaia e Tocantins entre 1900 e 1950. Nesse sentido, embora estejamos cientes da disputa política vinculada às relações entre sertanejos pobres e fazendeiros na primeira metade do século XX, nossa abordagem afasta-se da perspectiva clássica de compreensão vinculada aos estudos do Coronelismo⁸. Dito de outro modo, apesar de compreendermos a importância da abordagem dada pelos estudos

⁷ PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1991.

⁸Um problema generalizado sobre o trabalho com tal categoria ancora-se no fato de que a maior parte dos pesquisadores a utiliza como um sistema ou fenômeno fechado para reconstruir a história política – no sentido tradicional do termo e da perspectiva. Dentre eles, podemos citar Marcus Vinícius Villaça (1965), Edgar Carone (1978), Eul Soo Pang (1979) e Vitor Nunes Leal (1986). Outros, considerados clássicos, mas com um tratamento pouco diferente das relações coronelísticas, são Maria Isaura Pereira Queiroz (1976), Maria de Lourdes M. Janotti (1989) e Raimundo Faoro (1993). Edgar Carone, em *A República Velha I* (1978), afirma que o coronelismo em Minas Gerais foi um fenômeno político que se baseava na criação de 'Estados, dentro do Estado', em que o personalismo e o poder econômico do coronel eram fundamentais na negociação com o Estado por meio do controle do voto. Pang, em *Coronelismo e oligarquia* (1889-1934), aproxima-se de Carone (1978) no que se refere a compreender o coronelismo como um fortalecimento do poder local dos coronéis. Leal, em *Coronelismo, enxada e voto* (1986), entende que coronelismo é, sobretudo, um compromisso, uma troca de proveitos entre o poder público e os senhores da terra, os coronéis. Pang, entretanto, permanece preso ao circuito voto/poder, como os demais estudiosos. Dois caminhos que nos parecem interessantes são as análises, ainda dentro dos clássicos, de Queiroz, em *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios* (1976), e a de Raimundo Faoro, em *Os donos do poder* (1993), que procuram, ainda que timidamente, fazer ver que 'a gente do coronel', mesmo obedecendo normas de lealdade, não eram sujeitos passivos e que, por isso, suas relações não podiam ser compreendidas em termos simples. Quanto a estudos mais específicos sobre as regiões dos vales – englobando Pará, Maranhão e Goiás – há os trabalhos do historiador Luís Palacín, do sociólogo Itami Campos e da historiadora Maria de Lourdes M. Janotti. Vale mencionarmos, contudo, que os dois primeiros foram fortemente influenciados pela visão de Leal e Carone, além de pôr uma abordagem vinculada às ideias de decadência, atraso, progresso, periferia e centro. O trabalho de Janotti, em *O coronelismo, uma política de compromissos* (1989), trata das relações coronelísticas no Maranhão a partir da história de Ana Jânsen Pereira, rica fazendeira da região de Pastos Bons que possuía fazendas inclusive em Carolina, sul do Maranhão. A pertinência da abordagem de Janotti deve ser considerada, sobretudo, em função de sua advertência de que o estudo do coronelismo em geral deveria abranger questões como violência, mesmo as disfarçadas de cordialidade, e não apenas aspectos políticos. Ver: CARONE, Edgar. *A República Velha I: introduções e classes sociais*. 4. ed. São Paulo: Difel, 1978; FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato brasileiro*. 3. ed. rev. e ampl. São Paulo: Globo, 2001; JANOTTI, Maria de Lourdes M. *O coronelismo: uma política de compromissos*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989 (Coleção Tudo é História); LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto*. São Paulo: Alfa-ômega, 1986; PANG, Eul Soo. *Coronelismo e oligarquia (1889-1934): a Bahia na Primeira República brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978; QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

coronelísticos, optamos por apontar os aspectos menos hierarquizados – mas também estruturados – das relações que pressupõem uma hegemonia cultural sofrida pelos pobres, nos termos evidenciados por Edward Palmer Thompson⁹:

Uma hegemonia cultural desse tipo induz exatamente àquele estado de espírito em que as estruturas estabelecidas da autoridade e os modos de exploração parecem fazer parte do próprio curso da natureza. Isso não impede o ressentimento, nem mesmo os atos sub-reptícios de protesto ou vingança. Impede (apenas) a rebelião afirmativa.

Na perspectiva deste autor, as relações paternalistas, que é uma das facetas do coronelismo verificada no Brasil, são tratadas como um campo de tensão, disputas e negociações. No âmbito de nossa problematização, tais disputas e negociações enunciadas pelas nossas fontes foram vividas pelos sertanejos pobres no sertão, o que nos coloca diante de um enfrentamento inevitável: as dificuldades e controvérsias sobre o uso dos termos *sertão* e *sertanejo*. A perspectiva que tradicionalmente se ocupa do tema sertão vincula-se a um olhar geográfico. Euclides da Cunha, ao narrar, em 1902, a Guerra de Canudos¹⁰, aponta a terra, o meio geográfico, como o elemento determinante do sertão, tornando-se, conseqüentemente, construtor do sertanejo e, desta forma, o instituidor da matriz geográfica no tratamento do tema. O sertanejo euclidiano é, *antes de tudo, um forte*, porque a terra o fez assim, e seria este sujeito que, sucumbindo à força irresistível do progresso, promoveria a integração do sertão com o *mundo civilizado*.

Contudo, anterior a este Euclides, convicto de que a vitória do litoral seria o sustentáculo do progresso da nação brasileira, haveria um outro, que, conforme Ricardo de Oliveira, era um romântico. No artigo “Euclides da Cunha, Os Sertões e a invenção de 20: um Brasil profundo”¹¹, o autor expõe a faceta romântica de Euclides da Cunha ao transcrever trecho da crônica “Em Viagem”¹², publicado por Euclides da Cunha no jornal *O Democrata*, em abril de 1889, conforme o trecho seguinte:

É majestoso o que nos rodeia – no seio dos espaços palpita coruscante o grande motor da vida, envolto na clâmide do dia, a natureza ergue-se brilhante e sonora sublime de canções, auroras e perfumes [...] Uma ruga sim, sim!... Ah! Tachem-me muito embora de antiprogressista e anticivilizador; mas clamarei sempre e sempre: –

⁹THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia das Letras, 2005. p. 46.

¹⁰CUNHA, Euclides da. *Os Sertões: a campanha de Canudos*. 5 ed. São Paulo: Ediouro, s/d.

¹¹OLIVEIRA, Ricardo. Euclides da Cunha, Os Sertões e a invenção de Brasil profundo. In: *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 511-37, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n44/14010.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2009.

¹²Segundo Ricardo Oliveira, a referida crônica encontra-se em CUNHA, Euclides da. “Em Viagem”. In:_____. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1966. v. 1. p. 514-17.

o progresso envelhece a natureza, cada linha de ferro é uma ruga e longe não vem o tempo em que ela, sem seiva, minada, morrerá [...] ¹³.

Sem dúvida, neste trecho Euclides da Cunha fazia a defesa da preservação da natureza contra os ataques do progresso. Porém, o que Oliveira não observa é que a natureza a que se referia Euclides da Cunha não era a do sertão, mas a da floresta amazônica; natureza, aliás, que ele ainda não conhecia quando escreveu a mencionada crônica. De qualquer forma, mesmo não se referindo ao sertão nordestino nesta narrativa, é bem difícil negar que a marca principal de *Os Sertões* é a ambiguidade quanto à visão de sertão e de sertanejos. No Euclides jornalista, repórter militar que chega a Canudos ainda no século XIX, há um intelectual que acredita no *homem natural* de Rousseau e, por isso, o jagunço/sertanejo mistura-se com a paisagem que o protege. No entanto, não é esta a imagem que se sobressai em *Os Sertões*, apesar de se manter subjacente na narrativa, mas sim a da vitória da cidade e do presente, marcados naquela época pela ideia de progresso. Desta matriz nasce a perspectiva que se consolidou no Brasil no que se refere aos estudos sobre sertão e sertanejos: a oposição entre sertão e litoral, urbano e rural, sertanejo e civilizado, geografia e história, passado e presente.

Por um lado, tais oposições constituíram uma visão que condenou o sertão e o sertanejo a se integrarem à civilização ou ao esquecimento, pois, no caso de recusar a civilização, restaria ao sertão permanecer à margem da história: lugar onde o esquecimento impera. Por outro lado, temos o sertão construído a partir de uma visão romântica, que o considera como o último refúgio do homem ainda não contaminado pelo poder destruidor da civilização. Este sertanejo pertenceria ao passado, por ter escolhido permanecer preso à terra e, por isso, o lugar onde ele sobreviveu, e ainda sobrevive, com mais força são nos relatos de memória. Não obstante, esses dois caminhos estão presentes na literatura, na memória e na história – ora rigidamente separados, ora imbricados em complexas narrativas, como é o caso da narrativa de Euclides da Cunha, seu precursor. Em termos gerais, o pensamento social cunhou para o sertão um lugar de invertido, quando comparado aos valores sociais urbanos, como defende Lucia Lippi de Oliveira ¹⁴:

O sertão, para o habitante da cidade, aparece como espaço desconhecido, habitado por índios, feras e seres indomáveis. Para o bandeirante, era o interior perigoso, mas fonte de riquezas. Para os governantes lusos das capitanias, era exílio temporário. Para os expulsos da sociedade colonial significava liberdade e esperança de uma vida melhor. Como nos diz Janaína Amado [...], ‘desde o início da História do Brasil, portanto, sertão configurou uma perspectiva dual, contendo, em seu interior,

¹³CUNHA apud OLIVEIRA, Ricardo. op. cit. p. 514.

¹⁴OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. In: *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 5, suplemento 0, p. 195-215, jul. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000400011>. Acesso em: 20 jun. 2014.

uma virtualidade: a da inversão. Inferno ou paraíso, tudo dependeria do lugar de quem falava’.

A argumentação de Oliveira é pertinente, visto que, como expõe Alysson Luiz Freitas de Jesus, no artigo “O Sertão e sua Historicidade: versões e representações para cotidiano sertanejo – séculos XVIII e XIX”¹⁵, em parte significativa da historiografia o sertão e o sertanejo informam realidades diversas daquelas do litoral. De fato, esta historiografia segue uma perspectiva que, apoiada em memórias, relatos de viagens e romances, sustenta um lugar de inferioridade tanto para o sertão como para o sertanejo. Muitas questões são pertinentes no que se refere à temática do sertão, entretanto, para os limites deste artigo, é suficiente esclarecer que procuramos apreender o sertão para além de sua configuração como espaço da exclusão, buscando lê-lo em uma perspectiva relacional voltada para a compreensão de suas singularidades culturais, cuja relação não é de inferioridade ou de superioridade, mas de diferença e afirmação de valores e de costumes. Nesta perspectiva, o sertão mais do que um determinado espaço natural, referente exclusivo da Região Nordeste, é um lugar social que se constitui pela identificação com a qual os sujeitos definem-se, representam-se ou sentem-se sertanejos. Desta forma, os vales dos rios Araguaia e Tocantins são genuinamente sertão.

Entre Metáforas e Memórias: os sentidos da ocupação da terra em Carmo Bernardes

A luta dos sertanejos pobres era em prol de se fixarem na terra e juntamente com suas famílias conseguirem *permissão* para cultivar uma gleba. Entretanto, as condições para que atingissem o direito ao cultivo eram constituídas de relações que envolviam as configurações do poder definidas por coronéis e mandões. Ou seja, *estabelecer-se* na terra era o desejo do agregado, mas a realização deste interesse era mediada tanto pelas revoltas armadas quanto pela *conquista* das terras por algum mandão recém-chegado à região. Fugindo das disputas sangrentas pelo poder ou por não possuir meios para limpar o roçado, a instabilidade e a mobilidade tornaram-se aspectos marcantes na vida dos sertanejos pobres e elementos com os quais eles precisavam sempre negociar.

No entanto, vivendo em condições voláteis, a opção da fuga quase nunca era a melhor escolha. Assim, muitas vezes os sertanejos viam-se na situação de precisarem se envolver em sangrentas guerras, por um lado, e, por outro, sua presença nesses processos foi, na maioria das vezes, negligenciada pelos narradores privilegiados do sertão, a rigor viajantes,

¹⁵JESUS, Alysson Luiz Freitas de. O sertão e sua historicidade: versões e representações para o cotidiano sertanejo – séculos XVIII e XIX. *História e Perspectiva*, Uberlândia, n. 35, p. 247-65, jul. 2006.

médicos, religiosos e comerciantes. Em que pese essas dificuldades, pensamos tal ausência à luz de questionamentos que nos orientam a problematizar os sentidos dos silêncios. Em outros termos, mesmo entre silêncios, encontramos, às vezes, vozes esporádicas e irregulares de pessoas que deixaram descrições e impressões sobre a vida de homens que viviam nos ermos.

Carmo Bernardes é um dos literatos que apreendeu as condições da agregação – a partir das (re)leituras de uma literatura clássica, dos relatos de memórias, inclusive de sua memória pessoal e familiar, e de suas experiências no mundo rural – para construir seus relatos de ficção ou problematizar em suas memórias a constituição da vida dos sertanejos pobres. Nascido em 1915, em Minas Gerais, ainda criança mudou-se com seus pais para o *mato grosso goiano*, zona de matas ainda fechadas, onde viveu até 1945, trabalhando de agregado em terras alheias. Mesmo no espaço urbano, o mundo cultural da roça, as tarefas da roça, as artes venatórias e o conhecimento da natureza que aprendeu com seus antepassados foram seus traços temáticos permanentes. Entretanto, a preocupação política da escrita de Bernardes foi a vida de exploração e dominação do sertanejo pobre, do agregado – na fazenda ou expulso dela. Chegou a revelar, postumamente¹⁶, em tom de confissão, que, ao “ver injustiça com os fracos [se] danava”, “era uma revolta [...], pois [sua] gente do passado penou pobreza, morou de agregado, olhos deles arrancados e lambido o buraco”¹⁷.

Seu traço estilístico e estético era o valor da genuinidade da memória e da narração da memória, e isso o literato aprendera com sua mãe, dona Sinhana. Trata-se de um aprendizado essencial à sua formação como escritor, pois suas histórias vinham “naquela linguagem aprendida da veneranda velhinha, que a trouxe sem dúvida de seus antepassados que, por sua vez, buscaram-na em fonte genuína [...]”¹⁸. Talvez por isso sua obra seja em parte constituída por relatos de memórias. Sujeito *sui generis*, Bernardes foi durante toda sua vida um autodidata que, “cursa(ndo) apenas as séries iniciais do ensino regular, [...] embrenhou-se no contato com os livros [...] tornando-se um aficionado leitor [...]”, o que o preparou para entrar no mundo jornalístico.¹⁹

A partir de 1945, Bernardes mudou-se para a cidade, começando, instintivamente e ao acaso, a escrever para jornais. Não são muitas as informações acerca de sua entrada no mundo do jornalismo, contudo, sabemos que seus primeiros escritos foram publicados no jornal *A Imprensa*, de Anápolis-GO, veículo por meio do qual os coronéis locais buscavam

¹⁶Presente em Xambioá: Paz e Guerra, escrito em 1979, mas somente publicado em 2005, após seu falecimento, que ocorrera em abril de 1997. BERNARDES, Carmo. *Xambioá: paz e guerra*. Goiânia: AGEPEL, 2005.

¹⁷ *Ibid.*, p. 44.

¹⁸ALMEIDA, Nelly A. *Estudos sobre quatro regionalistas*. 2 ed. Goiânia: UFG, 1985. p. 253.

¹⁹SANTOS, Márcia Pereira dos. Literatura e perseguição política em Goiás: o caso de Carmo Bernardes. *OPSIS: Revista do NIESC, Catalão, GO*, v. 5, p. 110-122, 2005. p. 111.

combater seus inimigos políticos. No relato de memória *Quarto Crescente*: relembrações é o próprio Bernardes quem narra as dificuldades de manter a família nesse período por meio de sua prática jornalística, ao se reportar ao confronto entre sua memória da roça e sua experiência na cidade. Nesta mesma época também se envolveu em questões de política partidária e, devido às dificuldades enfrentadas, ele chegou a escrever “artigos políticos de encomenda [...] Escrevia e saía com o nome de algum coronel analfabeto”²⁰.

Contudo, o envolvimento de Bernardes com política partidária não se resumiu às querelas dos coronéis locais e, segundo sua filha, Ana Maria do Carmo, em entrevista à historiadora Marcia Pereira dos Santos, em 10 de maio de 2004, o escritor “fora membro do PC”²¹, do qual se distanciou após 1950. Afastado ou não do Partido Comunista, Bernardes manteve-se um entusiasta das causas sociais e utilizou sua habilidade de escrita para denunciar, ainda em Anápolis, as mazelas da pobreza, isso por meio do Semanário *A Luta*, um jornal combativo da época. Mudando-se para Goiânia, em 1959, Bernardes afasta-se da escrita jornalística, voltando a atuar apenas em 1965, quando se torna redator do Jornal *Cinco de Março*, por meio do qual veicula suas crônicas que, por sua vez, carregam um tom de denúncia. Neste sentido Santos:

As principais publicações de Bernardes, nesse momento, eram artigos e crônicas [...] As crônicas apontam para a personalidade do autor e, ainda, podem ser indícios dos motivos da denúncia de Bernardes à ditadura militar e, conseqüentemente, à sua fuga para a Ilha do Bananal. Tematizando a vida cotidiana na nova capital, as mazelas da população pobre, as discrepâncias entre o povo e a elite, as diferenças entre a chamada grande literatura e a sua forma de escrever, as crônicas de Bernardes podem ser lidas como ‘panfletos’ de uma concepção política de mundo²².

Sem dúvida, sua passagem pelo Partido Comunista, combinada à sua postura combativa e denunciadora das mazelas sociais por meio de sua escrita jornalística, tornou Bernardes um alvo do regime autoritário, o que o levou a ser vítima de vários IPM's²³ durante o ano de 1965, ocasião em que, na sua escrita, aparece recrudescida a revolta com as injustiças sociais e políticas. Além disso, foi por esta época que, em função de ter permanecido mais ou menos incógnito, ambientou-se pelas regiões do Araguaia e Tocantins, percorrendo a Ilha do Bananal-GO, Carolina-MA, Xambioá-GO, São Geraldo e Marabá-PA. Nessas paragens, passou a conhecer a paisagem humana e natural tantas vezes retratada em

²⁰BERNARDES, Carmo. *Quarto crescente*: relembrações. Goiânia: UFG; Goiânia: UCG, 1981. p. 207.

²¹Partido Comunista.

²²SANTOS, op. cit. p. 112

²³Inquérito Policial Militar.

seus romances²⁴. Na década de 1970, após se manter afastado por vários anos, Bernardes voltou a colaborar com jornais goianos por meio de crônicas semanais, enquanto continuava a escrever seus romances, contos e memórias.

Além do imbricamento entre traços da experiência, da memória e ficcionais, a partir desse período uma marca crescente de suas narrativas foi a urdidura entre imagens dos pobres e da pobreza, constituindo seus narradores e/ou suas personagens-narradores como tradutores da dominação vivida pelos trabalhadores sertanejos na condição de dependerem de um fazendeiro. Encantado com a cultura roceira, Bernardes iniciou sua relação com a leitura ainda criança, quando vivia de agregado, por meio de obras como *Pito Aceso* e *Na cidade e na Roça*, de Pedro Gomes, e depois leu *Joaquim Bentinho* e *Compadre Berlamino*, cujo autor Bernardes não identifica, mas a respeito de quem diz que “ficou com raiva [...], pois ele caçoava dos roceiros”²⁵. Nesta mesma época, leu também *Jeca Tatu*, de Monteiro Lobato. Os últimos de sua fase na roça foram “*Os Sertões*, de Euclides da Cunha, e a *Retirada da Laguna* de Taunay”²⁶. Em *Rememórias II*²⁷, relato sobre a época – entre as décadas de 1930 e 1940 – em que era agregado na fazenda Mataburro, do coronel Alvarindo Bené, a construção de seus companheiros de agregação, Floris, Sebastião, Domício e Antoím, é fortemente impactada pela tensão entre a experiência de pobreza partilhada e o cânone literário. Em seus termos:

Muito mais tarde, quando a leitura me fanatizou, estranhei sempre que as pessoas letradas [...] desconhecem tão por completo a alma da gente simples. Tudo quanto vi escrito sobre a pobreza se encerrava em conceitos equivocados, muito principalmente num ponto: no que os autores, por uma boca só, apregoam que o pobre é triste. Sim, o pobre pode ser triste até um demarcado ponto de pobreza. Assim mesmo não tenho medo de dizer uma blasfêmia em sustentar que até certo ponto os deserdados da fortuna são, antes de tudo, uns revoltados; depois, uns fatalistas, e, daí escala abaixo, o que há de mais absoluto em insensibilidade. E nada disto os impede de serem alegres, justamente porque estão vivendo, apesar de tudo. E o que é a vida senão o movimento, a alegria²⁸.

Não há dúvidas que existe em Bernardes o esforço primário em compreender a influência literária como uma relação problemática, pois se, por um lado, em sua literatura há certo fatalismo relacionado aos sertanejos pobres, nos moldes euclidianos, também está presente, por outro, uma criticidade frente à ideia de apatia – nos moldes lobatianos – ao defender que a vida do agregado é uma experiência de movimento. Acresce-se a isso que seus

²⁴Sobre isso, ver BERNARDES, *Xambioá...* op. cit.

²⁵BERNARDES, *Quarto...* op. cit., p. 24.

²⁶BERNARDES, *Quarto...* op. cit., p. 24-25.

²⁷Id. *Rememórias II*. Goiânia: Leal – Livraria Ed. Araújo Ltda, 1969. p. 211.

²⁸Ibid., p. 213-14.

relatos ficcionais têm a marca do interesse nos processos de formação da sociedade sertaneja dos vales, interesse que emerge na voz de suas personagens ou nas digressões de narradores oniscientes, em entremeio às tramas ficcionais. No prefácio de *Perpetinha: um drama nos babaçuais*, o professor João Ernandes de Souza resume o perfil realista da obra carmobernadiana:

Carmo usa [...] – é recurso recorrente em suas obras – com maestria um drama ficcional para narrar [...] o processo de nossa formação histórica [...] Neles estão fixados os jogos de interesse – as lutas de classe – do padre, do juiz, do jagunço, das prostitutas. A narrativa dessas lutas – colocada na voz de outros enunciadores (personagens contadores de histórias), por cruéis e cruentas que sejam – se desenvolve de forma imparcial: o Autor, [...] não toma partido, não bajula, nem condena, apenas retrata impiedosamente é certo, mas com isenção²⁹.

O jogo de enunciadores e a tendência realista são perceptíveis. Entretanto, o que Souza compreende como a neutralidade carmobernadiana nós consideramos como uma técnica narrativa de desvio que somente permite perceber suas motivações narrativas quando colocamos em perspectiva os limites do próprio Bernardes enquanto sujeito social: um homem que experimentou a dominação, pois viveu sob a condição *peão da jornada*³⁰. O romance *Santa Rita*, sua última obra em vida, datada de 1995, ano de sua morte, surge como o momento catártico da obra e da vida de Bernardes, cuja urdidura temática evidencia conflitos, violências e jogos de memória que produzem um encontro entre elementos reais e ficcionais. Neste romance, Bernardes conta a história da formação de um arraial fictício chamado Santa Rita, que, afinal, poderia ser qualquer uma das cidades originadas desde o final do século XIX no interior goiano ou maranhense. O ponto fulcral do enredo é a tensão entre fazendeiros e sertanejos pobres no que concerne às possibilidades de uso e permanência da/na terra quando da formação de uma povoação ou vila, permitindo, assim, encontrar indícios de como eram as relações no âmbito das disputas *na e da* terra.

Segundo a historiadora Gracy T. da Silva Ferreira, ao narrar as arbitrariedades cometidas pelos Pereira Moreira bem como o medo dos pobres de contrariar suas ordens, Bernardes permite que sejam feitas analogias entre os fatos descritos em *Santa Rita* e os ocorridos em São José do Duro ou em Boa Vista entre até meados do século XX³¹. Nesse sentido, tomamos *Santa Rita*, aqui, como uma cidade-arquétipo das relações socioculturais

²⁹Id. *Perpetinha: um drama nos babaçuais*. Goiânia: UFG, 1991. p. 2.

³⁰BERNARDES, *Rememórias II...* op. cit., p. 211.

³¹Boa Vista é a atual cidade de Tocantinópolis e São José do Duro atual Dianópolis, ambas pertencentes ao norte de Goiás até 1988, quando foi criado o Estado de Tocantins. FERREIRA, Gracy Tadeu da Silva. O coronelismo em Goiás (1889-1930). In: CHAUL, Nars. Fayad. (Org.). *Coronelismo em Goiás: estudos de casos e famílias*. Goiânia: Kelps, 1998. p. 99.

travadas em torno da ocupação da terra em todo o sertão dos vales do Araguaia e Tocantins. O narrador *de Santa Rita* é Estevão, um sertanejo pobre que vive de transportar boiadas ou mantimentos das roças em sua pequena tropa – na verdade três burros –, o que lhe permite também transportar a história do lugar. O narrador inicia *contando* sobre a formação do povoado quando a família Vigilato Pereira Moreira chega à região. Assim, vai desfiando casos sobre o arraial, intercalando sua narração às de outros moradores do lugar. Na narrativa, tem-se que esse processo se deu em um tempo de mormaço, com os cajuís floridos e a cagaita dependurando frutos, tempo em que ‘seo-Francisco’ Vigilato Pereira Moreira apareceu na região pela primeira vez.

No início da povoação, Estevão não morava ainda em Santa Rita como a vila também não tinha este nome, mas ele ouvira as narrativas das “coisas por miúdo [de] seo-José Paulino”³², avô de Jirumim, seu companheiro de infância. José Paulino conta a Estevão que se lembra da época em o que ‘coronel Chiquinho’ chegou em um ano de pouca chuva, vindo das costaneiras da Bahia como originário de troncos velhos que, afrontando as areias e os pastos, dominaram o Jalapão que afundava nos gerais goianos. A transferência do coronel havia sido forçada, em razão de brigas com primos, seus sócios, “por conta de criação atentada – vaca varadeira de cerca, bode estragando plantação, e briga de marruás, um empurrando o outro [...]”³³. Contudo, a família Vigilato não veio sozinha para a região, pois, devido a sua grande influência na região do Jalapão baiano, “vinham jagunços de longe entrar na sua sombra, fugindo de perseguição, aqui nessas ribeiras foi o maior”³⁴.

Nesta descrição, vemos a construção da figuração imaginária de uma paisagem cultural no contexto da ocupação de terras que pode ser representativa de processos ocorridos em qualquer local do Brasil interiorano. A história da formação do referido povoado é cheia de reservas, pois, dentre as personagens com quem Estevão, a personagem-narrador, interage no romance poucas são do tempo em que a família Vigilato lá aportou, por volta de 1900. O único companheiro de Estevão, dentre os que vieram do Jalapão, é ‘seo-Pedro Ponte’ e, mesmo assim, quando surge o assunto da formação da vila, ele desconversa ou se cala, mas as pessoas falam e a personagem-narrador vai juntando os pedaços. Como algo relativamente recorrente na formação do povoado, as ‘malvadezas’ foram muitas e marcaram esse tempo, como se pode ver no excerto a seguir:

³² BERNARDES, Carmo. *Santa Rita*. Goiânia:UFG, 1995. p. 31.

³³ *Ibid.*, p. 13.

³⁴ *Ibid.*, p. 43-4.

Dizem que, quando seo-Francisco Vigilato Pereira Moreira veio pra cá, tudo isto estava sem dono. Vizinhos eram uns poucos, arranchados acolá no Passa Três, um povo atrasado, nem roça faziam. Dizem que seo-Chiquinho mandou os cabras dele ‘alimpar’ o terreno, e eles confiscaram até uns tapuios que apareciam por aqui, naqueles tempos [...] Puxo pela boca dele, ele me conta muitas coisas, mas essa de seu compadre Chico Vigilato ter tido cabroeira, que confiscava gente a seu mando, seo-Ponte calava³⁵.

O silêncio de Seo-Pedro Ponte é sinal de que quer fechar a conversa, mas Estevão insiste: “o senhor não é testemunha, mas não nega!”³⁶. Por fim, Estevão concorda que são apenas boatos: ‘dizem que’. No entanto, estes ‘dizem que’ não são uma negativa dos acontecimentos, mas uma provocação de Bernardes no sentido de fazer perceber a tensão entre memórias. Neste jogo, constrói-se a diferença entre as memórias várias e a memória individual de Estevão: ‘lembrava de uma vez...’ ou ‘sei por que sou testemunha de tudo...’; trata-se de uma memória social que não é a de Estevão, mas uma da qual participa, pois está em seu horizonte como em “o que dizem, ele não alcançou, mas sabe”³⁷. Na mesma perspectiva, Bernardes recorre ao artifício literário do contraste – primeiro diz que “a terra não tinha dono” e, a seguir, afirma que “um povo atrasado que nem roça fazia vivia arranchado na região’. Porém, isto era o ‘que diziam’ e, com esta estratégia, busca, assim, construir um olhar dissidente sobre a questão do povoamento, colocando, pois, em suspenso se havia ou não moradores na região quando da chegada da família Pereira Moreira. Suspensão, contudo, constantemente tensionada.

Esta tensão está presente quando Estevão inicia uma narrativa despreziosa sobre uma caçada de paca que havia realizado com Jirumim, um de seus amigos e residente também no povoado, na Grotta do Passa Três, lugar onde hipoteticamente viveram os moradores expulsos ou mortos pelo coronel Francisco Vigilato. Conforme relato de Jirumim, “ainda existia a certidão de muitas casas de morada, fornalha cavada no buraco, onde os primitivos moradores apuravam salitre. Restam largados, por ali, uns cacos de canoas que a gente emborca e entra embaixo pra esconder da chuva”³⁸. Não seriam estas taperas os sinais da gente que os homens do coronel Francisco Vigilato tinham matado ‘para limpar o terreno?’. Estevão, o tropeiro, *transportava mais do que os produtos da roça, transportava também a memória de um tempo de violência de dominação*.

Jirumim desfia as histórias do passado e Estevão passa a organizá-las na narrativa, construindo, desse modo, não apenas um sentido literário, mas também um sentido

³⁵ Ibid., p. 29.

³⁶ Ibid., p. 30.

³⁷ Ibid., p.30.

³⁸ Ibid., p.30.

social para as experiências: “os sertanejos do Passa Três viviam sossegados nos seus ranchos, não eram muitos, umas dez famílias. Tinham era uma filharada grande, mas esses meninos iam para a roça: cacumbu de enxada na cacunda, bodoque, capanga de pedra”³⁹. No entanto, o sossego dessas famílias não foi mantido por muito tempo, pois a terra que ocupavam, lugar de nascente do rio Passa Três, passou a ser visada por seu Francisco Vigilato. Estevão e Jerumim buscavam lembrar – marcas de uma memória social difusa, mas portadora da *verdade* de um grupo – o que muitos contavam. Veja-se, neste sentido, a seguinte história: certa noite a cabroeira dos Vigilatos levantou os pobres “para beira do Jenipapo, fizeram o serviço. Depois amarraram pedras nas cinturas dos defuntos e jogaram no poço”⁴⁰. No fim, Jirumim sentenciava:

Eu falo com muito ensino! Não vi na verdade não sou desse tempo, mas lembro demais de ver meu avô contar [...] O que agente ignora é que os homens aí, dos troncos do Pereira Moreira, não contam [...] mas não importam que os outros contem. Eles têm orgulho das bramuras que os mais velhos deles fizeram⁴¹.

Estevão e Jirumim se calam: a caçada daquela noite estava perdida. Quem sabe se o entusiasmo de narrar as maldades dos poderosos contra os pobres não tenha envergonhado Jirumim? Ou, talvez, nessa hora Estevão tenha pensado pela primeira vez em ir embora de Santa Rita ao vislumbrar que o destino dos fracos, muitas vezes, é morrer nas mãos dos poderosos. Porém, o interesse pela questão da ocupação da terra não abandona Estevão, e sua oportunidade de saber mais se dá em uma pescaria com seo-Pedro Ponte. Nessa ocasião ele vivencia, em um momento grotesco, o que faz de Santa Rita um mundo cheio de desmedidas, injustiças e desacertos. É quando o romancista, Bernardes, retira a suspensão do ‘que dizem’ por meio de uma evidência material urdida durante a pescaria:

Meu anzol enroscou, dei sopapo, forcejei na linha, deslocou, o anzol veio arrastando o enroscado. ‘Seja lá o que for, vem aí!’. Era uma caveira de gente, e *lembro* que tive um remorso ruim quando vi a volta do meu anzol enganchada no buraco do olho daquele estrupício. Jogamos outras linhadas no mesmo lugar, arrastamos mais: ossadas das arcadas das cadeiras, fios de costelas, nós de espinhaço [...] o anzol dele [de seo-Pedro Ponte] só arrastava caveiras; puxei uma com uma ossada miúda e ele duas. Só uma não tinha furo, como que de bala. Só sei que o dia amanheceu com o barranco do antigo porto do Jenipapo coalhado de ossos [...].⁴²

³⁹ Ibid., p.59.

⁴⁰ Ibid., p. 31.

⁴¹ Ibid., p. 31.

⁴² Ibid., p. 30, grifo nosso.

As ossadas retiradas do poço⁴³ do Jenipapo são expostas como evidência material de como fora o surgimento da povoação de Santa Rita, o que pode ser defendido por dois argumentos. Da perspectiva da escrita, Bernardes, o autor, é impositivo: *obriga* Estevão a posicionar-se ao fazê-lo usar o verbo *lembrar* na primeira pessoa do presente do indicativo: ‘*lembro* que tive um remorso ruim quando vi a volta do meu anzol enganchada no buraco do olho daquele estrupício’. Por outras palavras, Estevão neste trecho se assume como participante do processo, afinal ele viu e se lembra das caveiras, o que o leva, desta maneira, a assumir a perspectiva do sertanejo pobre que vivia aquelas relações. Estevão, personagem-narrador, é sutil, uma vez que tinha medo de cair nas mãos dos poderosos; porém, seus pensamentos sobre o surgimento da povoação, apesar de incertos, não eram mais o *que dizem*: ‘– *Decerto* era aqui que os homens...’, mas eram, isto sim, o que Estevão viu: as caveiras dos mortos pelos *novos* donos da terra. A literatura, neste caso usando a memória como artifício, forja uma prova material, as ossadas, dos desmandos dos poderosos, de modo que tanto Bernardes quanto qualquer agregado ou trabalhador rural do passado e do presente conseguem entender a verossimilhança.

Estevão, depois da ‘pescaria dos esqueletos na lagoa’, afasta-se dos questionamentos acerca de como o povoado de Santa Rita surgiu, o que parece indicar que Bernardes entendeu ter estabelecido que os primeiros ocupantes fossem os pobres do Passa Três que, mortos pelos ‘homens de Francisco Vigilato’, haviam permanecido submersos, por muito tempo, nas águas do Jenipapo, mas que, naquele momento, emergiam como evidência dos acontecimentos. Os ossos que surgiam das profundezas da lagoa do Jenipapo seriam uma metáfora usada por Bernardes para caracterizar a história da origem do povoado Santa Rita? Acreditamos que sim. Neste romance, a disputa discursiva em torno da identificação quanto a se os primeiros moradores do lugar teriam sido os sertanejos pobres ou os fazendeiros dão sentido à trama e, nesta direção, o surgimento das ossadas dos pobres mortos pelos jagunços constitui a intensidade narrativa da ideia defendida pelo autor: os pobres foram os primeiros moradores do lugar.

Em *Santa Rita*, os indícios acerca da origem de um povoado nos dão a ver, em primeiro lugar, que o processo de domínio fundiário – de mando das terras e, conseqüentemente, de comando dos homens – foi posterior à ocupação dos espaços pelos pobres. Muitos sertanejos pobres já viviam nas regiões dos vales antes da chegada dos fazendeiros, porém, viver *na* e *da* terra não era (re)conhecido como ocupação e povoamento

⁴³ O mesmo que lagoa.

porque não havia uma estrutura mínima de fazenda. Especialmente, não havia rebanhos soltos. É por esta razão que Francisco Vigilato dizia que a terra em Santa Rita não tinha dono, apenas uns ‘arranchados acolá no Passa Três, um povo atrasado, nem roça faziam’.

A ideia de viver ‘arranchado’, ou seja, habitar provisoriamente foi uma justificativa para a expulsão, para o assassinato ou para a subordinação dos sertanejos. O enredo tramado por Bernardes em torno da fictícia cidade sertaneja tem suas raízes fincadas na disputa em torno da definição de os *primeiros ocupantes* e esta não foi uma preocupação apenas deste literato, mas também de outros, como o frade dominicano José Maria Audrin. Frei Audrin foi um dos escritores que evidenciaram em suas narrativas a presença dos sertanejos pobres no processo de ocupação dos sertões dos vales dos rios Araguaia e Tocantins e, segundo ele, a atividade principal do agregado era:

O trabalho agrícola (era) a condição essencial de vida para os nossos sertanejos; (era) a manifestação mais ordinária de sua atividade. [...] (Seu) primeiro cuidado [...] consistia, pois em assegurar o alimento cotidiano pelos esforços dos seus braços e o suor do seu rosto⁴⁴.

A lavoura, de fato, significava o alimento cotidiano e a concretude inquestionável da vida do sertanejo pobre. No entanto, a possibilidade de produzir alimentos estava vinculada às relações construídas entre estes sujeitos e os fazendeiros. Frei Audrin narra o *sistema* que encontrou no norte de Goiás e no sul do Pará ao chegar aos vales do Araguaia e Tocantins e, em suas palavras:

Aqueles recantos do Brasil [...] Vastíssimas extensões permanecem, até agora, devolutas e pertencem aos *primeiros ocupantes*. Os mais abastados atribuem-se *verdadeiros latifúndios*, em que soltam seu gado e outros animais e organizam fazendas⁴⁵. Outros, mais humildes, contentam-se de pedir aos primeiros ocupantes, pequena área onde possa levantar a sua choupana e algumas braças de mato para as suas futuras plantações. Esses últimos chamam-se ‘*agregados*’⁴⁶.

A ocupação da terra, em si mesma, já definia que o agregado a cultivaria, pois, afinal, era seu interesse sustentar a si e a sua família. Além disso, obviamente tal cultivo era realizado dentro das normas definidas pelos fazendeiros sobre o *tamanho da área conforme o recurso*. Porém, mais relevante ainda neste trecho é a descrição do processo de ocupação da terra, denominado pelo narrador de *primeira ocupação*, o que nos leva a perguntar: o que significaria a primeira ocupação para Audrin e quais as relações urdidas entre tal prática e as

⁴⁴AUDRIN, José Maria. *Os sertanejos que eu conheci*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio. 1963. p. 43.

⁴⁵Grifo nosso.

⁴⁶Ibid., p. 44, grifo do autor.

formas pelas quais a terra era apropriada pelos trabalhadores controlados entre o início do século XX e a década de 1950?

Para além do que foi visto: memória e visão de mundo em Frei José Maria Audrin

José Maria Audrin nasceu no sul da França em 1879. Ingressando na Ordem Dominicana, em 1896, veio como missionário para o Brasil em 1902 e, em 1904, transferiu-se para o sertão goiano e paraense com o objetivo de evangelizar os sertanejos e os índios. Trabalhou em Conceição do Araguaia-PA, até 1921, quando se transferiu para Porto Nacional, no norte de Goiás, permanecendo nesta cidade até 1928. Em 1929, retornou a Conceição do Araguaia, onde trabalhou principalmente na catequização dos índios Caiapós. Em 1938, retirou-se do sertão, indo residir em Uberaba-MG, momento no qual começou a escrever a biografia de Dom Domingos Carrerot⁴⁷, denominada *Entre Sertanejos e Índios do Norte*. Entre 1947 e 1951 escreveu suas memórias: *Sertanejos que eu conheci*, obra publicada em 1963. Partindo da tensão entre sua concepção francesa de mundo, sua formação religiosa, suas experiências vividas no sertão e as reelaborações que faz em sua compreensão do sertão e do sertanejo quando se retira do sertão dos vales e vai morar na cidade de Uberaba-MG, o frade constrói um caminho interpretativo sobre a organização espacial e social do sertão e das terras sertanejas, que vai surgindo em suas narrativas como uma ambivalência entre um sertão idílico e um sertão atrasado; ambos, entretanto, necessitariam aderir ao progresso.

Acompanhando a interpretação que nos propõe Bernardes, ao tecer uma paisagem cultural sobre a ocupação da terra nos vales, podemos argumentar que, de fato, para Audrin, o sentido de ocupação, povoamento, ou *propriedade*, vinculava-se aos recursos que o fazendeiro – quase sempre um coronel – investia na organização do lugar, o que nos é sugerido pelo frade no seguinte trecho:

O quintal faz parte de todo sítio bem organizado [...] indica por parte de seu dono, a vontade de permanecer fixo no lugar. Em contrapartida, sobre os sertanejos pobres o argumento é invertido: ‘Geralmente os sertanejos de limitados recursos não cogitam

⁴⁷Dom Domingos Carrerot, a quem José Maria Audrin biografou na obra *Entre Sertanejos e Índios do Norte* (1947), nasceu em Parmiers, no sul da França, em junho de 1863. Entrou para a Ordem Dominicana muito cedo, tomando o hábito em 1879. Simpatizando com a missão em desenvolvimento no Brasil, seguiu para o país em 1887, onde teve relevante papel na consolidação da Igreja Católica no norte de Goiás. Chegou a Porto Nacional, antigo norte goiano, no ano de 1891, onde se dedicou a uma intensa atividade apostólica. Em 1901 foi transferido para Conceição do Pará – sudeste do Pará – para atuar em uma missão que cuidava exclusivamente da catequização dos indígenas, tendo aí permanecido até 1912, quando foi nomeado Prelado Ordinário da Prelazia de Conceição do Araguaia. Em 1921 retornou ao norte de Goiás, para assumir a função de primeiro bispo da Diocese de Porto Nacional, cargo que deixou apenas em 1933, por ocasião de sua morte.

organizá-lo, pois vivem como nômades, sempre à procura de novos pontos para caçadas e lavouras⁴⁸.

Para Audrin, os fazendeiros abastados ocupavam e povoavam porque tinham recursos para ordenar o espaço, para ‘organizar fazendas’, demonstrando, assim, que pretendiam se fixar no lugar. Contudo, ordenar o espaço ou organizar uma fazenda tinha uma dimensão básica: soltar o gado com uma marca própria na terra. Em decorrência, os sertanejos pobres não poderiam ser considerados ocupantes ou povoadores, pois não possuíam gado e, além disso, na concepção de Audrin, o fato de não cogitarem organizar seu quintal era uma demonstração de sua (má?) índole. No entanto, o frade não se aventurou a explicar as razões de tal nomadismo, algo que pudemos entrever na narrativa de Bernardes, conforme já explanado. De qualquer forma, com a restrição de seu espaço, ao sertanejo só restava três condições: ser morto e atirado a um poço, mudar-se, ou, o mais comum, tonar-se agregado. Tornando-se agregado, conseqüentemente ‘ele seria disciplinado’ em função da ‘organização da fazenda’.

Para o pensamento dominante, à época, na região, do qual Audrin é herdeiro, uma fazenda era considerada um espaço organizado quando atingia o cumprimento de três etapas: 1) quando a terra era povoada pelo fazendeiro e sua família; 2) quando a terra era ocupada por gado criado à larga; e 3) quando o sertanejo era transformado em camarada e agregado, pois quando era fixado na área sob estas condições de viver e trabalhar, o fazendeiro passava a controlar não apenas a terra, mas também os homens, ou seja, dava-se a organização social da região. Articulando-se estes três aspectos e, sobretudo, a presença do latifúndio e do trabalhador agregado, temos a estrutura fundiária da época nos sertões dos vales dos rios Araguaia e Tocantins, algo que, segundo Ana Lúcia Medeiros, se caracterizava da seguinte forma entre as décadas de 1900 e 1930:

Em termos de relações de produção, tínhamos, de um lado, os grandes proprietários de terra [...]. De outro, uma massa de produtores diretos que sob a forma de arrendatários, agregados e camaradas, viviam subordinados ao latifúndio, dele dependendo econômica e socialmente; [...] Graças a este expediente [o controle do trabalhador por meio de dívidas], o trabalhador se tornava ‘gente’ do proprietário, que utilizava seus serviços das mais variadas formas e o tratava como propriedade⁴⁹.

Suspensão da terra em função dos arranjos de trabalho e da dominação exercida pelo latifundiário, o sertanejo pobre via-se na impossibilidade de sair da condição de

⁴⁸AUDRIN, op. cit., p. 48-50.

⁴⁹SILVA, Ana Lúcia. *A revolução de 30 em Goiás*. Goiânia: Cânone Editorial; Agepel, 2001. p. 40- 41.

agregado; impossibilidade esta que Audrin ampliava ao registrar que a forma de cultivar do sertanejo exauria o solo e aumentava as dificuldades de fixação em determinada gleba. Este processo o frade explica nos seguintes termos:

Desculpemos, todavia, os sertanejos, lembrando-nos de que não dispõem de meios mecânicos para revolver terrenos invadidos por raízes seculares [...] trabalhos que só poderiam realizar poderosos tratores e arados. Aliás, onde poderiam, naqueles ermos, adquirir adubos químicos para revigorar a terra depois de colheitas anuais?⁵⁰

Neste trecho, percebe-se, ainda permanece uma articulação entre o presente da escrita e o passado das vivências. De um lado, sua menção a tratores e insumos agrícolas é uma referência clara ao presente da narrativa do relato, década de 1950, quando, morando em Uberaba, tinha em seu horizonte os elementos modernizadores da agricultura. De outro, sua memória ainda mantém laços fortes com as experiências partilhadas com os sertanejos pobres, pois, ao pedir que sejam desculpados, estava rememorando que, àqueles sertanejos, “não faltavam fadigas e lutas cotidianas por todo o tempo que durava a sua faína agrícola”⁵¹ e, para além disso, que o arado lhes era apenas uma ilusão. Esta percepção de que a ‘faína agrícola’ dos sertanejos era uma luta permanente é condizente com a ideia de um sertão idílico, pensamento presente na narrativa de Audrin, como se pode ver no excerto a seguir:

Outro propósito, e este é o principal, impeliu-nos a redigir estas notas. Baseado em provas múltiplas [...] pretendemos afirmar o fato da continuação ou se quiserem, da sobrevivência do sertão de outrora em pleno século XX. [...] A sua posição geográfica preservá-los-á de contatos e influências que fariam desaparecer aos modos de vida ancestrais. [...] poderão sobreviver grupos de sertanejos aplicados aos trabalhos primitivos, sustentados pela fé dos seus antepassados, fiéis às leis familiares [...] Enfim, o que há de resistir eternamente é a natureza com os seus deslumbrantes panoramas [...]⁵².

Este trecho encontra-se nas páginas finais de *Sertanejos que eu conheci* guardando significados que aproximam a memória do frade às experiências dos sertanejos pobres na primeira metade do século XX, no sentido de articular a permanência dos modos ancestrais de viver com a resistência da paisagem natural, dando um tom utópico à sua visão narrativa. Porém, a memória de uma experiência partilhada não é o único aspecto relevante a se destacar, dado que o deslumbramento com os panoramas naturais advém de sua origem e visão de mundo europeias, que, sustentando-se nos relatos de viajantes do século XIX, compreendiam a paisagem brasileira como o lugar da diferença em relação ao *mundo*

⁵⁰ Ibid., p. 45.

⁵¹ Ibid., p. 48.

⁵² Ibid., p. 204.

civilizado. Para viajantes tais como Audrin, sobretudo os franceses, a natureza dos trópicos representava o mistério, o recurso desconhecido e ainda preservado:

Para conhecer toda a beleza das florestas tropicais é necessário penetrar nesses retiros tão antigos como o mundo. Lá nada faz lembrar a fatigante monotonia de nossos bosques de carvalhos e pinheiros, cada árvore ostenta, por assim dizer, um porte que lhe é próprio, cada qual tem sua folhagem, que frequentemente difere do matiz das árvores vizinhas⁵³.

Contrastando a paisagem natural do Brasil com a da Europa, Saint-Hilaire aponta não apenas para o deslumbramento com as nossas florestas, mas também para a relação de alteridade cultural na formação das respectivas imagens de Brasil e França, conforme expõe Ana Maria Belluzzo⁵⁴:

As imagens elaboradas pelos viajantes participam da construção da identidade europeia. Apontam os modos como as culturas se olham e olham as outras, como imaginam semelhanças e diferenças, como conformam o mesmo e o outro. Diferentes e irreduzíveis pontos de vista criam uma alucinante memória de muitos brasis. O imaginário derivado da relação colonial europeia é introjetado como imagem do Brasil, contribuindo para formar nossa dimensão inconsciente. A questão dos diferentes pontos de vista permanece atual, na medida em que persiste o discurso sobre o aqui e o lá, revestido do debate entre o centro e as margens, e na medida em que se atualiza em abordagens contemporâneas que reafirmam a condição intercultural, inerente ao material estudado.

A questão da alteridade, segundo compreendemos, tem um lugar privilegiado na compreensão do pensamento de Audrin, pois além do embate entre concepções de mundo francesa e a experiência no Brasil, há, também, *o debate entre o centro e as margens* presente na narrativa do frade, o que se dá por meio da luta entre suas concepções idílicas sobre o sertão e uma compreensão cada vez mais influenciada pelo momento em que estava vivendo quando começou a escrever *Sertanejos que conheci*, posto que, àquela época, entrara em contato com os projetos modernizadores do interior do Brasil. Com feito, vivendo em Uberaba-MG, Audrin afasta-se cada vez mais da realidade e das experiências construídas nos vales, aproximando-se de uma visão de mundo ligada ao progresso técnico. Nesse contexto, em determinado momento sua memória é reelaborada, presentificando um elemento conflitivo: a propaganda e o projeto da *Marcha para o Oeste*. A partir desta interferência, percebemos que o problema para Audrin deixa de ser a devastação das terras de mata e passa a ser o fato de que ‘aquele vandalismo’ resultava em quase nenhuma produção.

⁵³SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem pela Província de Minas Gerais e Rio de Janeiro*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2005. p. 20.

⁵⁴BELLUZZO, Ana Maria de M. *O Brasil dos viajantes*. São Paulo: Metalivros; Salvador: Fundação Odebrecht, 1994. p. 08.

Dito de outro modo, ele afastou-se completamente da ideia de preservar um *sertão idílico*: afinal, quem não se “entristeceria ao ver uma mata inteira [...] sacrificada para obter algumas quartas de arroz e milho! Riquezas imensas desperdiçadas assim, cada ano, pela imprevidência dos sertanejos, favorecida pela incúria dos governos!”⁵⁵. Audrin responsabiliza ‘os governos’⁵⁶ pela baixa produção nos vales, ou melhor, as oligarquias tributárias da ‘República Velha’ e, ao mesmo tempo, a ‘imprevidência dos sertanejos’. Tentemos compreender esta dupla responsabilidade por ele levantada, analisando a questão em dois momentos interpretativos. Em primeiro lugar, a ideia da imprevidência dos sertanejos está assentada em um tipo específico construído pelo próprio Audrin, conforme se pode perceber no recorte a seguir⁵⁷:

Nos sertões que conhecemos e por onde levamos nossos leitores, o homem que sabe, quer e pode trabalhar, tudo alcança. [...]. Somente cegos e aleijados teriam o triste direito à indignação e se aparecer por lá algum indivíduo sadio queixando-se da fome deve ser chamado preguiçoso e tratado como simples vagabundo, indigno de compaixão. Ora, são justamente tipos desse calibre que, receando a dureza do machado e peso da enxada, alegam a penúria do interior para desterrar-se, indo aumentar nas cidades o número sempre crescente de desempregados famintos, obrigados a viver amontoados em favelas ou cortiços.

Segundo Audrin, são os sertanejos preguiçosos aqueles que, não tendo coragem para enfrentar o machado e a foice no trabalho árduo com a terra, passam fome no sertão ou que se transferem para a cidade. Além disso, um outro possível desdobramento diz respeito a algo que Audrin, na tentativa de afastar de sua narrativa qualquer laivo de conflito em torno da terra, deixa de esclarecer: o preguiçoso provavelmente é aquele que não recorreu ao artifício de “pedir um pedaço de terra aos donos do latifúndio⁵⁸” ou que não conseguiu a autorização destes para ocupar e cultivar o solo, sendo, conseqüentemente, impelidos a transferirem-se para a cidade, expulsos, pois, da terra. Em segundo lugar, ao questionar a saída de muitos sertanejos do sertão como resultado da preguiça, Audrin estaria defendendo o posicionamento de que o sertão e o sertanejo deveriam permanecer como estavam: à espera

⁵⁵AUDRIN, op. cit., p. 46.

⁵⁶A incúria dos governos a que se refere Audrin está relacionada à desorganização administrativa de Goiás durante a República Velha, o que culminava com a situação de isolamento econômico do norte do Estado. Segundo Audrin, essa situação só mudaria a partir de 1930, quando um plano de ocupação ordenada da terra e a modernização da produção agropecuária seriam implantados e receberiam o nome de *Marcha para o Oeste*. Para Ana Lúcia da Silva, em Goiás, durante a República Velha: “A insuficiência administrativa dos municípios era tão grande que a maioria deles ignorava ‘por completo a extensão de suas terras, não sabe da porção que acha devoluta, nem concebe ao certo, seus limites em geral: uma balbúrdia’”. SILVA, op. cit., p. 45.

⁵⁷AUDRIN, op. cit., p. 44.

⁵⁸Ibid., p. 44.

do progresso, à espera que a ‘Marcha para o Oeste’⁵⁹ lhes alcançasse. Algo que ocorreria na década de 1940, como testemunha o trecho a seguir:

Uma onda irresistível de progresso material e social invade aqueles longínquos recantos e repele para mais longe, ou antes, faz desaparecer grande parte de tudo quanto foi por nós presenciado e pertence agora a um saudoso passado. [...] Antigas povoações afastadas do convívio nacional e privadas de socorros, começam a possuir campos de pouso para aviões militares e comerciais. Penetram nos sertões novos grupos étnicos e surgem, assim, elementos transformadores dos modos de vidas daquelas regiões⁶⁰.

As transformações sociais e materiais estão diretamente ligadas ao que o frade compreende como o que estaria desaparecendo. Em sua compreensão, “mudavam-se o costumes, mentalidades e modos de vidas dos sertanejos pobres. Esvai-se o que poderíamos chamar o perfume encantador da simplicidade sertaneja”⁶¹, mas em seu lugar surgiria, possivelmente entremeado aos novos elementos étnicos introduzidos no sertão, um tipo essencial ao progresso do sertão: o pecuarista. Nas palavras de Audrin⁶²:

Lembramo-nos, ao escrever essas linhas de uma pequena vila na margem do Araguaia. Desde longos anos seus moradores vegetavam sem esperanças de melhorar o seu pobre nível de vida [...] Um sertanejo dotado de inteligência, empreendedor, foi capaz de tornar próspera aquela zona acanhada. Criou uma charqueada cujos resultados, cada dia melhores, levaram-no a fazer uma pista de aterrissagem para transporte aéreo de carnes. Agora, cada semana, partem aviões de Belém e vão buscar ali valioso carregamento, ao passo que os pobres criadores foram se tornando, em pouco tempo, abastados fazendeiros.

Vemos claramente que os que tinham condições de participar do progresso material e social descrito por Audrin não eram os agricultores, os sertanejos pobres e agregados que precisavam de autorização para cultivar o solo, mas sim os donos do rebanho, aqueles primeiros ocupantes, que se atribuíam latifúndios e que criavam gado à solta⁶³. Além disso, entendemos que, embora Audrin questione em um primeiro momento a ‘incúria dos governos’, a transformação do sertão dos vales do Araguaia e Tocantins não se dá, para o frade, com a superação das oligarquias, mas pelas mãos destas mesmas oligarquias inseridas nos sistemas produtivos modernizados. Frei Audrin foi uma das pessoas vencidas pelas tenazes das oligarquias e, assim, seus 34 anos em contato com modos de viver e de pensar

⁵⁹Sobre a questão da Marcha para o Oeste, ver LEFORT, Claude. *A invenção democrática: os limites do totalitarismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

⁶⁰AUDRIN, op. cit., p. 202-203.

⁶¹Ibid., p. 203.

⁶²Ibid., p. 204.

⁶³Retomar ao capítulo “ENTRE METÁFORAS E MEMÓRIAS: os sentidos da ocupação da terra em Carmo Bernardes” deste artigo.

baseados e perpassados por complexas redes culturais e jogos políticos centrados no mandonismo definiram *sua visão* das relações sociais apresentadas em *Sertanejos que eu conheci*, delineando também um lugar bem definido aos sertanejos pobres: um saudoso passado.

Síntese em aberto: a força da experiência e do lugar social em José Maria Audrin e Carmo Bernardes

A narrativa de Audrin, reforçando a presença e a memória dos fazendeiros como primeiros ocupantes do sertão dos vales dos rios Araguaia e Tocantins, é condizente com sua visão dicotômica acerca do sertão: um sertão idílico que permaneceria apenas na nostalgia por um passado no qual as disputas e as contradições na luta pela posse da terra parecem dirimir-se ante o futuro luminoso quando da chegada “inevitável e próxima da Civilização e do Progresso”⁶⁴. Na narrativa do frade não há revolta ou inconformismo, ao contrário, há determinado fatalismo a rondar os pobres, e, quanto à exploração e dominação praticada pelos patrões, há apenas uma pequena anotação nos seguintes termos:

Que diremos, agora, dos contratos entre patrões e empregados, fazendeiros e vaqueiros? São comumente respeitados, mas não deixam de aparecer velhacos. Velhacaria mais frequente dá-se em assunto de vaqueiragem. Mais de um fazendeiro principia prejudicando seu vaqueiro, adia, sem motivo, a partilha anual dos bezerros, ou lhe fornece mercadorias caras, exagerando em seguida as contas finais, a fim de apoderar-se, finalmente, das ‘sortes’, isto é das crias, bezerros ou poldros, aos quais tem direito o empregado [...]. Não negamos ser esta a principal injustiça praticada amiúde no sertão⁶⁵.

O tom suave e sutil com que Audrin narra um dos mais graves problemas do sertão, que permanece ainda hoje, o qual acontecia amiúde no sertão dos vales do Araguaia e Tocantins na primeira metade do século XX, não pode ser ignorado. O que ele nomeou injustiça é mais uma tentativa de converter a imagem do sertão, de um espaço construído a partir de conflitos que o próprio Audrin viu se constituir nas mais de três décadas que viveu na região, em um espaço de harmonia e de consenso. O termo velhaco, atribuído ao patrão que se recusa a cumprir as regras da vaqueiragem, é um exemplo de como Audrin tenta produzir um efeito de verdade para seu argumento de que entre os sertanejos “a boa índole [...] contribui eficazmente para prevenir muitas injustiças. Os velhacos existem entre eles e continuarão a existir; contudo, são a minoria e alvo de reprovação absoluta”⁶⁶. Alvo de

⁶⁴ Ibid., p. 9.

⁶⁵ Ibid., p. 162.

⁶⁶ Ibid., p. 162.

reprovação ou não, as injustiças que relatou nosso frade não nos parecem que eram uma prática minoritária e, como ele mesmo afirmou, eram realizadas costumeiramente no sertão e, provavelmente, o grito de revolta do sertanejo pobre era sufocado com violência.

Em *Santa Rita*, romance realista de Carmo Bernardes, as experiências inventadas traduzem muitas vezes a violência oculta no relato de Audrin. Naquele romance, as nuances da violência são *contadas* pelo personagem-narrador, Estevão, que recorre à memória do próprio autor, Bernardes, para fundar uma temporalidade ficcional que supere a distância entre o ano de 1995 – ano da publicação de *Santa Rita* – e as evidências do passado – década de 1930/1940 – que dão sustentação ao enredo. Nestes termos, as sensibilidades culturais e estéticas aparecem no universo narrado de *Santa Rita* porque ali estão as permissões de narrar próprias da literatura. Portanto, a ficção encenou a realidade de opressão a que estavam submetidos os homens que ocupavam a região da fictícia Santa Rita antes que os fazendeiros ali chegassem com suas tropas e seus rebanhos, o que fica patente na expressão de Estevão, que “‘ia há outro mundo [...]’⁶⁷ com os desmandos da família Vigilato.

Vemos, assim, uma ruptura essencial entre a semântica de Audrin, baseada no consenso e no conformismo, e aquela construída por Bernardes em seu romance, no qual prima por um jogo de linguagem que desvela, ainda que por *ter ouvido contar*, ou, por *lembrar* as injustiças de um universo cultural que bem poderia ter sido aquele vivido e representado pelo frade. De fato, em Audrin, o repertório da linguagem busca um sentido diferente: dissimular as injustiças e a violência sofrida pelos sertanejos pobres. Certamente, não podemos ignorar que o lugar social de ambos e, sobretudo, as escolhas quanto ao horizonte narrativo são diferentes. Como frade dominicano, Audrin assume uma posição conciliadora entre os interesses da Igreja Católica e os das elites locais, regionais ou nacionais, restando-lhe preencher a figura do sertanejo pobre com características compatíveis com a composição social que pretende dar a crer em sua narrativa, o que pode ser visualizado no excerto seguinte:

O sentimento religioso é uma das notas que mais caracterizam a mentalidade de nossos sertanejos. Suporta, de bom grado, as dificuldades e privações que tantos felizardos ignoram e chega a gostar da solidão e aspereza de sua existência. Como explicar essa mentalidade tranquila do caboclo? [...] Acredita firme e sinceramente num Deus bom e poderoso e conserva, inabalável, sua fé na Divina Providência. Eis o motivo de sua imperturbável resignação até na hora dos piores desastres. Acostumados, a repetir com ingênua sinceridade, antes dos acontecimentos: ‘SE Deus quiser’; ‘Se Deus for servido’, dizem depois com a mesma submissão: ‘Deus assim o quis’ [...]⁶⁸

⁶⁷ ‘Ir a outro mundo’ é a metáforização do sentimento de extrema indignação com algo.

⁶⁸ Ibid., p. 118.

Este mesmo sentimento religioso baseado na resignação diante da ‘vontade divina’ é transposto por Audrin para justificar, como fruto de uma ‘mentalidade tranquila’, a submissão social diante, por exemplo, das injustiças amiúde praticadas pelos patrões. Não se trata, contudo, de dizer que Audrin defendia a opressão do sertanejo pobre, mas de conceber a realidade a partir de duas óticas que se complementam: a religiosa, que ordena a aceitação das provações, e a francesa, que entende a hierarquização social como um princípio da Civilização⁶⁹. Por sua vez, Bernardes tem em sua experiência o suporte e o *leitmotiv* para sua literatura empenhada em fazer ver a vida dos sertanejos, mas não a vida de qualquer sertanejo: a vida e as *desditas* dos pobres, daqueles com quem conviveu na fazenda Mataburro e que relata no livro *Rememórias II*, escrito na década de 1960. Neste relato de memória, Bernardes, tanto quanto Estevão, o narrador de *Santa Rita*, revolta-se em ver seus amigos serem explorados:

quase sai do sério [...] porque gente não é animal ao ver a situação de Sebastião⁷⁰, que não conseguia plantar a roça porque o fazendeiro chamava toda hora – era um mandado, uma viagem, uma vaca varadeira. ‘E dizer não, como? Pra onde ia com sua penca de filhos miúdos?’⁷¹.

As dificuldades, a falta de opção e a pobreza são mensuradas neste relato não somente na forma de memória, mas como exercício de elaboração autoconsciente das experiências partilhadas com aqueles sujeitos no tempo em que viveu no sertão. Como resultado deste exercício, para além do alcance de rememoração que há na referida obra, o que surge é um ato interpretativo da realidade passada e uma prática de denúncia de uma memória que parece apagar a opressão no sertão, em benefício de uma memória conciliadora, da qual Audrin foi um representante, mas não o único. De qualquer modo, o esforço de Bernardes é para compreender e, ao mesmo tempo, explicar as razões essenciais do (com)formar-se de sertanejos tais como Sebastião, já citado, e Floris, que aparece no excerto a seguir:

O Floris sabia que se saísse do Bené (dono da fazenda Mataburro) seu fim seria agregar-se lá adiante nas mesmas condições, e que diferença faz mudar cebola? Também da parte do patrão o caso não mudava de figura. Se num possível acerto o agregado ficasse devendo, e daí? Não seria a mesma coisa?⁷²

⁶⁹ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. v. 2.

⁷⁰Companheiro de agregação de quem fala no relato de memórias.

⁷¹BERNARDES, *Rememórias II...* op. cit. p. 211-212.

⁷²Ibid., p. 212.

O seu olhar é um olhar de dentro e para dentro. Olhar que aponta indícios de um aspecto cultural marcante na realidade dos vales, ao menos até a década de 1950: a *consciência* que tinha o sertanejo pobre da aura invisível de poder dos fazendeiros e coronéis, o que os levava a agir com prudência. O próprio Bernardes, mesmo não admitindo que participasse da acomodação, estava completamente envolvido pela aura desta força invisível, ao confidenciar:

É a tal coisa: o freguês possuindo recurso joga com uma força invisível que dá nos miúdos um receio esquisito, uma mestiçagem de respeito com ódio [...] Venho observando e hoje em dia estou a dizer que todo proprietário é ranheta, sistemático com os agregados, cheio de nó pelas costas. Acho que por serem donos dum largo pedaço de chão adquirem a moléstia de querer manobrar com o mundo⁷³.

A tal força invisível, que Bernardes (re)conhece, era bastante concreta e uma das formas pelas quais ela se materializava era o saber costumeiro das pessoas de que o mando, ou melhor, a ‘cangalha no lombo’, não se referia apenas às suas relações com o fazendeiro de quem eram vaqueiros ou empregados, mas com o *mundo do mandonismo*. Bernardes expõe o alcance da submersão de todos os sertanejos pobres a esta força invisível de mando ao afirmar para si mesmo que, quando trabalhava na fazenda Mataburro, somente na condição de “adquirir [ter a posse reconhecida dentro da estrutura agrária vigente] um pedacinho de terras, [um sertanejo] poderia se considerar um homem fôrro”⁷⁴. É claro que Bernardes não estava falando da escravidão propriamente dita. Sua observação é arguta no sentido de compreender que, fosse onde fosse, apenas a condição de *dono da terra* possibilitaria ao sertanejo pobre manobrar seu próprio mundo e, talvez por isso, tenha procurado entender a *escolha* de Floris.

Assim, reconhecer a existência de um *jeito*, mesmo que improvável, para uma condição de relativa autonomia é *sentir* que o improvável tem sua outra face: o possível. Uma improvável autonomia poderia significar uma possibilidade – se não contra a ‘aura do poder’ ao menos contra as grandes injustiças praticadas pelos fazendeiros que controlavam a vida do trabalhador sertanejo por meio do controle da posse da terra. Neste jogo do improvável e da possibilidade é sempre necessário relativizar as interpretações. Ao narrar a forma como a terra era dividida entre os *primeiros ocupantes* e os agregados, Audrin compreende essa divisão como uma prática paternalista a partir da qual os ‘sertanejos com algum recurso’ ‘ordenavam o sertão’ por meio da instalação de seus criatórios, o que, para o frade, era o prenúncio do progresso e a reafirmação do consenso social. No entanto, submissão, paternalismo e

⁷³ Ibid., p. 209.

⁷⁴ Ibid., p. 190.

consenso foi um desvio tomado por ele para não narrar, como tal, as relações de dominação que tão bem conhecia.

Apesar de serem construídos a partir de lugares diferentes, ainda há de se observar que o mundo de *Sertanejos que eu conheci*, de um lado, e o de *Santa Rita* e dos demais relatos de memória de Bernardes, de outro, não advêm de universos incomunicáveis: constituem muitos *fiões* comuns como, por exemplo: o inevitável da (con)formação em Bernardes como um meio de negociação aparece em Audrin como conformismo aos desígnios da divina providência. Em Bernardes e em Audrin há uma certeza inabalável de que a tensão social e o consenso social, respectivamente, são um ato de autopreservação construído permanentemente pelo sertanejo pobre. Por fim, as distâncias entre ambos – além da temporalidade da escrita – não podem ser negligenciadas: diferenças tanto em termos de experiência no mundo, pois viveram vidas diferentes, quanto em termos de olhar para o mundo, pois escreveram sobre o mundo.

Neste último sentido, o olhar social de Bernardes para o mundo prevaleceu ao narrar a opressão como parte dos modos de ocupar a terra dos sertanejos pobres e, quanto a Audrin, conquanto os limites de sua narrativa tenham sido a expressão dos limites de sua experiência social, seu último registro em *Sertanejos que eu conheci* externa sua compreensão de que os sertanejos pobres estavam condenados a desaparecer, pois: “enfim o que ha[via] de resistir, eternamente, e[ra] a Natureza com seus deslumbrantes panoramas, a extraordinária riqueza da fauna e da flora tropicais.”⁷⁵. Quanto a este vaticínio, Audrin parece ter cometido um equívoco.

⁷⁵AUDRIN, op. cit., p. 204.