

Cabra da Peste Não Morre de Fome: a poética subversiva como arma contra a mitificação do Nordeste

Tough Northeastern Souls Don't Starve: Subversive Poetics as a Weapon Against the Mythologization of the Brazilian Northeast

Daniely Farias de Oliveira

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco (IFPE)
Discente da Pós-graduação em Interdisciplinaridade em Educação e Ciências Humanas do IFPE
danielyfdo@gmail.com

Resumo

Este artigo desvela os mecanismos de construção e perpetuação do estereótipo do "nordestino forte" como tecnologia de poder que naturaliza a opressão. Partindo do pressuposto de que a linguagem constitui o real, analisa como narrativas midiáticas e educacionais forjaram uma identidade baseada na resignação, em contraste com a pedagogia freireana da autonomia. Articulando a teoria bakhtiniana da carnavalização com a noção de memória seletiva, demonstra como a cultura popular, exemplificada pela poesia subversiva de Patativa do Assaré, opera contra performances discursivas que ressignificam o "cabra da peste" em emblema de dignidade. Conclui pela urgência de uma pedagogia das narrativas que transforme a memória de arma de contenção em instrumento de libertação, substituindo o mito da força resignada pela potência inventiva do Nordeste real.

Palavras-chave: Identidade nordestina. Linguagem. Educação crítica. Memória. Estereótipos.

Abstract

This article investigates the construction and perpetuation of the "strong Northeasterner" stereotype as a power technology that naturalizes oppression. Grounded in the premise that language constitutes reality, it examines how media and educational narratives have forged an identity rooted in resignation, opposing Freirean pedagogy of autonomy. By articulating Bakhtin's theory of carnivalization with the concept of selective memory, the study reveals how popular culture—particularly the subversive poetry of Patativa do Assaré—challenges discursive performances that reframe the "cabra da peste" as a symbol of dignity. The article concludes by advocating for a pedagogy of narratives that transforms memory from a mechanism of containment into a tool of liberation, replacing the myth of resigned strength with the inventive power of the real Northeast.

Keywords: Northeastern identity. Language. Critical education. Memory. Stereotypes.

Introdução

Forte para quê e para quem? A pergunta, incômoda e necessária, desvela os interesses ocultos por trás do estereótipo do nordestino. Ainda que crítico da miséria, Euclides da Cunha teve sua obra apropriada ao longo do século XX para consolidar o arquétipo do nordestino como ‘um forte’ e que não é um atributo, mas uma construção linguística que opera como tecnologia de poder. A linguagem, conforme Maturana e Varela (2001), não meramente descreve, mas constitui o real - cada ato enunciativo é um ato de mundo. Quando se afirma ad nauseam que o nordestino é forte, não se está nomeando uma qualidade, mas performando uma subjetividade: a do corpo que deve suportar sem questionar. Os dados são eloquentes - 78% das reportagens (IBGE, 2021) e 88% dos manuais didáticos (INEP, 2022) repetem essa fórmula, criando o que Bakhtin (1965) chama de discurso autoritário: uma fala que se pretende incontestável, fechada à polifonia¹. A linguagem, longe de ser um simples instrumento de comunicação, revela-se como força geradora de mundos - eis o eixo que articula as contribuições de Maturana e Varela com a psicanálise lacaniana. Quando Maturana e Varela (2001) afirmam que toda linguagem é ação constitutiva, eles nos convidam a compreender que o ato de nomear não reflete um mundo pré-existente, mas o traz à existência. Essa perspectiva encontra ressonância, ainda que por vias distintas, no pensamento de Lacan (1966), para quem a linguagem estrutura o próprio psiquismo, operando como grade simbólica através da qual a realidade é apreendida - e simultaneamente perdida. Nesse cruzamento teórico, a repetição discursiva de que o nordestino é forte deixa de ser mero estereótipo para revelar-se como máquina produtora de subjetividade. A importância daqueles dados objetivos constituem e reforçam a consistência desse artigo; mas sua potência reside menos na frequência estatística que em seu funcionamento como o que Lacan chamaria de significante mestre: um operador simbólico que fixa sentidos e corpos numa rede de significação que naturaliza a dor como destino. Contudo, se a linguagem é, como querem Maturana e Varela, atividade constitutiva, ela carrega em si mesma a semente de sua própria subversão. O que Lacan nos ensina sobre a natureza falhada do simbólico - esse campo sempre atravessado pelo real que escapa à significação - ilumina por que nenhum discurso autoritário consegue fechar completamente o círculo de seus significados. É nas fissuras do

¹ A polifonia em Bakhtin designa a presença de vozes autônomas em diálogo, contrapondo-se ao discurso autoritário. Deriva da análise dos romances de Dostoiévski e implica o reconhecimento ético de cada sujeito como legítimo portador de sentido (Bakhtin, 1965).

simbólico que emergem as contra performances da linguagem: quando o poeta declama sou cabra da peste, mas com honra, ou quando o movimento social grita "nordestinidade é potência", eles estão explorando precisamente essa abertura constitutiva da linguagem.

Aqui, as noções de autopoiese (Maturana e Varela) e de sujeito do inconsciente (Lacan) encontram-se num ponto crucial: se a linguagem nos constitui, ela o faz sempre de modo incompleto, deixando margem para que novos mundos sejam linguajados. O nordeste inventado pelo discurso hegemônico é, nesse sentido, sempre também um nordeste por inventar - e é nesse intervalo entre o já dito e o ainda por dizer que a cultura popular, como prática significativa insurgente, escreve seus próprios futuros. Agrega-se também a visão de Ivan Jablonka sobre a "história oficial" sendo aquela que é amplamente aceita e ensinada, geralmente refletindo a narrativa dominante e as versões oficiais dos eventos. Jablonka (2016) argumenta que a história é uma literatura contemporânea, e que a história oficial pode ser vista como uma forma de ficção. As narrativas históricas não são simples espelhos do real, mas operações linguísticas complexas que, através de seus mecanismos de enunciação, produzem efeitos de verdade e modos específicos de subjetivação.

Uma narrativa que é construída e transmitida, mas que não necessariamente reflete a totalidade da realidade. Desemboca, dessa forma, na do nordestino forte; sendo, assim, uma narrativa entre outras possíveis, mas que se impõe através do que poderíamos chamar, ou o que Maturana chamaria de objetividade sem parênteses, ou seja: a crença ilusória de que se fala sobre um mundo objetivo e autônomo, sem interferência da linguagem. A ilusão de que falamos sobre um mundo dado, e não que o estamos trazendo à existência através da fala. Em busca de uma desconstrução, ou caminho para ela, a pedagogia freireana oferece a chave: problematizar essa linguagem que nos constitui é o primeiro passo para reescrever, com Jablonka, a história como literatura possível - onde o nordestino não seja mais personagem típico, mas autor de sua própria narrativa. Neste artigo, propomos uma análise que parte da pergunta inaugural que norteia a mesma - para desvendar os mecanismos linguísticos que sustentam o estereótipo e, ao mesmo tempo, as estratégias de subversão possíveis. A pedagogia freireana, com seu enfoque na leitura crítica do mundo, e a teoria bakhtiniana da carnavalização oferecem ferramentas teóricas fundamentais para essa tarefa. Trata-se, em última instância, de desnaturalizar a linguagem que nos constitui para, então, reinventar as narrativas que nos definem.

Linguagem E Naturalização Da Mitificação Do Nordeste Forte

A linguagem, longe de ser um instrumento neutro, constitui o próprio mundo que habitamos. Como afirmam Maturana e Varela (2001, p. 45), “ tudo o que dizemos é dito por alguém”. Revelando que o conhecimento emerge das relações e não de supostas verdades absolutas. Quando se repete que "o nordestino é um forte", não se está descrevendo um fato, mas produzindo um sujeito cuja existência é reduzida ao arquétipo da resistência passiva. Como alertam os autores, "A objetividade é a ilusão de que se pode observar sem interferir" (MATURANA; VARELA, 2001, p. 244), desmascarando a falsa neutralidade por trás dessa construção discursiva. A materialidade dessa operação linguística é evidente. Nos editoriais de O Estado de S. Paulo nas décadas de 1930 e 1940, o termo nordestino aparecia invariavelmente vinculado a verbos como suportar, resistir e sobreviver, enquanto ações como reivindicar ou transformar eram sistematicamente apagadas (ALBUQUERQUE, 2011, p. 112). Essa codificação, reproduzida nos manuais escolares ao longo do século XX, não apenas naturalizou a dor como destino, mas também consolidou uma narrativa que beneficiava projetos políticos de marginalização. A linguagem, nesse contexto, não liberta – aprisiona. A repetição incessante do estereótipo do forte na mídia, na literatura e no discurso político transformou a exploração em virtude e a negligência em fatalidade geográfica. Desde Euclides da Cunha (1902), essa construção linguística tem servido para justificar o abandono histórico da região, convertendo a resistência em resignação e a luta em característica inata. No entanto, se a linguagem é capaz de produzir opressão, ela também carrega em si o potencial de subversão, tradição e transgressão.

Essa dinâmica encontra paralelo na função social do mito. Assim como a linguagem molda realidades, os mitos — enquanto narrativas fundantes — organizam sociedades, legitimando hierarquias e naturalizando ordens estabelecidas. Tolovi (2011) destaca que os mitos surgem da necessidade humana de explicar o mundo e dar sentido ao caos, mas também servem como ferramentas de controle social. Por exemplo, mitos que associam sofrimento à vontade divina ou destino inescapável reforçam estruturas de poder, enquanto ritos e sacrifícios, como os analisados por Girard (1990), canalizam conflitos para manter a coesão grupal. Assim como o estereótipo do nordestino forte aprisiona em uma identidade passiva, certos mitos religiosos ou políticos perpetuam desigualdades ao transformá-las em verdades incontestáveis. O desafio, portanto, não é

apenas denunciar esses mecanismos, mas reconfigurar os termos do discurso, abrindo espaço para novas formas de nomear — e assim transformar — a experiência nordestina. Da mesma forma, desconstruir mitos dominantes permite ressignificá-los como narrativas de resistência, tal como fazem movimentos sociais que reinterpretem símbolos religiosos ou culturais para desafiar opressões. Se a linguagem e o mito podem ser armas de dominação, também são sementes de libertação — cabendo aos sujeitos coletivos reapropriar-se de suas narrativas para reescrever futuros possíveis.

Educação e Conscientização: Ruptura com Narrativas Opressoras

A educação, quando reduzida à reprodução de práticas criadas pelo opressor, torna-se cúmplice da perpetuação de injustiças. Rompendo com a falsa neutralidade do ensino tradicional, Paulo Freire nos apresenta uma pedagogia libertadora onde educadores e educandos se reconhecem mutuamente como sujeitos históricos - ambos, simultaneamente, educadores e educandos (FREIRE, 1987, p. 72). Essa relação dialética transforma a sala de aula em espaço de reinvenção do mundo e, fundamentalmente, das narrativas que nos constituem. A materialidade dessa transformação revela-se em iniciativas como o projeto Escolas de Sertão (PB, 2015), onde o uso pedagógico dos cordéis de Patativa do Assaré gerou um aumento de 40% no engajamento político estudantil (LIMA, 2021, p. 89). Esse dado contrasta radicalmente com a realidade da maioria das escolas nordestinas, onde apenas 12% dos livros didáticos (INEP, 2022) problematizam o estereótipo do nordestino forte, preferindo reforçar uma visão essencialista e despolitizada da região.

A visualização da Figura 1 explicita a consolidação do estereótipo do nordestino forte tanto na mídia quanto no campo educacional. Segundo dados do IBGE (2021), 78% das reportagens veiculadas sobre o Nordeste reproduzem essa imagem, ao passo que 88% dos manuais didáticos reforçam essa mesma narrativa (INEP, 2022). Em contraste, apenas 12% dos livros escolares analisados promovem uma problematização crítica desse imaginário (INEP, 2022). O processo de construção identitária do Nordeste brasileiro revela com clareza o que Maturana e Varela (2001) afirmam sobre a linguagem: ela não é um simples reflexo da realidade, mas um mecanismo ativo de produção de mundo.

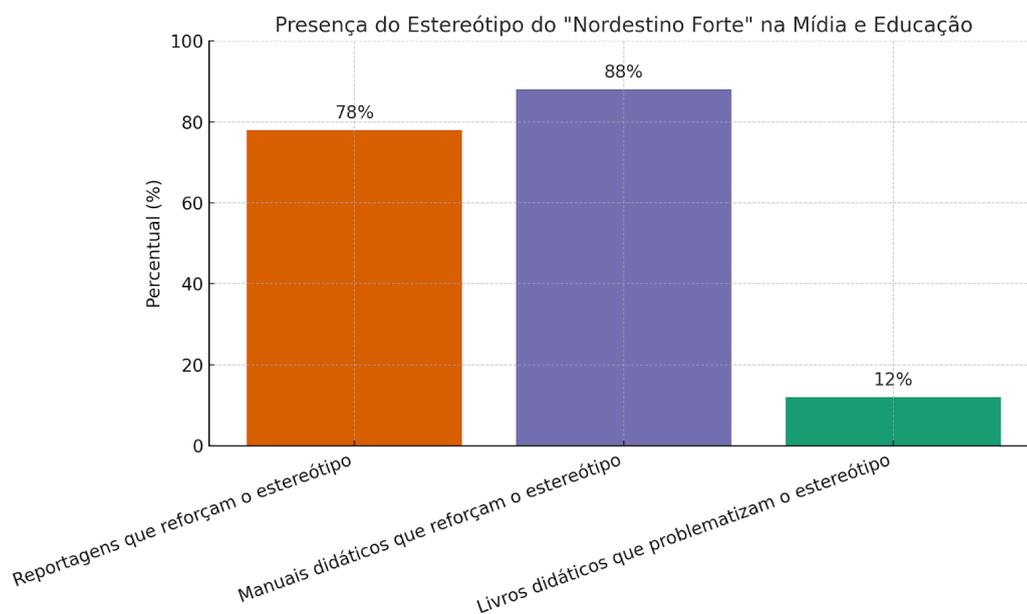


Figura 1 – Presença do estereótipo do “nordestino forte” na mídia e educação.
Fonte: IBGE (2021); INEP (2022). Elaboração própria.

No caso nordestino, as narrativas hegemônicas forjaram uma identidade marcada pela dor e pela resignação, usando termos como atraso, seca e miséria como se fossem definições naturais, e não construções históricas carregadas de poder. Como alerta Paulo Freire (1987), a educação que não questiona esses mitos fundadores da desigualdade torna-se cúmplice da opressão, pois reproduz acriticamente uma linguagem que reduz os seres humanos a estereótipos. Essa dinâmica fica evidente quando analisamos palavras como "sertanejo". No imaginário nacional, ela foi historicamente associada à figura do homem rude, ignorante e passivo diante da seca – uma representação que serve aos interesses de quem busca justificar a marginalização da região.

No entanto, como demonstra Jablonka (2016), toda narrativa é um campo de forças, e a contraposição crítica revela outras camadas de significado: o sertanejo é também o poeta de cordel que transforma a dor em arte, o combatente de Canudos que desafiou o Exército, o agricultor que inovou na convivência com o semiárido. Movimentos culturais contemporâneos, ao ressignificarem o termo, mostram que ser sertanejo não é uma condição de inferioridade, mas de resistência criativa

– exatamente como propõe a pedagogia freireana ao defender que os oprimidos devem reapropriar-se das ferramentas de nomeação do mundo. O mesmo mecanismo opera em expressões como "paraíba" ou "baiano", usadas pejorativamente para reforçar a suposta ingenuidade ou preguiça do nordestino. Esses estereótipos, amplificados pela mídia hegemônica, sustentam o que Freire chamaria de "invasão cultural": uma hierarquia geográfica que elege o Sudeste como padrão de civilização e reduz o Nordeste ao exotismo ou ao atraso. A omissão da escola nesse processo – quando deixa de problematizar, por exemplo, por que os livros didáticos falam em descobrimento do Brasil e não em invasão – perpetua o que Jablonka (2014) identifica como memória seletiva, que celebra a resistência nordestina apenas como capacidade de sofrer, nunca como potência transformadora.

É nesse contexto que emerge a reexistência linguística: quando jovens nordestinos adotam termos como nordestinidade com orgulho, ou quando coletivos culturais afirmam que o Nordeste não é folclore, é potência", eles estão realizando o que Maturana e Varela descrevem como ato de constituir novos mundos pela linguagem. Não se trata de vitimização, mas do que Freire chamaria de práxis libertadora – o uso crítico da palavra para desvelar opressões e reescrever narrativas. A tarefa urgente, portanto, é dupla: a educação crítica deve desmontar as armadilhas semânticas que naturalizam a inferiorização, enquanto os movimentos sociais precisam ocupar os espaços de produção simbólica. Porque, como ensina Freire, a linguagem do opressor não serve à reinvenção do mundo pelos oprimidos. Controlar as palavras é controlar o imaginário – e a reescrita da história nordestina em seus próprios termos é, antes de tudo, um ato político de libertação. Quando a escola silencia sobre as contradições por trás do mito da "resistência nordestina", ela naturaliza sofrimentos históricos. A pedagogia freireana, ao contrário, encontra na cultura popular - nos cordéis, na música, nos saberes tradicionais - os instrumentos para uma educação que não apenas questiona, mas reinventa as narrativas dominantes. Não se trata de negar a força do povo nordestino, mas de recusar sua redução à caricatura, abrindo espaço para as múltiplas vozes que compõem a verdadeira riqueza da região.

Nesse processo, a educação revela-se não como transmissão de conhecimento, mas como ato político de reconstrução identitária. Os dados do INEP mostram o tamanho do desafio, mas experiências como a das Escolas de Sertão comprovam que, quando a palavra crítica encontra eco na cultura vivida, a sala de aula transforma-se em espaço de libertação - primeiro das narrativas opressoras, depois do mundo que elas ajudaram a construir.

A Disputa da Memória Histórica e a Desconstrução dos Estereótipos

A representação do Nordeste como espaço da seca, do atraso e da resignação constitui uma memória hegemônica que naturaliza desigualdades ao transformá-las em destino geográfico. Como demonstra Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2011) em *A Invenção do Nordeste e Outras Artes*, a própria noção de Nordeste emerge como construção discursiva forjada nas relações de poder entre centro e periferia - um artefato político que serviu para justificar a marginalização da região. Nesse processo, a figura do homem forte que suporta a miséria sem questionar foi cuidadosamente elaborada como estereótipo funcional: enaltece simbolicamente para melhor dominar materialmente. Essa operação ideológica fica evidente quando analisamos como a narrativa da resistência inata - presente em 78% das reportagens sobre a região (IBGE, 2021) - converte a pobreza em fatalidade e a exploração em virtude.

Como observa Jablonka (2016, p. 23), toda narrativa histórica é uma forma de engajamento político, e neste caso específico, a glorificação da força individual serve precisamente para ocultar as estruturas coletivas de opressão. O nordestino assim construído é aquele que sobrevive heroicamente, nunca aquele que transforma radicalmente sua condição. A poesia de Patativa do Assaré oferece um contraponto potente a essa visão reducionista. Em *Cante Lá que Eu Canto Cá* (1978), o poema *Vaca Estrela e Boi Fubá* realiza uma clara inversão carnavalesca ao colocar o boi pobre (Fubá) a rir da vaca rica (Estrela). Gravações de performances públicas nos anos 1980 documentam como a plateia reagia com gargalhadas a essa sátira (LIMA, 2021, p. 134), demonstrando o poder subversivo do riso na desestabilização das hierarquias sociais. Nesse contexto, é pertinente lembrar que, para Bakhtin (1965, p. 15), o carnaval representa a festa da própria mudança, da relatividade das verdades estabelecidas e das autoridades, sendo o momento em que todas as posições hierárquicas são suspensas, os opostos se misturam, e o que era marginal torna-se central.

É precisamente essa energia transformadora que anima a cultura popular nordestina em sua crítica criativa aos estereótipos impostos. É importante, porém, ressaltar que, quando se fala de cultura popular, não se está tratando da industrialização da cultura de massa, usada como mercadoria, mas sim daquilo que, segundo Bosi (1972, p. 34), é feito de restos — restos de festas, de cantigas, de linguagens, de gestos que a indústria cultural não pôde digerir e vomitar como

mercadoria. Ou seja, ao chamar a cultura popular de "restos", Bosi não a diminui, mas destaca sua resistência. São práticas que escaparam ao processo de massificação — como cantigas de ninar, festas comunitárias ou expressões linguísticas — porque estão profundamente enraizadas na vida cotidiana e na memória afetiva das classes populares. Esses restos são o que a indústria cultural não conseguiu transformar em produto lucrativo. É neste ínterim que o conceito de carnavalização se funde à cultura popular, pois é resistência, mesmo estando originalmente ligado à literatura medieval, sua noção de inversão hierárquica e subversão do discurso dominante encontra ecos na poesia popular do resistir.

Desconstruir o mito do nordestino forte exige, portanto, mais que denúncia, demanda a ativação de outras memórias e a criação de novas narrativas. Retomando o poeta de nossa introdução, quando este expressa no poema *Sou cabra da peste; Vivo no sertão sem dinheiro, mas com honra e sem ter vergonha!* (ASSARÉ, 1978) inverte o estereótipo do "cabra da peste" (usado pelas elites para ridicularizar o sertanejo) e o transforma em emblema de orgulho. O verso desmonta a lógica capitalista que mede o valor humano pela riqueza. A linguagem é, aqui, arma de autoafirmação coletiva. protagonizar sua própria história, ridicularizando a ordem que o oprime, ele não apenas expõe a injustiça, mas demonstra que a verdadeira força reside na capacidade de reescrever coletivamente os termos da existência, já em *A Triste Partida*

Meu destino é d'andar pr'onde quer,
Sofrendo toda sorte de humilhação...
Mas eu não me revolto, não,
Porque sei que a revolt' é um pecado
Que Jesus Cristo não deixou no mundo
Pr'aquela que é desgraçado (ASSARÉ, 1978, s.p.)

Aqui, o retirante parece resignado (não me revolto), mas a ironia de Patativa revela o absurdo da opressão: a ideia de que a revolta é pecado para os pobres expõe a manipulação religiosa que sustenta a injustiça. O poeta dá voz ao oprimido para que ele denuncie sua própria condição, passo essencial para a conscientização (como diria Freire). Exatamente como propõe Albuquerque Júnior (2011), trata-se de transformar a memória de arma de contenção em ferramenta de libertação - processo que encontra na pedagogia freireana e na cultura popular aliados fundamentais para construir um Nordeste múltiplo, onde a força não seja requisito para sobreviver, mas potência para inventar futuros.

Considerações finais: por uma reinvenção de um Nordeste que se narra

O mito do nordestino forte não cairá por decreto, mas por insurgência linguística. Os dados expostos ao longo deste artigo não são meros números, são vestígios de uma guerra discursiva travada há séculos, onde a repetição calculada de estereótipos naturalizou a dor como destino geográfico. Se 78% das reportagens e 88% dos manuais didáticos insistem em reduzir o Nordeste à figura do que sofre e resiste, mas nunca do que transforma, esses percentuais revelam menos uma realidade do que um projeto: o de manter intactas as estruturas que beneficiam quem lucra com a perpetuação desse imaginário.

A saída, no entanto, não está na negação da força nordestina, e sim na sua radical ressignificação. Quando Patativa do Assaré ironiza a resignação religiosa em *A Triste Partida* ou quando movimentos contemporâneos cunham termos como nordestinidade, eles realizam o que a teoria aqui mobilizada antevê: a linguagem que oprime carrega em si o germe de sua própria subversão. Não se trata de substituir um estereótipo por outro, mas de deslocar o eixo do debate, da resistência como virtude inata para a transformação como prática coletiva. E é na pedagogia freireana que está a chave, tal ideologia inovadora nos lembra que esse deslocamento começa na educação, mas não se encerra nela; exige que livros didáticos, políticas culturais e produções midiáticas parem de falar sobre o Nordeste e passem a falar a partir dele. Os exemplos analisados — dos cordéis às escolas do sertão — demonstram que, onde há fissuras no discurso hegemônico, brotam contra narrativas capazes de reescrever futuros. O desafio que permanece é escalar essas experiências locais até que elas rompam o cerco da exceção e se tornem regra. Isso exigirá, é verdade, mais do que palavras: exigirá orçamentos para cultura, políticas de memória e uma revisão radical dos cânones educacionais. Mas a direção está clara. Como ensina Albuquerque Júnior (2011), não há libertação possível sem o domínio das ferramentas de nomeação do mundo.

O Nordeste que emerge dessas páginas não é o que se conforma, mas o que se reinventa; não o que aceita o lugar de objeto da história, mas o que se assume como sujeito da própria narrativa. Resta agora fazer com que essa virada epistêmica, hoje restrita a nichos de resistência, ecoe em todos os espaços onde o mito do forte ainda serve de álibi para a injustiça. O tempo da resignação acabou. O que vem agora é o tempo da reinvenção.

Referências

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- BAKHTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 2010.
- BOSI, E. **Cultura de Massa e Cultura Popular: Leituras de Operárias**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GOMES, R. **Cordéis da resistência: vozes do sertão contra o esquecimento**. Recife: Cepe Editora, 2022.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Relatório de mídia sobre o Nordeste**. Rio de Janeiro, 2021.
- INEP – INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS ANÍSIO TEIXEIRA. **Censo escolar da educação básica**. Brasília, 2022.
- JABLONKA, I. **A história é uma literatura contemporânea: manifesto por uma história social**. São Paulo: Unesp, 2016.
- LIMA, D. de. **Comunicação e cultura do sertão: a representação do Nordeste na poesia popular e na mídia**. 2021. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.
- MATURANA, H.; VARELA, F. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano**. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- RAMOS, G. **Vidas secas**. Rio de Janeiro: Record, 2012.
- TOLOVI, C. A. **Mito, religião e organização social**. Pensar Revista Eletrônica da FAJE, v. 2, n. 1, 2011.