



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA NATUREZA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

LÚCIA MARIA DE SOUZA HOLANDA

**LUGARES DE MEMÓRIA: JESUÍNO BRILHANTE E OS TESTEMUNHOS DO
CANGAÇO NOS SERTÕES DO OESTE POTIGUAR E FRONTEIRA PARAIBANA**

**JOÃO PESSOA – PB
2010**

LÚCIA MARIA DE SOUZA HOLANDA

**LUGARES DE MEMÓRIA: JESUÍNO BRILHANTE E OS TESTEMUNHOS DO
CANGAÇO NOS SERTÕES DO OESTE POTIGUAR E FRONTEIRA PARAIBANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Geografia.

Orientadora: Prof^a. Dra. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues

**JOÃO PESSOA – PB
2010**

LÚCIA MARIA DE SOUZA HOLANDA

**LUGARES DE MEMÓRIA: JESUÍNO BRILHANTE E OS TESTEMUNHOS DO
CANGAÇO NOS SERTÕES DO OESTE POTIGUAR E FRONTEIRA PARAIBANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Geografia.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues - Orientadora
Universidade Federal da Paraíba – UFPB

Prof. Dr. Josias de Castro Galvão – Examinador Interno
Universidade Federal de Campina Grande – UFCG

Prof^a. Dr^a. Maria Geralda de Almeida – Examinador Externo
Universidade Federal de Goiás – UFG

**JOÃO PESSOA – PB
2010**

H722I

Holanda, Lúcia Maria de Souza.

Lugares de memória: Jesuíno Brilhante e os testemunhos do Cangaço nos Sertões do Oeste Potiguar e fronteira paraibana / Lúcia Maria de Souza Holanda. - João Pessoa : [s.n.], 2010.

131f. : il.

Orientadora: Maria de Fátima Ferreira Rodrigues.

Dissertação(Mestrado) – UFPB/CCEN.

1.Geografia social. 2.Representações sociais. 3.Lugares de memória.
4. Cangaço. 5. Jesuíno Brilhante.

UFPB/BC

CDU: 911911.3:30(043)

À minha sogra **Criselda Moura de Holanda** (*in memoriam*), primeira pessoa a incentivar e vibrar com minha aprovação no Programa de Pós-Graduação. Não teve tempo de ver o resultado comigo, mas sua energia permaneceu ao longo da pesquisa e permanecerá em minhas “memórias”. DEDICO.

AGRADECIMENTOS

Ninguém ou nada sustenta nossa existência, se não a preciosa misericórdia do Pai (Ef 2.4). Deus não é um simples removedor de obstáculos, mas certamente o “ajudador” de quem quer transpô-los. Pessoas brilhantes Ele escolheu para estarem ao meu lado, ao longo da minha vida, e, em especial, durante minha pesquisa para a redação deste trabalho. Assim, o meu reconhecimento e a minha gratidão sempre:

Aos **meus pais** (*in memoriam*) por ter me dado a vida e a veia cangaceira.

Às minhas grandes heranças: **Celso, Camila e Yana**, a vocês eu agradeço o Deus do meu coração.

A **Gilvan**, pelo amor generosamente dispensado, pelas incansáveis viagens, sem o seu companheirismo, apoio e compreensão seria mais difícil a realização deste trabalho.

A **José Holanda**, meu sogro, de quem tenho recebido, a cada dia, princípios de generosidade e sabedoria, toda minha admiração.

A toda a minha **família, irmãos e sobrinhos**, pelo carinho e incentivo.

À minha irmã de coração, **Ezenaide Amaral**, pela energia, incentivo e a incansável disposição em fazer leituras e correções na maior vibração.

À minha orientadora Prof^a. **Dr^a. Maria de Fátima Rodrigues**, que, mesmo sem nos conhecermos, adotamos uma a outra e nos tornamos boas amigas. Pela confiança, preocupação, estímulo, apoio, a minha grande admiração.

À prof^a **Dr^a. Doralice Sátyro Maia**, que desde a primeira leitura foi grande incentivadora e deu valiosas contribuições no exame de qualificação.

Ao prof. **Dr. Josias Castro**, pelo excelente professor durante as aulas e pelas contribuições no exame de qualificação.

À prof^a. **Dr^a. Maria Geralda de Almeida**, pelas indicações literárias e grandes contribuições, antes, durante e depois da qualificação.

A todos os **professores do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGG)**. Cada um ao seu modo deixou marcas significativas de aprendizado.

A todos os **colegas do mestrado**, que, desde o período das aulas, manifestaram o seu apoio e contribuíram com leituras e sugestões.

Ao **grupo de pesquisa Gestar**, pela acolhida e grande amizade construída. O meu agradecimento especial a Arethusa, Salomé, Cláudia, Aline, Amanda e Alecssandra, pela partilha.

A **Geraldo Carvalho** na cidade de Paulo Afonso/ BA, pelo material sobre o Cangaço enviado por e-mail.

A Dr. **Epitácio Andrade Filho**, meu coorientador em Natal/RN, que não hesitou em empregar seu tempo para facilitar e organizar as entrevistas, ceder o seu acervo literário, pela sua preocupação, carinho e disposição incansável.

Aos membros da **Sociedade Brasileira dos Estudiosos do Cangaço (SBEC)**, na pessoa de **Kydelmir Dantas**, na cidade de Mossoró/RN, que nos recebeu em sua casa e disponibilizou o seu acervo particular sobre o Cangaço.

À **Dona Maria Lúcia Escóssia**, na cidade de Mossoró/RN, que afetuosamente abriu seu coração e me contou com paixão suas memórias.

A todo o **peçoal do Museu Lauro da Escóssia** em Mossoró/RN, que me deixou consultar os arquivos.

Ao **Sr. Mário Saraiva** em São José do Brejo do Cruz/PB, que com 101 anos, lembrou com detalhes a história de Jesuíno Brilhante, presenciada por seu pai.

À ex-prefeita **Maria da Natividade Saraiva** em São José do Brejo do Cruz/PB, pelo convite para apresentar meu projeto de dissertação em um evento na cidade.

Ao poeta e repentinista **Sr. Chico Mota**, na cidade de Caicó/RN, que de maneira tão gentil narrou e tirou na viola a história do cangaceiro Jesuíno Brilhante.

A **Paulinho**, na cidade de Patu, RN, nosso guia para a “Casa de Pedra” que com sua simplicidade me ajudou a descobrir o esconderijo de Jesuíno.

À **Miriam Conserva**, minha supervisora, pela pessoa maravilhosa que é, e muito se esforçou para conciliar meus horários no colégio.

A todos que confiaram em mim e responderam as minhas perguntas.

Ao **comunicador Pôla Pinto**, por acompanhar o desenvolvimento da pesquisa e anunciar sempre em seu site.

A todos vocês, toda minha gratidão.

Ao **meu Deus**, declaro e dedico:

A tua palavra é lâmpada
que ilumina os meus passos
e luz que clareia o meu caminho.

Sl 119.105

À Mãe de Jesus:

Curvo-me diante de Ti, Senhora,
Com reverência e gratidão.

RESUMO

Esta dissertação analisa o papel de Jesuíno Brilhante no Cangaço e seus possíveis “lugares de memória” enquanto representações de um passado que se faz presente na memória social, através da Geografia das Representações. Para tanto partimos de um esforço interpretativo tendo como referência a passagem do cangaceiro pelos sertões do Rio Grande do Norte e da Paraíba. A argumentação que permeia este estudo é a de que memória, imaginário e representações estão intrinsecamente associadas ao processo de produção socioespacial. Buscamos uma aproximação teórica entre os conceitos de lugar-mundo vivido, território, memória, imaginário e representações sociais, exercitando um diálogo interdisciplinar, que mantém, todavia, a peculiaridade do viés geográfico. A Geografia tem um campo pouco explorado no papel do imaginário como componente das relações socioambientais e socioespaciais. Os simbolismos presentes nas visões de mundo e no imaginário social são também componentes do espaço geográfico. Algumas interpretações simbólicas têm, inclusive, certa origem espacial, que conduz a seu surgimento ainda nos dias de hoje. Tanto história oral, memória e imaginário quanto representações, se organizaram e se manifestaram numa multiplicidade de linguagens, dentro da história do Cangaço de Jesuíno Brilhante. Assim, no que tange aos aspectos metodológicos, a História Oral e o Imaginário Social forneceram elementos que nos possibilitaram melhor compreensão das produções de sentido inerentes ao caráter social das representações que perpassaram o foco da pesquisa. Dentro de sistemas sancionados apareceram crenças e fantasias, raciocínios e intuições: uma gama de elementos fundantes que resultaram das atividades da razão e da imaginação e constituíram o processo de simbolização e do mito do cangaceiro. Desse modo, a Geografia das Representações Sociais e o Imaginário social denotam um fragmento da realidade, como um amálgama, que institui histórica e culturalmente o conjunto das interpretações, das experiências vividas e construídas coletivamente. Consideramos que o tema apresentado merece mais reflexões, mas esperamos com este trabalho fortalecer a relevância de se pesquisar o ser humano na sua plenitude, dando oportunidade de voz aos diversos atores sociais antes marginalizados. A partir tanto da geografia cultural quanto da história oral, podemos ter a oportunidade de ouvir as vozes do sagrado, do poético, do folclórico, do mito, as vozes do sentimento e da razão, as vozes do ser humano em sua plenitude.

Palavras-chave: Representações sociais. Memória. Lugares de memória. Cangaço. Jesuíno Brilhante.

ABSTRACT

This dissertation examines the role of Jesuíno Brilhante at Cangaço and his possible place "in the memory" representing a past that is so present in the social memory through the geography of representations. For such, we will approach this issue from an interpretive point of view, in reference to the passage of Cangaço through the backwoods of Rio Grande do Norte and Paraíba. The contention that permeates this study is that which states that memory; imagination and representation are inextricably linked to the social-space production process. We seek a theoretical approximation between the concepts of place-world, territory, memory, imagination and the social representations; we live in, exercising an interdisciplinary dialogue which maintains, however, a geographical bias peculiarity. Geography has scarcely explored the role of the imaginary component relating to socio-environmental and socio-spatial relations. The symbolism found in worldviews and the social imaginary are also components of geographical space. Some symbolic interpretations have, a certain spatial space, thereby giving it opportunity to appear to up till today. Oral history, memory, imagination and representations, were organized and expressed using the multiplicity of languages, within the history of the outlaw Jesuíno Brilhante. Thus, in regard to methodological aspects, Oral History and the Social Imaginary provided information that enabled us to understand better the feelings inherent to the social representations that have permeated the focus of the research. We could observe the appearance of beliefs, fantasies, reasoning, speculations and intuitions within the sanctioned system: a range of foundational elements that resulted from the activities of reasoning and imagination thus constituting the process of symbolization and the myth of this outlaw. This way, the Geography of Social Representations and the Social Imaginary denote a fragment of reality as an amalgamation, establishing a set of cultural and historical interpretations as well as collectively constructed experiences. We believe that the topic presented deserves more reflection, but we expect this work would strengthen the relevance of conducting research about the human beings in their plenitude, thereby, giving vocal opportunity to a diversity of previously marginalized social actors. As far as both cultural geography and oral history are concerned, we might have the opportunity to hear sacred, poetic, folkloric and mythical voices, the voices of reason and feeling, and the voices of human beings in their plenitude.

Keywords: Social representations. Memory. Places of memory. Cangaço. Jesuíno Brilhante

LISTA DE FIGURAS

Mapa 01: Estado do Rio Grande do Norte, destacando a cidade de Patu	36
Mapa 02: Estado da Paraíba, destacando a cidade de São José do Brejo do Cruz	36
Figura 01: A rota geográfica do Cangaço de Jesuíno Brilhante	37
Figura 02: O serrote da Tropa. S. José do Brejo do Cruz/PB	65
Figura 03: Sr. Mário Saraiva sendo dando entrevista	67
Figura 04: Sr. Mário Saraiva aponta o lugar da morte de Jesuíno. Serrote da Tropa, São José do Brejo do Cruz/PB	67
Figura 05: D. Maria Lúcia apresentando o cartaz do filme de Jesuíno Brilhante	71
Figura 06: Arma que pertenceu ao cangaceiro Jesuíno Brilhante	71
Figura 07: Entrada da cidade de Patu/RN	75
Figura 08: Trilha para a serra do Cajueiro, Patu/RN	75
Figura 09: Trilha de acesso. Serra do Cajueiro, Patu/RN	76
Figura 10: Entrada para a Casa de Pedra. Serra do Cajueiro, Patu/RN	76
Figura 11: Casa de Pedra – fortaleza de Jesuíno Brilhante – Patu/RN	76
Figura 12: Sr. Chico Mota dando entrevista	82
Figura 13: Sr. Chico Mota canta proezas de Jesuíno	82
Figura 14: Jesuíno Brilhante em folhetos de literatura de cordel	97
Figura 15: Capa da Revista <i>Jesuíno Brilhante</i> - 1987	100
Figura 16: Quadrinho da revista <i>Jesuíno Brilhante</i> – 1987	101
Figura 17: Quadrinho da revista <i>Jesuíno Brilhante</i> – 1987	102
Figura 18: Cartaz do filme <i>Jesuíno Brilhante – O Cangaceiro</i> - 1972	103
Figura 19: Ator principal do Auto com o figurino que remete a um misto de realidade e fantasia em torno de Jesuíno Brilhante	105
Figura 20: Na apresentação do Auto, Jesuíno está recebendo o ritual de corpo fechado	106

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	13
CAPÍTULO 1 - A HISTÓRIA E A GEOGRAFIA CULTURAL NOS MEANDROS DA MEMÓRIA E “LUGARES DE MEMÓRIA” NO CANGAÇO DE JESUÍNO BRILHANTE	21
1.1 Historiografia do Cangaço e a busca por uma identidade social do cangaceiro Jesuíno Brilhante	21
1.1.1 <i>Formas básicas do Cangaço</i>	<i>25</i>
1.2 A configuração social do Cangaço no sertão nordestino	29
1.2.1 <i>O cangaceiro Jesuíno Brilhante: construção da sua identidade social</i>	<i>33</i>
1.2.2 <i>Revisitando a história de Jesuíno Brilhante</i>	<i>34</i>
1.3 Cangaço como representação: abordagem cultural na Geografia	38
1.3.1 <i>A Geografia Humanista e a nova Geografia Cultural</i>	<i>40</i>
1.4 Sobre representações sociais na Geografia	42
1.4.1 <i>“Práticas” e “Representações”: para uma compreensão do Cangaço</i>	<i>45</i>
1.4.2 <i>A partir de um exemplo histórico social</i>	<i>46</i>
CAPÍTULO 2 – MEMÓRIA LEMBRANDO MEMÓRIA, ATRAVÉS DA HISTÓRIA ORAL: CONSTITUINDO UMA MEMÓRIA COLETIVA DO CANGAÇO	48
2.1 Geografia Social: história, memória e representações sociais do Cangaço	48
2.2 O campo: “uma prática indispensável, mas não suficiente”	55
2.2.1 <i>São José do Brejo do Cruz: o início de uma pesquisa exploratória em um possível lugar de memória</i>	<i>61</i>
2.2.2 <i>Cidade de Mossoró/RN – um encontro no museu: entre a memória e a história .</i>	<i>67</i>
2.2.3 <i>Cidade de Patu/RN: berço de memória no Cangaço de Jesuíno</i>	<i>71</i>
2.2.4 <i>Cidade de Caicó/RN: do “repente” à história</i>	<i>76</i>
2.3 “Lugares de memória”: mais um aporte conceitual para o Cangaço de Jesuíno Brilhante	82
CAPÍTULO 3 – IMAGINÁRIO E REPRESENTAÇÕES: “LUGARES DE MEMÓRIA” ENQUANTO REPRESENTAÇÕES DE UM PASSADO NO CANGAÇO DE JESUÍNO BRILHANTE	88
3.1 Imaginário e imaginário social: em uma perspectiva geográfica cultural	88
3.2 O espaço simbólico do bandido: a medievalização do Sertão	91
3.3 Representações no Cangaço de Jesuíno Brilhante, através da literatura de cordel e outras linguagens	96
3.4 A permanência do mito no imaginário coletivo do Cangaço: morte e mitificação do herói	106
3.5 Em busca de “Lugares de Memória”, enquanto representação de um passado: noção de continuidade e pertença	110
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	114

REFERÊNCIAS	117
Bibliográficas	117
Eletrônicas	125
Documentais	126
Cordéis	127
Filmes	127
 APÊNDICES	 128
 APÊNDICE A – Roteiro de entrevista semiestruturada para alguns membros da Sociedade Brasileira do Cangaço (SBEC) e outros estudiosos no assunto	 129
APÊNDICE B – Roteiro para entrevista em campo	131

APRESENTAÇÃO

O Cangaço é nosso épico por excelência, um universo metodológico fundamental para a cultura brasileira. Os japoneses têm os samurais, os americanos têm os *cowboys* e nós temos os cangaceiros, expressão legítima da rebeldia popular.

Rosemberg Cariry

Nesta dissertação, buscamos compreender e analisar, sob a ótica da Geografia Cultural, as **representações e os testemunhos do Cangaço de Jesuíno Brilhante nos sertões do Oeste Potiguar e fronteira paraibana**. Interessamo-nos por problematizar o tema na perspectiva da análise geográfica, investigando a significação dos “lugares de memória” enquanto representações de um passado, onde tentamos enfatizar uma noção de continuidade e pertença, no processo de produção socioespacial. A valorização dos referenciais locais, em oposição à globalização, cobre de importância a sustentação de identidades que possibilitem às pessoas a referência ao seu lugar e ao seu grupo de pertencimento.

O Cangaço se insere na compreensão de uma geografia em movimento, uma Geografia das Representações que se apoia na premissa de valorização de um conceito amplo do ser humano e aí o elenco das possibilidades de tratamento das questões de identidade cultural ganha um significativo reforço. Buscamos, assim, responder algumas questões centrais que serão exploradas e desdobradas ao longo da dissertação, entre elas:

- ✚ O que se proclamou sobre o Cangaço nas construções discursivas, testemunhos e ritos, veiculados ao longo do tempo e quais suas permanências e rupturas na memória coletiva do Cangaço?
- ✚ Que representações estão predominantemente associadas ao termo cangaço e quais os elementos de ancoragem dessas representações?
- ✚ Os lugares de nascimento e morte do cangaceiro Jesuíno Brilhante são referências para os norte-rio-grandenses e os paraibanos, ou se constituíram, atualmente, em “lugares de memória”?

As memórias e representações que particularmente interessam neste trabalho são aquelas sobre o (e em torno do) Cangaço e suas associações com lugar, espaço vivido. Abordamos esses referenciais numa perspectiva geográfica, associando-os à categoria *região* ligada à perspectiva do “lugar, espaço vivido”, eleita como central nesta dissertação.

A trajetória realizada nesta pesquisa intenta apreender pelo viés da Memória, História Oral e das Representações Sociais, que são aquelas que se referem à passagem do cangaceiro

Jesuíno Brilhante pelos sertões paraibanos e rio-grandenses. Tal exercício encontra-se assim estruturado:

O capítulo primeiro aborda *A História e a Geografia cultural nos meandros da Memória e Representação do Cangaço de Jesuíno Brilhante*. Analisamos a Historiografia do Cangaço e a busca por uma identidade social do cangaceiro Jesuíno Brilhante; procuramos fazer uma investigação da cultura e costumes sociais do Cangaço, abordados a partir de uma série de perspectivas teóricas, considerando que a lógica da representação se coloca como um universo de projeções.

O capítulo segundo trata de *Memória lembrando memória, através da História Oral: constituindo uma memória coletiva do Cangaço de Jesuíno Brilhante*. Este capítulo faz uma ponte entre o primeiro e o terceiro capítulo, para uma melhor estruturação e compreensão do trabalho. Nele, apresentamos como vem se constituindo uma memória coletiva do Cangaço de Jesuíno, em diferentes localidades do sertão nordestino, especialmente nas cidades de Patu/RN e São José do Brejo do Cruz/PB, lugar de nascimento e morte, respectivamente. Através de relatos dos entrevistados, analisamos a ideia e o sentimento de pertencimento ao lugar a partir de uma abordagem teórica etnográfica memorialista. Geograficamente, a imagem (re)criada é de um lugar, espaço vivido, marcado pela memória e pela vivência, onde ambos atuam como um elo com o Cangaço, enfatizando uma continuidade, uma permanência.

O capítulo terceiro tem como tema *Imaginário e Representações: “lugares de memória” enquanto representações de um passado no Cangaço de Jesuíno Brilhante*. Buscamos neste capítulo a representação do cangaceiro como símbolo e como a morte de Jesuíno é re-significada. História, memória e mitos foram acionados para compreendermos o passado, (re)construído pelo presente, mediante a patrimonialização dos elementos culturais locais. O interesse pelo Cangaço de Jesuíno reflete na criação de lugares de memória, locais de rememoração, que buscam evitar o esquecimento e impor a noção de um tempo estável ao mundo atual. Aqui aproveitamos para lembrar que foi fundamental recorrermos aos textos clássicos da literatura, da geografia e da história, como também, a contribuição da dissertação de mestrado de Alcoforado (2008): *A Representação do Cangaço em os Brilhantes*, para descrevermos, com base nas ciências citadas, os meandros do mito e representação do Cangaço.

DISCORRENDO SOBRE OS PASSOS DADOS NA CONSTRUÇÃO DA PESQUISA

Na perspectiva de possíveis contribuições que a Geografia das Representações pode dar, é que a pesquisa tem a proposta mais geral de constituição de uma memória coletiva do cangaço, através dos lugares percorridos pelo cangaceiro Jesuíno Brilhante, principalmente nos municípios de Patu/RN e São José do Brejo do Cruz/PB.

O lugar é o redimensionamento do espaço dotado de sensações, afeição e referências da experiência vivida. As memórias (individual ou coletiva) são importantes registros vividos que partem das lembranças e eternizam lugares como referências e cenários para uma constante visita ao passado, trazendo em si os mais diversos sentimentos documentados e aflorados em narrativas, sonhos e recepções. Assim, o “lugar de memória”, segundo Nora (1993, p. 21), são lugares, com efeito, nos três sentidos da palavra: material, simbólico, funcional [...].

A pesquisa foi pautada nas categorias história, memória e representações sociais, significando os processos de construção espontânea da memória individual e coletiva; e a noção de “lugares de memória” enquanto representações de um passado; lugares em que uma sociedade registra voluntariamente as suas recordações ou as reencontra como uma parte necessária da sua personalidade.

Utilizamos como referencial teórico-metodológico autores da Geografia e de ciências afins, na medida em que entendemos ser importante o debate sobre este tema, tendo como ponto de partida a interdisciplinaridade. Sentimos a necessidade de buscar em outros autores como Suassuna (1972; 2006), Cascudo (1999; 2005), Cervantes (2008), Hobsbawn (1978; 1984), um aporte teórico-metodológico que nos dê caminhos para interpretarmos nosso objeto de estudo.

Todas as fontes que pudessem trazer à tona contribuições, no sentido de elucidar o tema abordado, foram consideradas. O diálogo profundo da história com as ciências sociais é a marca desta nova abordagem e, em linhas gerais, ela pode ser compreendida a partir das seguintes palavras: “Historiadores sejam geógrafos. Sejam juristas também, e sociólogos e psicólogos”.¹ (RODRIGUES, M. F., 2001)

No âmbito da ciência geográfica, no entanto, história, memória e representações sociais ainda permanecem pouco discutidas, e, por isso, o percurso da pesquisa proporcionou o entendimento das diversas possibilidades que se abriram ao se dialogar com outros saberes,

¹ Citação de Febvre *apud* Burke, 1991, p. 12.

mantendo a peculiaridade do olhar geográfico. A realidade se converteu em questões e o encontro com elas se tornou menos “doloroso” pela possibilidade da recusa em enquadrá-la em um “molde” ou em um método único, sem possibilidade de diálogo com outras. Essa é também uma angústia que ressoa como um anseio de Japiassu (1994, p. 161/62) nas mudanças paradigmáticas ao abordar o homem e a sociedade. Para ele:

o real que a filosofia deve ler, com a ajuda das Ciências Humanas, não são fatos ou as coisas, as ideias ou os conceitos, mas o processo de produção, o movimento das relações sociais, as representações que os sujeitos sociais constroem dessas relações, tanto de modo imaginário (como na ideologia) quanto de modo simbólico (como na cultura).

Nas palavras do autor, homem e sociedade se fundem. O processo de entendimento da relação entre a subjetividade com o social abarca elementos dinâmicos da intersubjetividade que não são possíveis de serem delineados a partir de fronteiras. Nesse sentido, o percurso desenvolvido revela inquietações, suscita reflexões por ser ainda um campo de confluências pouco explorado no âmbito da geografia.

Bachelard (1937, p. 257), em sua obra *A Formação do Espírito Científico*, analisa os mais diversos “obstáculos epistemológicos” que devem ser superados para que se estabeleça e se desenvolva uma mentalidade verdadeiramente científica. De acordo com esse autor, a ciência progride por “rupturas epistemológicas” quando supera “obstáculos epistemológicos”:

a ciência caminha por saltos que se caracterizam pela recusa dos pressupostos e métodos que orientavam a pesquisa anterior (sustentando os erros estabelecidos), pois esses pressupostos e métodos atuavam como obstáculos, ou seja, eram entraves ao avanço do conhecimento. Esses obstáculos podem ser devidos a hábitos socioculturais cristalizados, à dogmatização de teorias que freiam o desenvolvimento da ciência, etc.

Nessa reflexão, destacamos a importância do estudo da história da ciência como instrumento de análise da própria racionalidade, como também, o papel da imaginação e da criatividade como elementos a serem considerados na análise científica.

Segundo Feyrabend (1968), as entidades postuladas pela ciência não são descobertas e não constituem um estágio ‘objetivo’ para todas as culturas ao longo de toda a História. São moldadas por grupos, culturas, civilizações particulares.

Na visão de Santos (2005), vivemos uma busca de construções e desconstruções de caminhos epistemológicos no sentido de dar respostas aos fenômenos sociais que ocorrem na virada do século XX para o XXI. Ao fazer uma introdução pela ciência, procurando responder

questões colocadas pela sociedade a partir de uma leitura pós-moderna, esse autor indica caminhos para compreender a complexidade social, no sentido de trilhar por abordagens diversificadas, onde estão incluídas: a pluralidade metodológica e a “volta” ao senso comum.²

Partindo dessa diversidade de métodos e metodologias em que se coloca o conhecimento científico, observamos que o “paradigma emergente” discutido por Santos (2005) é reflexo de momentos históricos, de quebra de paradigmas. A aproximação entre as categorias propostas representou grandes desafios: superar dicotomias e romper fronteiras disciplinares, configurando-se cada vez mais, numa perspectiva instigante, desafiadora e rica de possibilidades.

Nesse sentido, a abertura dos novos horizontes para a análise da dimensão geográfica da cultura foi encontrada na revalorização de características fundamentais do humanismo.

Sob a leitura da Geografia Humanista, os geógrafos buscam subsídios necessários à reflexão sobre a própria existência e, por conseguinte, sobre os fenômenos do mundo vivido. Uma grande contribuição dessa abordagem se refere aos aportes da filosofia dos significados que valorizam a experiência, a intersubjetividade, os sentimentos, a intuição e a compreensão. Esses aportes serviram de base para os geógrafos culturalistas se posicionarem contra a visão alienante de mundo da sociedade tecnológica e a favor da compreensão de que a riqueza da existência humana se desenvolve para além dos cânones da lógica positiva que com seu reducionismo quantitativo, sua fragmentação do conhecimento em compartimentos especializados e sua pretensão de racionalidade e objetividade, separavam a ciência do homem.

Do ponto de vista metodológico, recorreremos à coleta de referências bibliográficas na Biblioteca Setorial da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), na Biblioteca da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Biblioteca do Museu da cidade de São José do Brejo do Cruz/PB, na Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço (SBEC), que fica localizada no Museu Lauro da Escóssia em Mossoró/RN, pesquisas na internet, como em bibliotecas particulares.³ Nesses locais, levantamos referências bibliográficas relacionadas aos temas: representações sociais, memória, história oral e lugares de memória, além de autores regionalistas.

Na pesquisa documental, tomamos como suporte, na prefeitura de Patu/RN, os documentos sobre o *Mapeamento Topográfico da “Casa de Pedra” de Patu* e *Aspectos*

² MARQUES, A. C. N. **Territórios de Memória e Territorialidades da Vitória dos Potiguara da Aldeia Três Rios**. Dissertação (Mestrado) - UFPB/DGEOC. João Pessoa, 2006.

³ Bibliotecas disponibilizadas por Kydelmir Dantas e Epitácio Andrade Filho, na cidade de Mossoró/RN.

Espeleológicos, elaborado pela Sociedade para Pesquisa e Desenvolvimento Ambiental, Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte (SEPARN), e uma precária documentação sobre a história da cidade. Na cidade de Mossoró/RN, no Museu Lauro da Escóssia, recorreremos ao jornal Mossoroense de 1917-1918, onde é narrada a passagem de Jesuíno naquela região. Sobre a história da fundação da cidade de São José, encontramos na prefeitura desta cidade, a cartilha de *São José e sua História*, de grande contribuição para a pesquisa.

Tanto a memória quanto as representações se organizam e se manifestam numa multiplicidade de linguagens. Diante dessa constatação, para centrarmos na tarefa de entendimento das narrativas, nos apoiamos em autores que centraram suas reflexões na Memória, representações e na História Oral, como Farr (1995), Gil Filho (2005), Moscovici (2003), Le Goff (1999, 2003), Halbwachs (1990), Pierre Nora (1993), Barroso (1931), Cascudo (1999, 2005), Gregório (1976), Thompson (2002, 2006), Meihy (1996, 1999), Velho (1994), Montenegro (2007). Ajudaram-nos também as dissertações de mestrado e teses de doutorado, como os relatos de campo em prosa publicados em periódicos como de Rodrigues (2007), e a obra que Bosi (1994) dedicou aos velhos. Nas diferentes versões sobre o Cangaço de Jesuíno Brilhante, faremos amplos usos não só dos diferentes elementos que constituíram a memória, como de abordagens históricas que nos permitiram uma compreensão mais distanciada do período em questão.

As obras geográficas, literárias ou bibliográficas sobre o cangaço reproduzem, na sua maioria, o pensamento único. A literatura do cangaço tem dois sentidos: primeiro a fabulação feita à margem da realidade; segundo, o memorialismo que reproduz a realidade nem sempre fielmente, mas de maneira mais autêntica que na fabulação. Neste sentido, entre outros autores, encontramos subsídios, principalmente em Cascudo (1999/2006), Gregório (1976), Barroso (1931) e Nonato (1970). Foi fundamental a contribuição desses dois primeiros autores, por reconstruírem os acontecimentos, apoiados em depoimentos verídicos, colhidos na área de atuação de Jesuíno⁴.

Com o objetivo de realizarmos satisfatoriamente o trabalho de campo, optamos por autores que são referenciais dessa temática até a contemporaneidade, através de leituras de livros, artigos, teses, estudos de casos entre outros trabalhos, como Da Matta (1987, 2000), Lacoste (1986) Malinowski (1978, 1984), Minayo (2007), Tricart (1980), Santos (1980),

⁴ Revelações da avó de José Gregório, que conhecera pessoalmente o cangaceiro, além do relato pessoal de seu professor de primeiras letras, amigo e contemporâneo de Jesuíno Brilhante. A mãe do escritor Câmara Cascudo conviveu, quando criança, com as filhas do cangaceiro.

Suertagaray (2000) entre outros, que contribuíram para um melhor entendimento dessa prática.

Do ponto de vista etnográfico, as entrevistas realizadas seguiram o modelo de conversas livres com os narradores da memória do cangaço, e os relatos obtidos forneceram subsídios para a análise que fundamenta este trabalho de dissertação. Neste sentido, deixamos o capítulo etnográfico como segundo por entendermos que, através dele, construiremos um diálogo com o primeiro e o terceiro, tanto do ponto de vista espacial como temporal.

Como recorte temporal, trabalhamos de 1870 a 1880, década de maior presença do cangaceiro Jesuíno Brilhante, movimentando-se em apenas uma estreita faixa sertaneja, compreendida, em seu recorte espacial, nas fronteiras do oeste do Rio Grande do Norte, com as da Paraíba e do Ceará, no profundo interior dos três estados. Faixas, dentro das quais seus deslocamentos foram extensos e constantes.

Como eixo articulador da discussão, incorporamos a categoria de região como “**Espaço vivido**”, proposta por A. Fremont que, em seu livro clássico *Região, espaço vivido*, de 1976, atribui uma posição muito mais central aos lugares e à própria dimensão espacial dos fenômenos. Resgatamos outros autores como Yi-Fu Tuan (1982, 1983), Bachelard (1937, 2008), que contribuíram nas suas reflexões para a compreensão do lugar. Retiramos de suas reflexões expressões de lugares que não se excluem, mas se realizam como expressões múltiplas. No curso desse caminho, entendemos a necessidade de uma breve e introdutória reflexão teórico-epistemológica acerca dessa categoria de análise da ciência geográfica. A opção pela análise da categoria **região**, na visão de Armand Fremont, é admitida como pertinente, pois, possibilitará melhor compreensão sobre o movimento cangaceiro que surgiu na Região Nordeste no Século XIX – objeto de estudo proposto neste trabalho.

Diante disso, podemos refletir que a fenomenologia e suas categorias de análise estão extremamente ligadas à perspectiva do “lugar-espaço vivido”, não sendo, por isso, excludente no estudo do “lugar-território”. O espaço construído por intermédio de relações e práticas sociais possibilitou procurar uma nova perspectiva para entendermos **região**, concebida pela imagem subjetiva do indivíduo e do grupo a que pertence.⁵ A valorização dos conceitos ligados à cultura dos homens levou-nos à compreensão dos sentimentos que os mesmos têm de pertencer a uma determinada região e não a outra, ou seja, levou-nos a entender a dimensão simbólica de identidade regional.

⁵ Representações Sociais e a Intersubjetividade. (Dissertação). www.bibliotecadigital.ufmg.br

Segundo Haesbaert (1988), o simples fato de vivermos em um espaço já nos identifica socialmente, reconhecendo-se nele um espaço vivido. Desta forma, define-se a região como “espaço de identidade ideológico-cultural”, articulado em função de interesse específico, geralmente econômico, de classes que nele reconhecem sua base territorial de reprodução. Como afirma Haesbaert, “é o sentido de pertencer a uma região e/ou território” (HAESBAERT, 1988, p. 25).

Haesbaert (1997), ao pesquisar e dissertar sobre o gauchismo e a nordestinidade, resgata o valor da cultura como sinônimo de força de uma região, envolvendo parentesco e território que, juntos, constituem uma identidade regional que, mesmo com desigualdades sociais, identificam-se como pertencentes a um mesmo território, mesmo que distante geograficamente, mas identificado culturalmente com os valores regionais presentes em sua memória.

Fremónt (1976), através de sua corrente de pensamento reconhecida como “espaço vivido”, revalorizava os estudos das regiões, pois, segundo ele, as regiões, além de componentes administrativos, históricos, ecológicos e econômicos, possuíam também os componentes psicológicos; sendo assim, deveriam ser analisados como uma dimensão da experiência humana inserida nas redes de valores e de significações materiais e afetivas. Nesse trabalho, ele utilizou como referência, além de obras de geógrafos franceses, outras das áreas de Ciências Humanas, como a psicologia genética de Piaget, a sociologia de inspiração marxista e, por fim, a psicanálise. Nesta década, na França não foi dado ênfase aos estudos do significado das paisagens, diferentemente dos Estados Unidos e Inglaterra.

Atualmente a Geografia busca chamar nossa atenção para a importância que o território ganha na constituição das identidades. O problema das determinações toma forma complexa. Não há fronteira delimitada entre “região, espaço vivido” e “lugar-território”. Os termos compostos, reivindicados nesta pesquisa, visam justamente reforçar o poder do “lugar” ou “território” enquanto espaço do cotidiano e da multidimensão que este vem recebendo na contemporaneidade, bem como o papel do território na compreensão das relações sociais que emergem com os conflitos e as estratégias ideológicas.

CAPÍTULO 1 – A HISTÓRIA E A GEOGRAFIA CULTURAL NOS MEANDROS DA MEMÓRIA E “LUGARES DE MEMÓRIA” NO CANGAÇO DE JESUÍNO BRILHANTE

1.1 Historiografia do Cangaço e a busca por uma identidade social do cangaceiro Jesuíno Brilhante

De acordo com alguns dicionários, Historiografia não seria mais do que a etimologia do que a palavra já diz, ou seja, os escritos (*grafia*) da história. Assim, ao mencionarmos a história de uma civilização, abordaremos sobre seu passado e ao citarmos sobre escritos acerca da história dessa civilização estaremos falando de sua **Historiografia**. Portanto, a Historiografia é mais que os escritos que falam a respeito da história. Dentro desta perspectiva, o historiador passa a falar de documentos que guardam relação com uma tradição e metodologia estruturada para proteger o *fazer história* de um sistemático trabalho de leitura e replicação, buscando o significado do fato histórico dentro do rigor da disciplina que é a História.

Cordeiro Jr. (2003) diz que os estudos de historiografia têm-se tornado cada vez mais frequentes, provavelmente devido à necessidade que os historiadores apresentam em relação às formas possíveis de controle do saber:

embora convenham os historiadores que a tarefa essencial da nova historiografia, pensada como “história da história e dos historiadores passa, portanto, primeiro por colocar em perspectiva os modos diferentes de pensamentos de historiadores com a sociedade na qual eles evoluíram e evoluem, a fim de sublinhar as conquistas, as rupturas, a formação progressiva de um senso crítico, de um pensamento e patrimônio científicos”; é preciso lembrar que a história da história pode, e talvez deva, ir além do universo intelectual e profissional dos historiadores. Isto é, assumir a responsabilidade de interpretar, também, as representações não especializadas sobre a história (CORDEIRO Jr., 2003, p. 20).

Diante dessa realidade da “história da Historiografia da história” e entendido este conceito, falemos sobre a Historiografia do Cangaço.

Embora “bandidos” tenham existido por toda parte do Brasil, só na Região Nordeste foram designados por “cangaceiros”. Nesta região, o termo “Cangaço” tomou sentido de banditismo desde o século XVIII; dizia-se de certos indivíduos que andavam debaixo do “Cangaço”, designando particularmente os que ostensivamente se apresentavam muito armados de “chapéu de coiro, clavinotes, cartucheiras e longas facas batendo na coxa”, como

escreve o escritor cearense Barroso (1931): “levavam os clavinotes passados pelos ombros, tal qual um boi no jugo – na canga” (BARROSO, 1931, p. 30). Esta aproximação teria sido responsável pelo significado.

Desde então, pronunciar o termo *cangaceiro* despertava sentimentos de temor, respeito e até de pânico. As tentativas de explicação dos fatores do Cangaço remontam, talvez, às origens desse fenômeno. Vejamos opiniões de alguns autores que estudaram o processo em sua plena florescência. Infelizmente, alguns escritores e historiadores da epopeia sertaneja cometeram o terrível engano de generalizar os cangaceiros como homens armados que eram sustentados por coronéis e latifundiários, agindo sob as suas ordens.

Na reflexão de Oliveira (1988), o indivíduo que agia sob as ordens dos coronéis⁶ e latifundiários era o jagunço⁷, homem contratado por determinada facção política, fazendeiro, coronel, comerciante ou qualquer outro tipo de patrão, ao qual somente obedecia e cuja função era de dar proteção armada ao seu senhor, além de executar missões armadas em seu proveito como, por exemplo, destruição de plantações e fazendas, emboscadas e assassinatos, sequestros e “sumiço” dos inimigos que ameaçavam seu patrão. Para ele,

As causas para o surgimento de cangaceiros foram as mais diversas. Particularmente acho que o “Cangaço” é “filho da seca” Tem-se tentado justificar o cangaço como um “banditismo social”, o que acho um paradoxo; se tem procurado dizer que os cangaceiros eram indivíduos antropológicamente predispostos ao crime, o que acho absurdo; há correntes que justificam os cangaceiros como pessoas rudes, dotadas de alto grau de periculosidade e surgidas de cruzamentos raciais imperfeitos, que faziam com que seus cérebros e organismos fossem feitos para a luta e necessitassem dela para se completarem, o que acho uma piada (OLIVEIRA, 1988, p. 33).

Queiroz (1988), examinando os documentos e relatos existentes, diz que a palavra “cangaceiros” foi sempre empregada em dois casos distintos. Em seu mais antigo sentido, referia-se a grupos de homens armados que eram sustentados por chefes de grandes parentelas ou por chefes políticos; “pertencia” a quem lhes pagava em cujas terras habitavam e tinham domicílio fixo, não sendo nem independentes nem errantes. Mais tarde é que o mesmo termo passou a designar grupos de homens armados, liderados por um chefe, que se mantinham errantes, isto é, sem domicílio fixo, vivendo de assaltos e saques, e não se ligando permanentemente a nenhum chefe político ou chefe de grande parentela. Esses bandos

⁶ Dono da terra; representa o legítimo árbitro social, mandando em todos (do padre à força policial), com o apoio integral da máquina do Estado. Contrariar o coronel é algo a que ninguém se atreve.

⁷ Aqueles assalariados que trabalham para os coronéis como vaqueiros, agricultores ou mesmos assassinos, defendendo com unhas e dentes os interesses do patrão.

independentes viviam em luta constante contra a polícia, até a prisão ou a morte. Neste segundo sentido é que o termo se tornou largamente difundido.

É importante efetuar estas distinções porque, enquanto os bandos de homens armados subvencionados por chefes de parentelas ou por chefes políticos existiam já no século XVIII e persistiam em determinados lugares até os dias de hoje, os bandos independentes e errantes do passado eram, ao contrário, esporádicos. Por outro lado, os bandos que “pertenciam” a um chefe político ou a um chefe de parentela existiram praticamente em todo o Brasil rural, embora com outras designações. Os bandos independentes, porém, foram específicos do Nordeste seco (QUEIROZ, 1986, p. 15).

A contribuição dada por Facó (1972) corrobora o discurso historiográfico do Cangaço, começando com a emigração em larga escala dos nordestinos para a Região Norte. De 1877 a 1879, inicia-se a emigração com a grande seca, a qual deixou memória em toda a região, até os dias de hoje. “Três anos seguidos sem chuvas, semeaduras, sem colheitas, os rebanhos morrendo e os homens fugindo para não morrer”. Atraía o imigrante, o surto da borracha na Amazônia. Estima-se que no ano de 1878, a população deslocada do interior do Ceará totalizou 120.000 pessoas, quando a população total da província era pouco mais de 800.000 habitantes. Os deslocados, em geral, eram vaqueiros, moradores e pequenos proprietários.

Essa emigração em massa representa na prática uma ruptura com o latifúndio, aparecendo, assim, sério desfalque para ele.

Mas o simples fato de emigrarem retirava-os da imobilidade multissecular em que tinham vivido, através de gerações, representava o primeiro passo na busca de condições de vida diferentes daquelas que conheciam ligados ao latifúndio. Uma considerável vantagem levava, porém os que saíam sobre os que ficavam: entravam em contato com uma economia mercantil muito mais desenvolvida do que no Nordeste (FACÓ, 1972, p. 25).

Mas o nordestino que chegava ali desconhecia totalmente a economia mercantil da região nos anos de 1890 a 1910, período da grande participação da borracha na exportação brasileira.

Ainda, segundo Facó (1972), aquele quadro de prosperidade da Amazônia refletia-se no Nordeste. “O Ceará progredia devido a alguns anos de estações regulares e, sobretudo à grande alta da borracha no Amazonas, que derramou rios de dinheiro no Estado”. Um grande número dos que migraram voltava para o Ceará, sobretudo na época de queda do preço da borracha. Os latifundiários nordestinos, nos anos de chuvas normais, facilitavam esse regresso, sempre cantado em prosa e verso por literatos da região. Mas, a mentalidade do

homem que voltava não era a mesma. “Montenegro diz que depois de 1877, quando se estabeleceu a corrente emigratória para a Amazônia, é que os hábitos e costumes cearenses se modificaram” (FACÓ, 1972, p. 27).

Não se processaram mudanças fundamentais no campo com a abolição da escravatura, e o latifúndio foi mantido com todas as suas prerrogativas e privilégios, continuando o trabalhador rural a ser considerado um semiescravo. A classe dos pobres do campo se achava à margem da sociedade constituída. Não tinham terras, nem outros bens, não tinham direitos, não tinham sequer deveres, além daquele de servir ao senhor.

Cria-se no Nordeste uma espécie de nomadismo permanente, que as secas só fazem aumentar e dar características mais trágicas. Contra a fome e a miséria que aumentam com a seca, manifestam-se dois tipos de reação da parte dos pobres do campo:

- a) A formação de grupos de cangaceiros que lutam de armas nas mãos, assaltando fazendas, saqueando comboios e armazéns de víveres nas próprias cidades e vilas;
- b) A formação de seitas de místicos – *fanáticos* – em torno de um beato ou conselheiro, para implorar dádivas aos céus e remir os pecados, que seriam as causas de sua desgraça (FACÓ, 1972, p. 29).

Dialogando com a historiografia contemporânea sobre o Cangaço, Mello (2004) resgata os primórdios da vida social sertaneja, ao longo do século XVII e XVIII, de forma generalizada, e boa parte do século XIX. Ele diz que em bolsões remotos, *a vida da espingarda* não se constituía apenas em procedimento legítimo à luz das circunstâncias, mas em ocupação francamente preferencial. “Naquele mundo primitivo, o heroísmo social forjava-se pela valentia revelada no trato com o semelhante e pelo talento na condução cotidiana do empreendimento pecuário” (MELLO, 2004, p. 22).

O emprego solto das expressões nativas **cangaço** e **cangaceiro** datam do século XIX, quando a ordem pública começa a deitar seu longo braço no sertão e o que se vê é a paulatina condenação do viver pelas armas, no plano da administração da justiça, *pari passu* com a arcaização nos planos históricos e sociológicos.

Tanto na mata litorânea como no sertão, num e noutro dos universos rurais nordestinos, o banditismo teve lugar. Com diferenças, é claro; são dois homens; duas sociedades. O coletivismo da tarefa domesticou o litorâneo. Afeiçoou-o à hierarquia e à disciplina, muito fortes nos engenhos de açúcar. O sertanejo permaneceu puro em sua liberdade ostensiva, quase selvagem... De maneira que o banditismo na faixa da cana-de-açúcar, ao longo de quatro séculos, embora, não galgou jamais o volume social. [...] As oportunidades econômicas abertas na área úmida pela *plantation* roubavam possíveis vocações para a vida de aventura... (MELLO, 2004, p. 25-26).

Nos fins do século XVIII, no litoral, a colonização florescia em todos os sentidos e há um deslocamento do foco central do banditismo para o sertão, aonde ele viria a receber o batismo de **cangaço** ou **cangaceirismo**, sem desaparecer o banditismo litorâneo. Entretanto, a partir da primeira metade do século XIX, as evidências históricas demonstram que esta forma de criminalidade passa a se desenvolver no sertão em ritmo idêntico ao da sua decadência no litoral.

1.1.1 Formas básicas do Cangaço

Mello (2004) nos diz ainda que, com base no que já foi escrito de forma não sistemática por autores como Câmara Cascudo, Irineu Pinheiro, Coriolano de Medeiros, Gustavo Barroso, Ariano Suassuna e Xavier de Oliveira, foi possível, para ele, isolar dentro do quadro geral do cangaço nordestino, formas básicas caracterizadas, com traços peculiares inconfundíveis, e de fácil distinção entre si, dividindo essas formas em três: **o cangaço – meio de vida; o cangaço de vingança e o cangaço-refúgio.**

Cangaço como meio de vida: caracteriza-se por um sentido nitidamente existencial na atuação dos que lhe deram vida. Foi a modalidade profissional do cangaço que teve em Lampião e Antônio Silvino seus representantes máximos. O cangaço de vingança encontra no finalismo da ação guerreira de seu representante, voltada toda ela para o objetivo da vingança, o traço definidor mais forte. Foi o cangaço nobre, das gestas fascinantes de um sinhô Pereira, um Jesuíno Brilhante ou um Luís Padre. O cangaço refúgio figura como última instância de salvação para homens perseguidos. Representava nada mais que um refúgio, um esconderijo, espécie de asilo nômade das caatingas.

Os que conhecem, ainda que superficialmente, a história do nosso banditismo rural, sabem que a existência criminal desenvolvida por um Lampião, por exemplo, não pode ou, ao menos, não deve ser confundida com aquela levada a efeito por um Sinhô Pereira ou um Jesuíno Brilhante. No campo subjetivo, diferiam as motivações, os interesses, as aspirações, como diferiam os gestos, as limitações e as atitudes, no plano objetivo. Diversos foram os fatores que condicionaram a adoção do viver pelas armas em cada modalidade, como diversa se mostraria sempre a medida da conduta no respeito a certos valores, no comedimento das ações e na própria violência empregada (MELLO, 2004, p. 88-89).

Diante do exposto, vemos que a pesquisa de Mello aponta para uma distinção entre os integrantes do cangaço, onde existem aqueles que se tornaram cangaceiros por falta de alternativas. O que se apresenta como uma questão relevante, mais do que descrevê-los, é

tentar identificar as motivações que levaram essas pessoas, assim como tantas outras, a seguir o caminho do cangaço. Neste sentido, a estrutura econômica baseada no latifúndio pode ser indicada como um importante elemento que contribuiu para o surgimento dos cangaceiros.

As proximidades da História Social ao fenômeno do banditismo também estiveram fortemente marcadas pelos estudos desenvolvidos por Hobsbawm (1984), desde a década de 1960. O banditismo social, como uma forma de resistência camponesa, passou a fazer parte do elenco temático da História Social.

Mello (2004) compartilha das mesmas ideias de Hobsbawm (1984) e baseia-se também em três tipos de bandidos, o que ele denominou de: o bandido nobre, como *Robin Hood*; os guerrilheiros primitivos; o vingador. Estas formas diferem segundo as regiões em que o banditismo se desenvolveu e que não devem ser confundidas com as práticas de comunidades que têm no crime uma forma de vida não diretamente relacionada com a transição para o capitalismo. “Se os bandidos alcançam certa notoriedade – e em outros locais não temos registros destes grupos – isto se deve à influência de alguns fatores, como as crises políticas e econômicas da região, as estruturas do poder local e o poder dos proprietários” (MELLO, 2004, p. 92).

Desde que Hobsbawm (1976) publicou o seu célebre livro *Bandidos*⁸, a quantidade de estudos com essa temática se multiplicou. Os estudos sobre o banditismo tiveram como alvos o sul da Europa e a América Latina. Na Europa os estudos se centraram na Itália, Espanha e Portugal, e na América Latina, no México e no Brasil. O período foi de meados do século XIX a meados do século XX. Os estudos contemporâneos sobre o banditismo no Brasil não têm como origem exclusiva a abordagem de Hobsbawm, porém, ela tem sido inspiração para vários historiadores dessa temática.

Nota-se uma idêntica preocupação nos estudos sobre o cangaço entre Facó (1972) e Hobsbawm. Talvez tenha surgido diante dos problemas da época, que passaram a desafiar os limites dos marcos analíticos existentes. Uma das preocupações de ambos era a de como analisar esses camponeses, que eram vistos, geralmente, como seres passivos, mas que se tornavam bandoleiros, individualmente ou em grupos e passavam a atormentar as autoridades e os donos de terras. A esse respeito Facó (1972, p. 56-57) afirma:

Esse assalariado do crime podia tornar-se amanhã um cangaceiro, ingressar num bando para praticar assaltos a fazendas, pilhagem de armazém de víveres, aprisionarem ricos proprietários e exigir-lhes resgates. Mas esse bando é composto de homens que conquistaram autonomia, ainda que

⁸ Célebre tese sob o título de *Bandidos* escrito em 1969. Neste livro o historiador mostra que alguns chefes de bandos tinham consciência sociopolítica embrionária.

relativa, em face do latifúndio. O cangaceiro não é um assalariado para a prática de crimes. Pratica-se por sua conta e risco. Mas o que o distingue, sobretudo é ser um rebelde contra a ordem dominante que esmaga os pobres do campo.

A visão de Facó assemelha-se à de Hobsbawm. A sugestão de Hobsbawm (1971, p. 11) é de que o banditismo social possa ser interpretado mais como um mecanismo de articulação para o protesto social alicerçado no meio rural do que apenas tumultos cotidianos,

encarados como criminosos pelo senhor e pelo Estado, mas que continuam a fazer parte e são considerados por sua gente como heróis, como campeões, vingadores paladinos da justiça, talvez até mesmo como líderes da libertação e, sempre, como homens a serem ajudados e apoiados. É essa ligação entre o camponês comum e o rebelde, o proscrito e o ladrão que torna o banditismo social interessante e significativo (HOBBSAWN, 1976, p. 11).

Isto sugere, por sua vez, que os bandidos sociais, “aqueles que a opinião pública não considera criminosos comuns”, não são apenas indivíduos localizados num espaço geográfico identitário, mas são determinados por este meio tradicional pré-capitalista.

Dentro da historiografia do cangaço, Barroso (1931) foi um dos pioneiros, senão o primeiro a interpretar e analisar essa temática. As suas reflexões estão sempre presentes nos estudos sobre o cangaceirismo. Em seu livro *Heróis e Bandidos* faz uma análise do cangaço, não unicamente como representativa de um determinado momento, mas também como análise de uma série de estudos posteriores tanto do próprio Barroso como de outros autores.

Para esse autor, as características naturais são decisivas para a compreensão e explicação da formação cultural dos habitantes do sertão: “o clima sertanejo tem a máxima culpa na produção da cangaceiragem” (BARROSO, 1931, p. 21-22). A relação homem-natureza é central para Barroso, a situação humana é definida pelo meio ambiente que, por sua vez, condiciona os comportamentos:

para Victor Hugo, a alma da terra passava para o homem e fora a alma da Bretanha que produzira os *chuans*. Foi a alma do sertão que moldou e fundiu a do cangaceiro. [...] O eterno combate contra o meio inóspito desenvolveu-lhe a coragem e a resistência. [...] Um fato mostra a importância das condições climáticas. Ribeiras houveram regadas longos anos seguidos por invernos fecundos e abastecidas por abundantes colheitas. Durante o período de fartura, não surgia um bandido. Vieram secas. Os seareiros fugiram para os povoados, emigraram para a Amazônia, ou, de agricultores se tornaram míseros cabreiros. As terras amaninharam-se abandonadas. O Cangaceiro veio de fora e domiciliou-se ou irrompeu da própria gente arruinada (Barroso, 1931, p. 21-22).

O autor parte de um marco teórico do naturalismo, tentando apresentar a realidade do sertão pelo acúmulo de experiências, mostrando que a geografia é um importante auxílio para compreender as formas em que a sociedade se desenvolve. Dando ênfase aos aspectos geográficos, o autor faz uma conjunção de aspectos culturais e ambientais que muito têm ajudado os pesquisadores a compreender os elementos de uma civilização. Dessa forma, consegue construir distintos arquétipos de cangaceiros, diferenciando as diversas possibilidades do fenômeno do cangaço.

Entendemos que essas posturas adotadas por alguns autores como Gustavo Barroso ou Rui Facó se deviam à influência das teorias positivista e naturalista, como alerta Schwarcz (1993, p. 18), ao expressar que, de fato, “[...] ‘homens de ciência’ em finais do século XIX, tomaram para si a quixotesca tarefa de abrigar uma ciência positivista e determinista, e, utilizando-se dela, liderar e dar saídas para o destino desta nação”. Seus interesses direcionavam-se mais aos aspectos materiais da cultura, às técnicas, às paisagens e ao gênero de vida. Logo, as representações e as experiências subjetivas dos lugares foram completa e voluntariamente esquecidas. Apesar disso, a contribuição desses autores foi importante.

Ao emergir uma Geografia das Representações, que se apoia na premissa humanista de valorização de um conceito amplo de ser humano, contrapomo-nos a essa historiografia tradicional do Cangaço, por entendermos que o papel desempenhado pelos geógrafos humanistas é o de observar o comportamento e as atitudes do homem em busca de interpretar os valores intrínsecos construídos por determinado agrupamento humano assim como suas contradições e conflitos, como enfatiza Lowenthal ao argumentar que uma Geografia Humanista deveria estar preocupada com a “*terrae incognitae*” [...] “que se encontra na alma e no coração dos homens” (LOWENTHAL, 1982 p. 103).

Na busca das representações construídas por um grupo ou indivíduos, Chartier (1990) também aponta caminhos e diz que uma realidade social é construída, pensada e dada a ler de várias formas; logo as representações que a historiografia teceu para o Cangaço não são verdades únicas, fechadas e lineares, pois outras fontes podem dar a pensar, ler e ver de formas diferentes para as ações dos indivíduos de acordo com seu tempo. E isso reforça mais ainda quando o ato de representar está ancorado em um trabalho de construção deliberada da memória através de narrativas.

1.2 A configuração social do Cangaço no sertão nordestino

A grande literatura sobre a historiografia do cangaço pertence ao regionalismo realista/naturalista que procurava descrever, com fidelidade, os costumes e os tipos característicos de cada região, partindo da observação da realidade segundo os cânones científicas que o embasavam. Ao contrário do nacionalismo, o regionalismo salientava as diferenças existentes entre as várias regiões do país.

É importante salientar que as discussões desenvolvidas neste texto sobre o Sertão são reflexões preliminares. No entanto, não se tem a pretensão de aprofundar a discussão acerca dos sertões existente no Brasil, buscando-se brevemente, sistematizar a relação entre o Cangaço de Jesuíno Brilhante e sua atuação no sertão nordestino.

O espaço geográfico é de sertão. Taxinomia empregada “mais pela forma econômica predominante, que é a pecuária extensiva do que pelas características físicas como tipo de solo, clima e vegetação. Embora uma das aparências do sertão possa ser radicalmente diferente de outra não muito distante” (GALVÃO, 1972, p. 25), a carga imagética que o termo sertão emana, continua alimentando um rico conjunto de representações, como expressam alguns autores: Barroso (1931), buscando detectar as causas que levaram alguns sertanejos ao Cangaço, entre suas visões, está a que sertão é o espaço que engendraria a transformação dos cangaceiros:

[...]. Durante o período de fartura, não surgia um bandido [...]. Perquerindo o recesso da alma do bandido sertanejo, encontram-se as mesmas asperezas que é a face do solo onde nasceu e em cuja aridez medram os vegetais espiculantes. O caroá, o gravatá, a cubeba e a palmatória enchem o respaldo dos chapadões. A coroa de frade vermelheja entre umburanas, juremas e facheiros. As macambiras entremeiam-se às unhas de gato, à sombra dos rompe-gibão, dos sabiás, dos juás e das favellas. O mandacaru e o xique-xique agrupam-se touceiras. Todos esses espinhos, cada qual com sua forma e sua maneira de ferir, ele os tem na alma para atirar contra o inimigo! (BARROSO, 1931, p. 22-23).

Como um espaço ambíguo, em determinada época, o sertão vai oferecer as duas faces da moeda: na época de chuvas, a dadivosa, a fartura e os abrigos seguros. Do outro lado da moeda, a face inóspita a ser domada: a escuridão, os precipícios, as cascavéis que “soavam os maracás”, e as arapucas que a mata arma em cada canto; um meio físico de “relevos adequados à ocultação, coberto por uma malha vegetal quase impenetrável, e uma cultura francamente receptiva à violência, o sertão não poderia deixar de se converter no palco principal do cangaço” (MELLO, 2004, p. 95).

Almeida (2003) expõe sua visão do sertão nordestino, seus significados, o sertão como um espaço, uma paisagem, uma construção discursiva, “o que se produz”, “que cria”, sertão/sertanejo enquanto paisagem e identidade:

A construção discursiva sobre o sertão espelha a maneira como ele é pensado e uma maneira específica de “ver” o mundo. O olhar, o ato de contemplar a natureza, não é uma atitude natural. Pelo contrário, ele é resultante de uma instituição da cultura que inventou essa contemplação e lhe deu uma significação e valor. Ora, partindo do pressuposto de que as culturas são diversas, no tempo e no espaço, a contemplação reveste-se, pois, dessa pluralidade do olhar (ALMEIDA, 2003, p. 71).

A autora propõe diversos olhares e definições de sertão, partindo do pressuposto de que as culturas são diversas, no tempo e no espaço; a contemplação reveste-se, pois, dessa pluralidade do olhar. Rodrigues, M. F. (2001) corrobora que muitos são os sertões do Brasil, deixando transparecer que as diversas formas de apropriação natural e simbólica geram também diferentes representações:

Sertão é, primordialmente, uma noção polissêmica. Esta afirmativa remete à impossibilidade de “uma” resposta absoluta no sentido de “uma” realidade objetivada, substantivada e uma que traduza a gama de significados que ela comporta. Relativizando, e, ao mesmo tempo, fugindo da história triunfante, pode-se afirmar que o sertão é uno e múltiplo e em ambas as formas de ser – sertão, sertões – há uma face oculta que é: ora singular, ora plural (RODRIGUES, M. F., 2001, p. 123).

Para a autora, sertão remete a múltiplos sentidos, não o limitando a um lugar geográfico, mas o compreende também como um lugar social, onde homens e mulheres procuram impor suas representações, suas práticas e seus interesses. Cada espaço tornado social está possuído de símbolos e afetividade atribuídos pelas pessoas: “A palavra sertão tem uma imensa capacidade de evocar situações, lugares, objetos e símbolos. [...]” (RODRIGUES, 2001, p. 124).

Ab’Saber (1994/1995) diz que sertão é uma região sensível às variações climáticas e fisionômicas e distingue outras tipologias como “sertão bravo” (áreas mais secas), “altos sertões”, “caatingas agrestadas” ou “agrestes regionais”. Temos, portanto, vários sertões.

No seu artigo *Em busca do poético do sertão: um estudo de representações*, Almeida (2003), destaca a figura de Lampião, o “rei do Cangaço”, quando ressalta a interpretação da natureza e da sociedade no sistema de crença do povoado de Cajueiro: “A estória mais forte daqui é a de Lampião. Todo mundo comenta, os mais velhos, é claro, sobre sua valentia por esses matos da caatinga” (ALMEIDA, 2003, p. 85).

Essa trajetória de lutas e crimes também ocorreu na época de Jesuíno Brilhante (1871-1879), dando lugar a relatos que foram registrados em documentos e livros, ou se fundiram em versos de cantadores das feiras, perdurando até hoje na chamada *literatura de cordel*. Qualquer dissensão, por menor que fosse, “no interior de uma parentela, ou entre duas parentelas, imediatamente dava início a um conflito, que podia desenvolver-se na forma de uma ‘guerra de família’, se estendendo por várias gerações” (QUEIROZ, 1986, p. 23).

Segundo Lins (1997), como bons sertanejos, os cangaceiros sabiam que, no sertão, soldados ou cangaceiros tinham as mesmas origens, sofriam dos mesmos males e que foram as circunstâncias da vida e o destino que os fizeram bandidos ou policiais, padres ou santos, Deus ou Diabo! Uns e outros, à maneira dos camponeses, representavam uma multidão faminta, à procura de signos, ávida por homens que se assemelhavam aos deuses, mas que possuíam também as fraquezas, a vontade de poder, os vícios e as virtudes dos mortais.

Secas e epidemias também foram fatores responsáveis pelo aparecimento de bandos independentes de cangaceiros. Justamente entre 1775 e 1776, as Províncias de Pernambuco e Ceará foram castigadas por uma epidemia de varíola e, em seguida, por uma seca que se estendera por 1777 afora, permanecendo conhecida na tradição do povo como “a grande seca dos três setes”. Documentos do século XIX efetuam a mesma ligação entre catástrofes naturais e o aparecimento de bandos independentes (MELLO, 2004).

Nas grandes secas cíclicas, a economia do sertão se desorganizava inteiramente, podendo ser explicada pelo profundo abalo social que os longos períodos de estiagem produziam na sociedade sertaneja, golpeando sua estrutura e reduzindo a mais completa miséria famílias que, meses antes, gozavam da verde prosperidade dos tempos chuvosos. De acordo com Queiroz (1986, p. 28-29):

os potentados locais, que em geral garantiam a ordem, pois sem ela a economia se desorganizava, emigravam para outras regiões com sua família e seus homens. Os criadores e agricultores menores viam-se reduzidos à inanição. Agitações ocorriam então, formavam-se bandos armados decididos a conquistar à bala a subsistência da família e muitas vezes eram denominados, nos documentos da época, “cangaceiros sem proteção”, isto é, que não se abrigavam à sombra de nenhum chefe político.

Alguns fazendeiros dos mais abastados, que não quiseram abandonar as suas propriedades, foram obrigados a levantar forças para a sua defesa. Os transportes de gêneros tornaram-se extremamente difíceis, exigindo a formação de caravanas que atravessavam 50 a 60 léguas de sertão, levando cada homem às costas 40 e até 80 litros de farinha, além das

armas que carregavam para repelir as investidas dos famintos que encontravam nas estradas, e os ataques mais perigosos de numerosos cangaceiros.

Foi no âmbito desse contexto que surgiu o cangaceiro Jesuíno Brilhante, vítima da parcialidade da justiça, cuja imagem, a depender da ótica do observador, vai oscilar entre a de “santo ou malvado”. Segundo Nonato (1970), Jesuíno teve uma vida novelesca a ser contada, pois muito mais do que um assaltante, como tantos outros, ele foi uma vítima da fatalidade e dos desajustamentos sociais do meio e do tempo, que marcaram o caminho de sua existência.

E na visão de Cascudo (1999):

Certas notícias de Jesuíno Brilhante foram recordações da minha Mãe, amiga das filhas do cangaceiro-gentil-homem. Na fazenda do meu avô materno ficava a família de Jesuíno nas épocas difíceis. Como Jesuíno nunca matou para roubar nem atacou sem justificativas que pareciam a todos os velhos sertanejos fundamentos de lógicas formais, não havia coiteiros ocultando um bandido, mas amigos defendendo um companheiro injustamente acusado (CASCUDO, 1999, p. 8).

Antes de iniciarmos considerações sobre as representações dadas por jornais e por alguns autores regionalistas e memorialistas, queremos deixar explícito que não pretendemos tecer a biografia de um cangaceiro injustiçado, pois, como bem alerta Robert Danton⁹, tecer a biografia seria apontar verdades e mentiras relatadas sobre a vida de um indivíduo, e assim caberia a mim o que este autor chama de “brincar de ser Deus”, dando vida e morte ao cangaceiro.

Ao apresentarmos essas considerações presentes nos discursos dos jornais e da Historiografia do Cangaço, damos visibilidade a uma das possibilidades de perceber como o cangaceiro Jesuíno Brilhante também foi importante para compreender um fenômeno social da época, o **Cangaço**. Um estudo não homogeneizado do Cangaço e pensado pelas diversas formas nos permite entender as especificidades e a existência de outros personagens que tiveram importâncias significativas no movimento e são pouco presentes na historiografia, como esse cangaceiro.

Conforme a historiografia, Jesuíno Brilhante vivenciou realidades díspares, desde a vida camponesa com seus pais até a fuga para a “Casa de Pedra”, seu refúgio. Tornou-se cangaceiro como muitos outros vivendo a ausência de justiça no sertão. Dessa maneira, esse ambiente em que viveu foi responsável por criar em torno de JESUÍNO a necessidade de

⁹ Cf. em DANTON, Robert. **Os esqueletos no armário**: como os historiadores brincam de ser Deus. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

produzir algo próprio da terra e a escolha de seus lugares de nascimento e morte como palco para estabelecer sua identidade social.

1.2.1 O cangaceiro Jesuíno Brilhante: construção da sua identidade social

Em seu livro *A Sociedade dos Indivíduos*, Elias Norbert (2004) nos alerta que as representações estariam fundamentadas no espaço de tensão entre o “eu – indivíduo” e o “nós - sociedade”, nessa balança das relações sociais apontadas por ele, em que o social não seria completamente definidor e constrangedor dos atos e vivências individuais, como o indivíduo também não seria por completo independente do viver em sociedade. Esse jogo estabelecido entre o indivíduo e o social ajudou Chartier (2002) a pensar nas representações como coletivas e definidoras de identidades sociais, ou seja, que ao serem partilhadas por um grupo, podem constituir um referencial comum de entendimento do mundo e de si, uma **identidade**.

Nesse trabalho de relacionar representação e identidades sociais, torna-se necessário articular “trabalho de classificação”, ou seja, as categorias através das quais o social é percebido por diferentes grupos e as formas pelas quais o grupo/indivíduo se percebe como participante do social; as “práticas”, os meios objetivos de ação pelos quais um determinado grupo/indivíduo exibe uma *maneira de estar no mundo*; e as “formas institucionalizadas” pelas quais um indivíduo/grupo marca, singulariza e legitima a sua existência¹⁰.

Esta reflexão sustenta a tese, apresentada neste trabalho, de que as distintas representações construídas sobre o Cangaço conferem a Jesuíno Brilhante um lugar social de fala e uma forma de estar no mundo. Formas essas mediadas por memorialistas, regionalistas e estudiosos do Cangaço, construindo a identidade social do cangaceiro: “Jesuíno Alves de Melo Calado foi o cangaceiro gentil-homem, o bandoleiro romântico, espécie matuta de *Robin Hood*, adorado pela população pobre, defensor dos fracos, dos velhos oprimidos, das moças ultrajadas, das crianças agredidas” (CASCUDO, 1999, p. 127).

Jesuíno é representado como figura ímpar da historiografia do Cangaço. Correlacionando com as perspectivas esboçadas por Gilberto Velho, este afirma que “a identidade se funda no princípio da diferença, ou seja, a constituição de uma identidade é sempre em oposição a algo, é fruto de perceber-se distinto dos demais” (VELHO, 1994, p. 97).

¹⁰ SILVA, Ítala Byarce M. da (Mestranda). Historiografia e História Cultural: representações de Capistrano de Abreu na historiografia brasileira. **Revista História em reflexão**. Vol. 2. UFGD – Doutorados/jul./dez. 2008.

As palavras de Cascudo (1999) justificam mais uma vez Jesuíno e a *sua maneira de estar no mundo*. O seu código de honra era: “quem entra para este grupo não toca no alheio e aprende a respeitar a casa das famílias honestas”... “Era simples e bom, mas severo e inexorável nas ordens. Matou o escravo José porque este quis violentar uma mulher” (CASCUDO, 1999, p. 135). Uma grande parte das matérias de jornais que foram publicadas neste período concatena com o discurso de que o sertão se transformou num vasto campo de batalha, onde Jesuíno imperava e destruía sem piedade quantos inimigos encontrava ao alcance do seu bacamarte vingador. As notícias sobre o cangaceiro se intensificavam: “o bandoleiro da ‘Casa de Pedra’ nunca serviu de instrumento à vingança de terceiros. Jamais foi assalariado para cometer crimes que envolvessem seu nome e sua honra. Orgulhava-se de ser homem independente e honesto que ‘nunca matou para roubar’” (CASCUDO, 1999, p. 134).

Dessa forma, criou-se uma identidade para o cangaceiro, adquirindo então seu lugar na historiografia do Cangaço. Com isso, constituiu-se como uma voz autorizada a criar conceituações e representações sobre a passagem de Jesuíno Brilhante, que marcariam os lugares desse cangaceiro na memória disciplinar da historiografia brasileira.

1.2.2 Revisitando a história de Jesuíno Brilhante

Jesuíno Alves de Melo Calado nasceu no dia 2 de janeiro de 1844 no distrito de Patu/RN, do antigo município de Imperatriz, atualmente Martins no Rio Grande do Norte. Filho da aristocracia rural sertaneja, seus pais João Alves de Melo Calado e Alexandrina de Alencar tiveram cinco filhos, segundo José Gregório (1976). João Alves e seus filhos trabalharam e prosperaram, vivendo em paz e bem relacionados com a vizinhança.

Jesuíno, até os 25 anos salientava-se por ser caçador feliz, comboieiro incansável e vaqueiro magnífico. Baixo, robusto, claro, espadaúdo, era arruivado, olhos azuis, meio fanhoso e tato, assim me descrevia o padre Antônio Brilhante na noite de 14 de maio de 1940 (NONATO, 1970, p. 80).

Jesuíno entrou no cangaço por vingança, após o irmão ter sofrido uma surra nas ruas da cidade e uma cabra ter sido roubada de sua fazenda por uma pessoa da família Limão. Herdou o sobrenome *Brilhante* do seu tio, famoso cangaceiro - José Brilhante, apelidado por Cabé. Este perambulou pelos sertões e morreu em 1873 em Alagoas, perseguindo uma quadrilha de ladrões de cavalo, cujo chefe era o delegado de polícia da localidade. Jesuíno se diferencia dos demais cangaceiros por ter procurado intervir em questões sociais como a distribuição para as pessoas necessitadas de gêneros alimentícios destinados a combater as secas, que subtraía dos coronéis saqueando os comboios de víveres que eram enviadas pelo

governo para as vítimas das secas, mas, que ficavam nas mãos dos poderosos e nunca chegavam à população. Famílias inteiras chegavam a fazer parte do seu bando como estratégia de sobrevivência. De 1871 a 1879, implantou um “Estado paralelo” nos sertões nordestinos, uma vez que justiça por parte do Estado não era tão presente. O eixo central era a região de Patu/RN (“terra alta”, em tupi) e cuja principal fortaleza, era a chamada Casa de Pedra (caverna encravada na serra do Cajueiro), como mostra o mapa do Rio Grande do Norte na página seguinte.

Vários autores escreveram sobre Jesuíno, entre eles, Luis Câmara Cascudo, Gustavo Barroso, Ariano Suassuna e Raimundo Nonato. Este último é autor de *Jesuíno Brilhante, O Cangaceiro Romântico*, que narra a epopeia do bandoleiro. Entre as principais ações de Jesuíno, narradas¹¹ no livro de Raimundo Nonato e Câmara Cascudo, encontram-se o saque à cadeia pública de Pombal/PB, em 1874, a invasão à cidade de Imperatriz (hoje Martins/RN) para resgatar uma moça raptada pelo filho de um fazendeiro, como também o episódio cavalheiresco em defesa de uma mulher que morava sozinha:

Numa tarde, indo beber água numa fazendola, atendeu-o a dona de casa, chorosa e aflita porque o negro Curió, valentão local, avisara-a que vinha dormir com ela naquela noite. O marido estava viajando. Jesuíno mandou o bando acampar longe de casa. Ficou sozinho. Foi para a camarinha esperar o amoroso atrevido. Lá para as horas mortas da noite, o negro Curió apareceu impaciente, empurrou a porta-fora, passou e fechou-a. Saiu daí a uma meia hora, ensanguentado e arrastado pelos pés como um porco, para ser sepultado à beira da estrada. Na mesma madrugada, o bando voltou e lavou o sangue da luta que endoava a camarinha. De manhã chegou a dona da casa. Fez café para todos. Na despedida, Jesuíno disse sereno: ‘Sossegue dona, sossegue. Curió foi viajar e não volta mais...’ (CASCUDO, 1999, p. 133).

Em dezembro de 1879, na Província da Paraíba, águas do riacho dos Porcos no município de Brejo do Cruz, (mapa da Paraíba na página seguinte) Jesuíno foi vítima da emboscada de uma milícia liderada pelo Preto Limão:

Surpreendeu-o a Polícia paraibana, guiada pelo cabo Preto Limão (José), um dos inimigos tradicionais. Logo nas primeiras descargas Jesuíno foi ferido no braço e uma bala atravessou-lhe o peito. Os companheiros atiravam e carregavam com tanta rapidez que a polícia julgou o bando muito mais numeroso e recuou entricheirando-se, esperando reforço. Jesuíno, agonizante, foi carregado pelos últimos fiéis. Morreu no caminho do lugar “Palha” onde ficou sepultado. Os camaradas dispersaram-se. (CASCUDO, 1999, p. 135)

¹¹ Cascudo (1999), *Flor dos Romances trágicos*; NONATO (1970), *Jesuíno Brilhante, o cangaceiro romântico*; SUASSUNA (2006), *A Pedra do Reino e o Príncipe do Vai e Volta*.

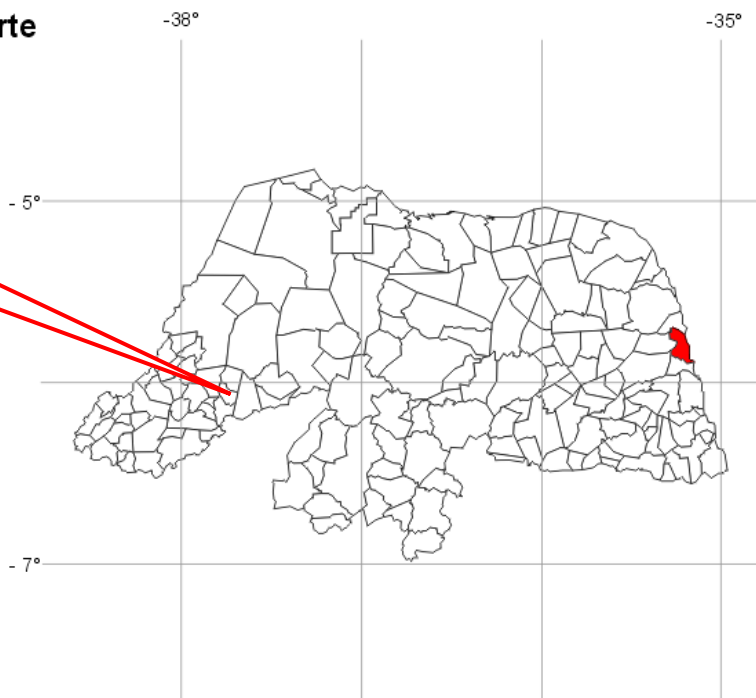
Mapas dos Estados do Rio Grande do Norte e da Paraíba, destacando as cidades de nascimento e morte de Jesuíno Brilhante

Rio Grande do Norte

(divisão por municípios)

■ Natal

PATU – município
epicêntrico, onde se
destaca a Casa de Pedra



João Pessoa: Grafset, 2001

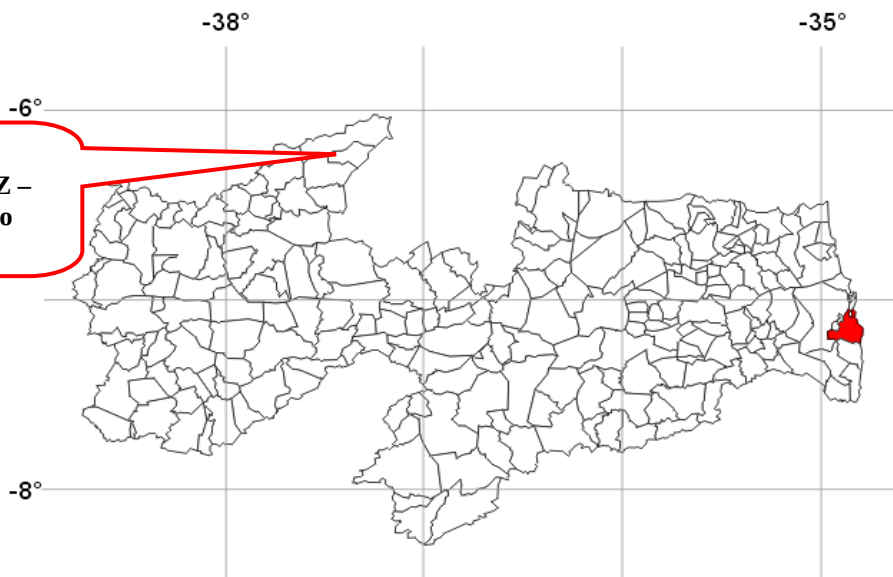
le do Norte.

Paraíba

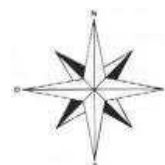
(divisão por municípios)

■ João Pessoa

SÃO JOSÉ DO
BREJO DO CRUZ –
emboscada fatal no
Serrote da



0 40 80km
ESCALA



Mapa 02: Estado da Paraíba, destacando a cidade de São José do Brejo do Cruz
Fonte: SECRETARIA DE EDUCAÇÃO. **Atlas Geográfico do Estado da Paraíba**. Governo do
Estado da Paraíba/UFPB. João Pessoa: Grafset, 1985

Rota Geográfica do Cangaço de Jesuíno Brilhante (1870 – 1880)

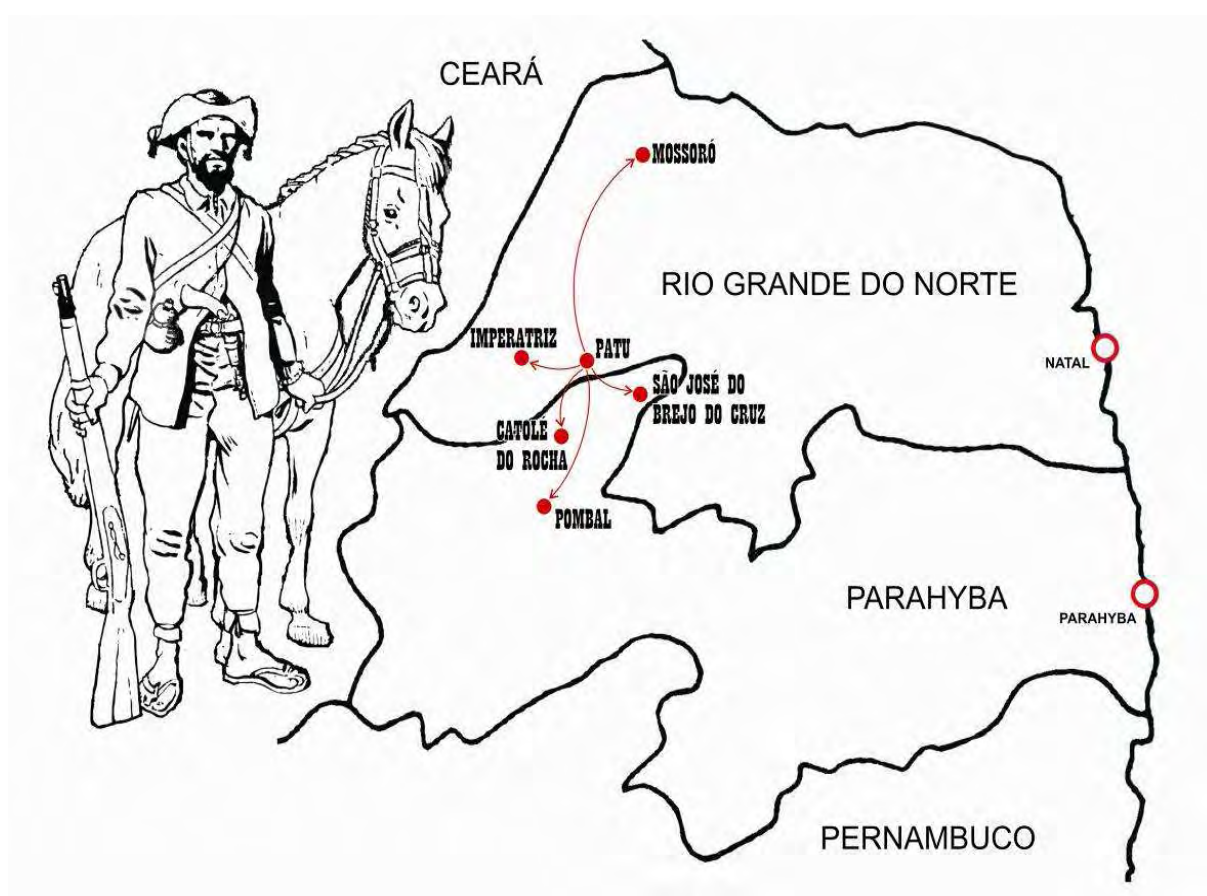


Figura 01: A rota geográfica do Cangaço de Jesuíno Brilhante

- o **PATU** – município epicêntrico, onde se destaca a Casa de Pedra*
 - o **CATOLÉ DO ROCHA** – conflito com a família Limão
 - o **IMPERATRIZ** (hoje Martins) – conflito conhecido pelo “Fogo de Imperatriz”
 - o **POMBAL** – saque à cadeia pública
 - o **MOSSORÓ** – compra de armas e munições
 - o **SÃO JOSÉ DO BREJO DO CRUZ** – emboscada fatal no serrote da Tropa*
- =TRECHOS CATOLÉ – PATU / MOSSORÓ – PATU - saque a comboios**

* relevantes “lugares de memória”.

1.3 Cangaço como representação: Abordagem cultural na Geografia

Diante dos trabalhos apresentados nos Simpósios de Geografia Cultural¹² há no Brasil um número significativo de geógrafos que tem se preocupado em analisar o espaço a partir de sua dimensão cultural; há os que se ocupam em reconstituir os contextos a partir de imagens; há aqueles que buscam identificar os territórios alternativos a partir das referências simbólicas. E no que tange à América Latina, ainda há um campo aberto.

O geógrafo cultural não está preocupado em explicar o funcionamento interno da cultura nem em descrever completamente padrões de comportamento humano, mesmo quando afetam a superfície da Terra, mas sim em conhecer esse comportamento nos seus diversos âmbitos na superfície terrestre, a fim de conhecer as diferentes formas de modificações do espaço e do lugar onde vivem. Para realizar tal avaliação, a Geografia Cultural estuda a distribuição, no tempo e no espaço, de culturas e elementos das culturas.

Segundo Almeida, M. G (2008), na França, três geógrafos se destacam no lançamento das bases da geografia cultural: Vidal de La Blache, Jean Brunhes e Pierre Deffontaines.

A cultura era, para La Blache e seus seguidores – Ratzel também tinha a mesma interpretação – o que se entrepõe entre o homem e o meio e humaniza as paisagens. A cultura pertinente seria aquela aprendida através dos instrumentos que as sociedades utilizam e as paisagens por eles modeladas. Entretanto, estes elementos só têm sentido como componente de gênero de vida. A noção do gênero de vida explicaria os costumes, hábitos, as técnicas e formas de uso e as paisagens.

Jean Brunhes destaca-se neste trio por ser efetivamente o único a se interessar pelas dimensões culturais na Geografia. Ele se inspira mais nos folcloristas e adota a paisagem como categoria capital para seus estudos.

Como discípulo de Jean Brunhes, Pierre Deffontaines deu continuidade aos estudos de gênero de vida e se destacou publicando, em 1954, uma “Géographie des religions”. Entretanto, sua importância se deveu à sua atuação frente à Coleção Gallimard, quando incentivou e publicou várias obras que abordavam gênero de vida (ALMEIDA, M. G., 2008).

Uma mudança conceitual e epistemológica na Geografia Cultural foi desencadeada nos Estados Unidos da América do Norte por Carl Ortwin Sauer, um dos grandes teóricos do

¹² Revista da Anpege, v. 3, p. 94-98, 2007.

século XX, tendo grande repercussão internacional, através da Escola de Berkely. Sauer avança teoricamente, não abandonando totalmente as ideias de Ratzel, La Blache e outros geógrafos, mas recebe a influência do antropólogo Alfred Kroeber em sua perspectiva da cultura como supraorgânica, ignorando suas dimensões sociais e psicológicas. Nesse sentido, Corrêa & Rosendahl (2003, p. 11) nos diz:

a cultura era, assim, concebida como algo exterior aos indivíduos de um dado grupo social; sua internalização se faz por mecanismo de condicionamento, gerador de hábitos, entendidos como cultura. Segundo Duncan, nesta visão de cultura não havia conflitos, predominando o consenso e a homogeneidade cultural. Nesta perspectiva, os processos de mudança se realizariam a partir de forças externas, por intermédio do processo de difusão de inovações e não em função de contradições.

A despeito das inúmeras críticas, a geografia cultural saueriana teve importante papel na história do pensamento geográfico, deixando um rico legado. Dialeticamente, sua presença se faz sentir na geografia cultural renovada (CORRÊA & ROSENDAHL, 2003).

Os elementos como cultura, área cultural, paisagem cultural, história cultural e ecologia cultural, nos estudos desenvolvidos por Sauer, deveriam ser compreendidos a partir da visão dos grupos culturais entendendo-os como produtores de paisagens, sendo, portanto, agentes geomorfológicos que, através das técnicas e materialidades, estruturam e moldam o espaço de acordo com suas necessidades.

Sabemos que, por seu caráter positivista, o postulado de Sauer e da Escola de Berkeley, juntamente com o rotulado determinismo de Ratzel e o possibilismo de La Blache, sofreram posteriores críticas. A crítica analisada por Duncan (2002), em relação à Geografia Cultural norte-americana, deve-se aos seguintes aspectos: a) separação entre indivíduo e cultura, onde o ser humano é visto como passivo frente à construção da realidade; b) homogeneização das culturas, marcando o aspecto de imposição de uma cultura sobre outra, negando a diversidade e as características culturais inerentes a cada povo, confirmando a admissão da teoria pavloviana do condicionamento como mecanismo de internalização cultural.

Os principais legados da Geografia Cultural, e de Sauer, para as futuras gerações de geógrafos foram: manter vivo o culturalismo e o antropocentrismo em meio a um cenário fortemente quantitativo, o que certamente permitiu a reação e ruptura na década de 70; respeitar a diversidade de temas e de interesses como *modus vivendi*, o que a manteve aberta para temas novos como o da percepção ambiental; enfatizar a interdisciplinaridade, permitindo aos geógrafos amplas incursões em outros campos do conhecimento sem o dilema

de perder o domínio de seu objeto de estudo; valorizar o trabalho de campo e a recusa dos “a priori”; e, devido diretamente a Sauer, reafirmar a crença de que a geografia estava além da ciência e de que os males atuais seriam sanados pelas próximas gerações, bastando para isso que fosse mantida a liberdade acadêmica (WERTHER HOLZER, 1999).

1.3.1 A Geografia Humanista e a nova Geografia Cultural

A abertura dos novos horizontes para a análise da dimensão geográfica da cultura foi encontrada na revalorização de características fundamentais do humanismo. Assim, o homem foi colocado no centro das preocupações dos geógrafos culturais como produtor e produto de seu próprio mundo.

No contexto da Geografia Humana, essa corrente geográfica inova na abordagem cultural ao inserir outras ciências como a Psicologia, História, Filosofia e Antropologia como forma de pensar e compreender o espaço.

Na década de 1960, destacam-se os trabalhos de David Lowenthal que, mais que um precursor, é um dos principais idealizadores da hoje chamada Geografia Cultural-Humanista. No contexto de sua abordagem teórica, Lowenthal considera que todos os tipos de experiências, desde os mais estritamente ligados com o nosso mundo diário até aqueles que parecem remotamente distanciados, vêm juntos compor o nosso quadro individual da realidade. O autor explora, na sua trajetória, a recorrência da discussão sobre conceitos espaciais, em especial, os de ambiente e paisagem, a partir de um enfoque em que a “história e a memória são o fio condutor da análise que procura esclarecer o papel da experiência e da imaginação na construção das noções geográficas” (LOWENTHAL, 1982, p. 141).

Lowenthal direcionou suas pesquisas para o esclarecimento dessas questões, balizando-se em autores como Carl Sauer, George Marsh, praticamente redescoberto em seu papel de pioneiro do moderno ambientalismo.

Ainda, segundo Almeida, M. G. (2008), os aportes mais significativos nos anos 60/80 vieram de Armand Fremont e Paul Claval, pois juntamente com Gallais foram os primeiros a insistir sobre a valorização da experiência humana dos lugares, das paisagens e dos espaços, procurando redescobrir uma “géographie à visage humain”. Fremont e Claval deram as principais contribuições metodológicas, questionando o espaço vivido e o espaço percebido, dedicando uma atenção especial às redes de valores e de significações materiais e afetivas.

A Geografia Cultural, renovada de acordo com Claval (1999), sente-se constantemente chamada a reforçar seu interesse sobre os aspectos não materiais que envolvem as questões

sobre espaço e cultura. Ao longo desse processo de renovação, uma característica merece um destaque especial, que é o interesse em buscar um entendimento do ser humano em seu sentido mais amplo. Isso significa considerá-lo como um ser efetivamente ativo nos processos de construção da realidade.

O geógrafo chinês Yi Fu Tuan é um dos grandes expoentes da Geografia Humanista responsável pela criação desse termo. Tuan foi orientando de Sauer, e enriquece o debate a partir de sua origem oriental. Tendo uma visão diferenciada do mundo ocidental, propicia uma nova abordagem ao introduzir os conceitos de toponímia e toponímofobia¹³. Esses conceitos dizem respeito ao sentimento, à percepção, às atitudes e valores dos indivíduos e grupos humanos em relação ao lugar vivenciado, considerando ainda as questões ambientais.

É dentro do contexto da Geografia Humanística que a Nova Geografia Cultural irá alicerçar sua construção teórica. Alguns pensadores como Holzer (1992)¹⁴ afirmam ser essa uma corrente que possibilita uma revolução de conceitos, de valores, porque coloca a perspectiva cultural como capaz de resolver os problemas da atualidade.

Cosgrove (1983) surge com a proposta de releitura da Geografia Cultural e propõe uma Geografia Cultural radical considerando a experiência e o mundo vivido dos agrupamentos humanos, onde a cultura se torna o centro dessa compreensão, ancorado em uma abordagem marxista:

uma geografia marxista precisa reconhecer que o mundo vivido, ainda que simbolicamente constituído, é material e não deve negar sua objetividade. O mundo vivido não é um mero produto de uma consciência humana libertada, mas é precisamente o encontro coletivo do sujeito com o objeto, da consciência com o mundo material (COSGROVE, 1983, p. 389).

Além do humanismo, a renovação da abordagem cultural também foi enriquecida pelas contribuições do materialismo histórico e dialético e das filosofias do significado por meio da Geografia Humanista.

Na Geografia Humanista, os geógrafos encontram subsídios necessários à reflexão sobre a própria existência e, por conseguinte, sobre os fenômenos do mundo vivido. Segundo McDowell (1996), foi a partir dessa abordagem que o fator cultural, tema central do humanismo, reapareceu como elemento imprescindível para uma nova compreensão da produção e reprodução das culturas através das práticas sociais que ocorrem ao nível espacial de maneira diferenciada.

¹³ SILVA, A. A. et al. **Abordagens e contribuições da Geografia cultural**: um resgate de seus percursos.

¹⁴ HOLZER, W. O lugar na Geografia Humanista. **Revista território**. Rio de Janeiro. Ano IV. n. 7, 1998.

Outra contribuição dessa abordagem refere-se aos aportes da filosofia dos significados, que valorizam a experiência, a intersubjetividade, os sentimentos, a intuição e a compreensão. Esses aportes serviram de base para os geógrafos culturalistas se posicionarem contra a visão alienante de mundo da sociedade tecnológica e a favor da compreensão de que a riqueza da existência humana se desenvolve para além dos cânones da lógica positiva, que com seu reducionismo quantitativo, sua fragmentação do conhecimento em compartimentos especializados e sua pretensão de racionalidade e objetividade, separavam a ciência do homem.

Com base nas contribuições da Geografia Humanista, da Geografia social marxista, da filosofia dos significados, os conceitos de base da Geografia – espaço, território, meio ambiente, lugar e paisagem – foram reelaborados, tendo em vista a complexa rede simbólica que envolve sua construção cultural. A título de exemplificação, a paisagem cultural, abordada por Sauer, segundo uma ótica morfológica, adquire na produção de Cosgrove (2003) outro significado: identificam paisagens da cultura dominante, paisagens residuais, emergentes, excluídas. Da mesma forma, espaço passa a ser concebido como espaço vivido por Fremont (1980), ou seja, como um espaço de vida, construído e representado por seus atores sociais e território em suas dimensões sociopolíticas (controle, apropriação) e culturais (significado, identidade). Além disso, temáticas relacionadas à religião, à percepção ambiental, às representações sociais, à identidade espacial e à interpretação de texto (literatura, música, pintura, cinema) destacam-se entre outras que foram retomadas ou emergiram diante das transformações sociais, políticas, econômicas e culturais vivenciadas pela sociedade contemporânea.

O que foi exposto permite inferir que as possibilidades da abordagem cultural contemporânea são múltiplas. Há, em realidade, inúmeros caminhos pelos quais os geógrafos visam contribuir para dar inteligibilidade às dimensões material e não material da cultura, o passado e o presente, os objetos e ações em escala global, regional e local, os aspectos objetivos e intersubjetivos, entre outros. Segundo Corrêa (2003, p. 14), “o que os une é a compreensão de todos esses aspectos”.

1.4 Sobre representações sociais na Geografia

Durkheim (1912) foi o primeiro autor a usar explicitamente o conceito de representações coletivas do ponto de vista sociológico, abordando o campo das representações como problemática. As representações individuais teriam, para ele, uma profunda inspiração

coletiva. Durkheim associou esse conceito a categorias do pensamento, por meio das quais, determinada sociedade elabora e expressa sua própria realidade.

O romeno naturalizado francês, Moscovici (2003) é dono de uma obra considerável, tão importante para a Psicologia como para a História e as Ciências Sociais. Seus trabalhos e sua teoria das representações sociais (TRS) têm influenciado ao longo das últimas quatro décadas pesquisadores tanto na Europa como nas Américas, incluindo o Brasil.

O termo “representação social” foi cunhado por Moscovici (2003), para designar especificamente o tipo de fenômeno ao qual a sua interpretação teórica se aplicava. Não obstante, esse termo é hoje utilizado de modo mais amplo, sem uma correspondência necessária com o conceito proposto por ele. É empregado, por exemplo, como sinônimo de representação coletiva, sob o argumento de que esta é também social, em um sentido amplo e já implícito na proposição original de Durkheim. “A rigor, esse argumento é endossado pelo próprio Moscovici, quando ele inclui em sua tipologia das representações sociais as representações hegemônicas, que não são outra coisa senão as representações coletivas”. (Sá, 1998, p. 62)

É importante ressaltar que, desde as épocas remotas, as sociedades se expressam acerca de seus espaços vividos por meio de representações. Para tanto, utilizavam-se desde blocos de rochas, paredes de cavernas, pergaminhos, papiros, até chegar ao papel e, hoje, ao formato digital. Como aponta Elias Saliba: “Tratava-se, agora, de observar como os homens do passado se compreendiam, como eles se constituíam a si mesmos, à sua totalidade e à sua própria história. Isso se daria através da interpretação dos elementos culturais, essencialmente como textos, imagens, etc.”¹⁵.

Nesse sentido, Pesavento (2005) observa que “representar é, pois, fundamentalmente, estar no lugar de, é presentificação de um ausente; é um apresentar de novo, que dá a ver uma ausência. A ideia central é, pois, a da substituição, que recoloca uma ausência e torna sensível uma presença” (2005, p. 9-15).

É nessa direção que Chartier introduz a noção do “mundo como representação”. Para ele, a História Cultural é a história da maneira como os indivíduos e a sociedade concebem (representam) a realidade e de como essa concepção orienta suas práticas sociais.

Na análise da cultura que envolve necessariamente a memória e as representações sociais, a discussão acerca das manifestações espaciais é imprescindível. Ante essa assertiva, Gil Filho (1999) conclui que a análise das representações sociais nos coloca diante da

¹⁵ SALIBA, Elias. Perspectivas para uma História Cultural. **Revista Diálogos**. Vol. 1, n. 1. Universidade de Maringá.

necessidade de decodificar esse mundo próprio do universo banal, o do ser no espaço para o ser enquanto espaço. A espacialidade desse mundo banal possibilita uma Geografia do senso comum, uma Geografia das Representações.

A partir do exposto, o autor diz que é possível reconhecer duas linhas de argumentação de uma Geografia das representações¹⁶:

I) A primeira é relacionada às identidades sociais como resultado da imposição dos universos reificados sobre os consensuais das representações.

II) A segunda é uma Geografia do Conhecimento banal que cada comunidade produz a partir da representação que cada grupo faz de si mesmo. Uma Geografia Cultural do mundo banal, da cultura cotidiana, do universo consensual impactada pelo universo reificado da ciência e da política.

A primeira acena para uma Geografia Política das representações centrada no conflito de identidades sociais e institucionais, a partir de um espaço de representação do poder. A segunda aponta para a consubstanciação simbólica do cotidiano modelado pela autoimagem do grupo social e pelas convenções do senso comum.

As perspectivas para a Geografia Cultural brasileira na discussão e operacionalização do conceito de representação social são múltiplas e de grande potencial epistemológico, não podendo, portanto, ser subestimadas ou ignoradas (GIL FILHO, 1999).

Na Ciência Geográfica todas as categorias de análises são formas de representação, e o “espaço-vivido” constitui-se como uma das abordagens imprescindíveis para elucidar as formas de apropriação no espaço. O ato de representar o mundo através de qualquer meio atribui uma carga de valores aos espaços, às formas de morar, às formas de sentir, às formas de convivências entre os grupos. As representações são, ao mesmo tempo, aquilo que o sujeito projeta e aquilo que ele absorve nas convivências e/ou experiências coletivas¹⁷.

O termo “representação” é compreendido por Kozel (2005) como o processo pelo qual são produzidas formas concretas ou idealizadas, dotadas por particularidades que possam também se referir a outro objeto, fenômeno relevante ou realidade. Nesse contexto, a Geografia das Representações, enquanto abordagem geográfica dentro da Geografia Cultural-Humanista assume uma importante posição nas pesquisas geográficas, pois suas proposições são fundamentais para o entendimento das representações construídas por um grupo de sujeitos sociais.

¹⁶ GIL FILHO, S. F. Espaço de Representações e Territorialidade do Sagrado: Notas para uma Teoria do Fato Religioso. In: -, **Ra' e Ga O Espaço Geográfico em Análise**. Curitiba, 1999, v. 3, p. 91-120.

¹⁷ MELO, E. M. de. Leituras da Paisagem: Jardim Seridó/RN em foco – **Ateliê Geográfico** – revista eletrônica – UFG.

1.4.1 “Práticas” e “Representações”: para uma compreensão do Cangaço

O campo de estudos de História Cultural se desenvolveu em torno de um grupo de historiadores franceses que tem dois principais representantes: Roger Chartier e Michel de Certeau. Ambos atuam também em consonância com o sociólogo Pierre Bordieu, autor importante no campo das ciências sociais.

A contribuição decisiva de Chartier (2002) para a Geografia Cultural está na elaboração das noções complementares de “práticas” e “representações”. De acordo com este horizonte teórico, a cultura (ou as diversas formas culturais) poderia ser examinada no âmbito produzido pela relação interativa entre esses dois polos. Tanto os objetos culturais seriam produzidos entre “práticas” e “representações”, como os sujeitos produtores e receptores de cultura, circulariam entre esses dois polos, que de certo modo corresponderia respectivamente aos ‘modos de fazer’ e aos ‘modos de ver’. Será imprescindível clarificar, neste passo, estas duas noções que hoje são de importância primordial para o geógrafo cultural.

“Práticas” e “representações” são ainda noções que estão sendo elaboradas no campo da Geografia Cultural. Mas, elas têm possibilitado novas perspectivas para o estudo historiográfico da cultura, porque juntas permitem abarcar um conjunto maior de fenômenos culturais, além de chamarem a atenção para o dinamismo desses fenômenos.

O que são as “práticas culturais? Anteriormente, convém ter em vista que essa noção deve ser pensada não apenas em relação às distâncias oficiais de produção cultural, às instituições várias, às técnicas e às realizações (por exemplo, os objetos culturais produzidos por uma sociedade), mas também em relação aos usos e costumes que caracterizam a sociedade examinada pelo historiador. São práticas culturais não apenas a feitura de um livro, uma técnica artística ou uma modalidade de ensino, mas também os modos como uma sociedade, os homens falam e se calam, comem e bebem, sentam-se e andam, conversam ou discutem, solidarizam-se ou hostilizam-se, morrem ou adoecem, tratam seus loucos ou recebem os estrangeiros (CHARTIER, 1990/2002).

Tentemos compreender a partir de um exemplo. Para isso acompanharemos as “práticas culturais” (e, neste caso, as “práticas sociais”), que se manifestaram no século XIX, no Cangaço de Jesuíno Brilhante.

1.4.2 A partir de um exemplo histórico social

O flagelo da seca, causando dificuldade de sobrevivência econômica, permitiu a propagação do cangaceirismo, que teve o seu apogeu no final do século XIX e início do século XX, e que, conseqüentemente, foi marcado por diversas práticas: o sertanejo em luta contra o meio físico e as condições sociopolíticas mais ásperas e adversas possíveis.

Na seca de 1877, a seca dos dois sete, sabe-se que o governo exigiu pressa nas medidas para amenizar a calamidade. Enquanto isso, aproveitadores procuravam tirar proveito da situação. Chefes políticos, muito deles encarregados de receber os alimentos, ocultavam-nos para depois venderem como de sua propriedade.

Segundo o memorialista José Gregório, o cangaceiro Jesuíno Brilhante não demorou a tomar conhecimento do procedimento desses mandões. Conhecendo, portanto, o cangaceiro, aquele contraste entre a atitude do governo central e o mau procedimento dos políticos da região flagelada, e sentindo o clamor de uma população inteira, procura uma solução para atenuar a situação, passando a assaltar armazéns e comboios de víveres a fim de distribuir mantimentos aos flagelados. Para Cascudo (2005), a população sertaneja não admira o criminoso, e sim o homem valente. Sua formação psicológica o predispõe para isso. Durante séculos, distante das regiões policiadas e regulares, o sertão viveu por si mesmo, com seus chefes e milicianos. A justiça, cara, lenta e rara era substituída pelo trabuco¹⁸, numa sentença definitiva e que passava em julgado sem intimação do procurador-geral. “Abria ensanchar a muitas lutas: emboscadas, tiroteios e assaltos, que faziam nascer registros literários”.

Para que a valentia justifique ainda melhor a aura popular, acrescenta Cascudo (2005): é preciso a existência do fator moral. Todos os cangaceiros são dados inicialmente como vítimas da injustiça. “Seus familiares foram mortos e a justiça não puniu os responsáveis. A não existência desse elemento arreda da popularidade o nome de valente. Seria um criminoso sem simpatia” (CASCUDO, 2005, p. 167).

A prática de assaltos a comboios e armazéns de alimentos, no cangaço de Jesuíno Brilhante, remete-nos a representações literárias, além de outros povos, como o da Inglaterra por meio das aventuras de *Robin Hood*, cujo lema de seu personagem na obra é: “tirar dos ricos para dar aos pobres”.

Como já mencionamos, fazem parte do conjunto das “práticas culturais” de uma sociedade também os ‘modos de vida’, as ‘atitudes’ (acolhimento, hostilidade, desconfiança)

¹⁸ Usada em conflitos, era uma antiga máquina de guerra com que se atiravam pedras; espécie de bacamarte.

ou as normas de convivência (caridade, discriminação, repúdio). Tudo isso são práticas culturais que, além de gerarem eventualmente produtos no sentido literário e artístico, geram também padrões de vida cotidiana.

Nesse sentido, podemos perceber que “práticas” cangaceiras, como as de Jesuíno Brilhante, geram representações como as lendas de *Robin Hood* geram práticas, e chegam, muitas vezes, ao seu entrelaçamento. Representações (algumas se perdem nos domínios da lenda) enfeitiçaram os sertões, como a presença do cavaleiro errante, do reparador das injustiças, e mais, “criaram a mistologização do herói das multidões anônimas – Jesuíno Brilhante – era o cangaceiro romântico da serra do Cajueiro, o *Robin Hood* audaz das terras do Patu” (NONATO, 1970, p. 15).

O exemplo acima discutido pretende contribuir para uma melhor compreensão destes dois conceitos que são tão falados, mas nem sempre tão compreendidos. Chama a atenção para a complementaridade das “práticas e representações” e para a extensão de cada uma destas noções.

CAPÍTULO 2 - MEMÓRIA LEMBRANDO MEMÓRIA, ATRAVÉS DA HISTÓRIA ORAL: CONSTITUINDO UMA MEMÓRIA COLETIVA DO CANGAÇO

2.1 Geografia Social: história, memória e representações sociais do Cangaço

No Brasil, muitos utilizam a metodologia da História Oral como instrumento de pesquisa ou como História Oral temática, ou ainda como história de vida, nas Ciências Sociais. O uso da História Oral, como instrumento de pesquisa e como fonte documental, possibilita mais uma oportunidade de estudar o passado. Apesar disso, o debate envolvendo o assunto continua promovendo reflexões sobre o registro dos fatos, uma vez que essa produção de conhecimento exige do pesquisador a capacidade de interpretar imaginários, analisar representações sociais e perceber a memória coletiva impregnada nos grupos sociais¹⁹.

Geógrafos, com perspectivas de análises diversas, já explicitaram que tanto a memória quanto as representações estão impregnadas de signos e referentes geográficos. Para Holzer (2000, p. 111), “[...] qualquer trabalho que se refira à espacialidade humana deve referir-se à memória”. Corrêa (1997, p. 177), por sua vez, assinala que “A complexidade da tarefa de compreender o mundo, nada simples, e a necessidade de perceber tanto os processos visíveis como aqueles decorrentes da simbologia dos lugares, seus aspectos míticos e suas conotações subjetivas têm sido também preocupação dos geógrafos” (MENDES, 2009).

Thompson (2006) corrobora:

A história oral é considerada atualmente parte essencial de nosso patrimônio cultural. Essa é uma situação muito nova e, olhando para o futuro, acho que há possibilidades imensas, por exemplo, para criar novas conexões entre as pessoas em mundos sociais e geográficos diferentes; através do oral, criando novas solidariedades e novos entendimentos (THOMPSON, 2006, p. 19).

Para o autor, em termos de uso do testemunho oral como evidência por parte da história e das ciências sociais, a reavaliação da comunicação oral trouxe alcance e visão completamente novos.

Geógrafos, com perspectivas de análises diversas, já explicitaram que tanto a memória quanto as representações estão impregnadas de signos e referentes geográficos. Para Holzer (2000, p. 111), “[...] qualquer trabalho que se refira à espacialidade humana deve referir-se à memória” (CASTRO, 1997, p. 177). Ele assinala que “a complexidade da tarefa de

¹⁹ NÓBREGA, J. E. e MELO, J. C. **Comunidade Talhado** – Oralidades. Que lugar é esse? (Artigo) Universidade Estadual da Paraíba (UEPB).

compreender o mundo, nada simples, e a necessidade de perceber tanto os processos visíveis como aqueles decorrentes da simbologia dos lugares, seus aspectos míticos e suas conotações subjetivas têm sido também preocupação dos geógrafos” (MENDES, 2009, p. 44).

Acredita-se, no entanto, que História Oral, memória e representações possibilitam um olhar multifacetado e proporcionam a percepção de vertentes ainda pouco exploradas e muito ricas de significados no que concerne ao espaço geográfico. Pode-se afirmar, diante desses supostos, e, concordando com Sousa Neto (2000), que boa parte dos símbolos de uma identidade nacional está, sim, eivada de geograficidade²⁰.

Mendes (2009) corrobora que pesquisadores de diversas vertentes disciplinares nos últimos 30 anos passaram a criticar a arbitrariedade pela qual a história ordena e atribui sentido a um conjunto de fatos e eventos que aconteceram no passado. A alternativa encontrada por muitos foi a de procurar compreender o passado através de representações ou memórias coletivas, ou seja, a partir de uma abordagem que procura o sentido atribuído aos fatos passados por aqueles que, de uma forma ou de outra, estavam envolvidos com esses mesmos fatos.

História Oral, memória e representações sociais, desse modo, estão intrinsecamente associadas ao processo de produção socioespacial. Mesmo não tendo seu discurso ancorado na geografia, Arruda (2000, p. 163) auxilia nessa compreensão ao ressaltar que “as memórias construídas sobre os espaços geográficos possuem grande influência na constituição dos sentimentos de identidades nacionais ou regionais, no pensamento político e no próprio processo de transformação dos mesmos espaços geográficos”. A história oral, memórias e representações que particularmente interessam nesta pesquisa são aquelas sobre o (e em torno do) Cangaço e suas associações com território e lugar-mundo vivido.

Para Thompson (2006), a História Oral é uma modalidade tão antiga quanto a própria História. As pessoas sempre relataram suas histórias em conversas. No entanto, o processo histórico demonstra que somente a partir da metade do século XX ocorrem as primeiras experiências da História Oral, como atividade organizada, quando ela passa a ser utilizada como método eficaz na constituição de fontes históricas e na construção de conhecimento científico.

Neste sentido, Thompson (2006)²¹, nos relata:

²⁰ Essa discussão encontra-se em Mendes (2009). **A Geografia entre Memórias e Representações sociais** – Cap. 1.

²¹ THOMPSON, Paul. Histórias de Vida como Patrimônio da Humanidade. In: WOCMAN, Karen e PEREIRA, Jesus Vasquez (Org.). **História falada: memória, rede e mudança social**. São Paulo: Museu da Pessoa, 2006.

Muitas vezes me perguntam: “o que é história oral? É um método? É uma disciplina? É um tema novo?” Bem, em minha opinião é uma abordagem ampla, é a interpretação da história e das sociedades e culturas em processo de transformação, por intermédio da escuta às pessoas e do registro das histórias de vidas. A habilidade fundamental na história oral é aprender a escutar. Gostaria de enfatizar que considero a história oral como um campo interdisciplinar. Ela não é simplesmente histórica, mas também sociológica. (Thompson, 2006, p. 20).

O enfoque dado a esta concepção cientificista da história veio a ser questionado somente na década de 1930, na França, quando surge a famosa *Ecole des Annales* e, principalmente, na difusão do paradigma da Nova História, no qual, importantes críticas à velha corrente tradicional da história, dita anteriormente, abriria espaço para o “retorno da oralidade” e sua importância relacionada na ampliação do conceito de novas fontes de pesquisa.

Nos anos de 1970, antropólogos, sociólogos e historiadores europeus dedicavam-se a uma nova história social, procurando dar mais espaços aos excluídos. A História Oral amadurece vertiginosamente, destacando Paul Thompson (1978), Raphael Samuel (1975) e o italiano Alessandro Portelli (1987).

De abrangência interdisciplinar, também usada como metodologia, ela vem sendo sistematicamente utilizada por diversas áreas das ciências humanas e é cada vez mais comum o uso das fontes orais no trabalho historiográfico.

De acordo com Meihy (1999, p. 51), a História Oral deve ser encarada de maneira bem sistematizada “como um procedimento armado estruturado por regras que a qualificam como uma atividade profissional, acadêmica, de iniciados e, sobretudo, fundamental em valores teóricos que, mais que nada, perfilam-se no princípio da humanização da História” (MEIHY, 1999, p. 51).

Para o Centro de Memória da Unicamp (CMU, 2007), História ou Método Biográfico é o registro da história de vida de indivíduos que, ao focalizarem suas memórias pessoais, constroem também uma visão mais concreta da dinâmica de funcionamento e das várias etapas da trajetória do grupo social ao qual pertencem.

Thompson (2002), em seu livro *A Voz do Passado* (2002, p. 44), afirma que a História Oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação:

admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Estimulam professores e alunos a se tornarem companheiros de trabalho. Traz a história para dentro da comunidade e

extrai a história de dentro da comunidade. [...] Paralelamente, a História Oral propõe um desafio aos mitos consagrados da história, ao Juízo autoritário inerente a sua tradição. E oferece os meios para uma transformação radical do sentido social da história (THOMPSON, 2002, p. 44).

A História Oral é comentada por Freitas, como “um método de pesquisa que utiliza a técnica de entrevista e outros procedimentos articulados entre si, no registro de narrativas de experiência humana” (FREITAS, 2002, p. 18). Divide-se em três gêneros distintos: tradição oral (testemunho transmitido de uma geração para outra), história de vida (relato autobiográfico, do qual a escrita está ausente) e história temática (entrevista realizada com um grupo de pessoas, sobre um assunto específico, de caráter temático e com característica de depoimento). A autora insere o tema no contexto referencial da História e da Memória, argumentando que a História Oral tem como suporte as lembranças, evidenciando uma memória coletiva.

A questão da memória vem suscitando um crescente interesse entre os historiadores, que, segundo alguns, decorre da inspiração da historiografia francesa, especialmente da história das mentalidades, que se propagou nos anos 1970.

Mas, na realidade, o que vem a ser Lembrança e Memória?

Segundo o Dicionário da Língua Portuguesa de Aurélio Buarque de Holanda, lembrança é uma coisa que se apresenta em um dado momento na memória. A lembrança vem a ser uma evocação do passado, é a capacidade humana para reter e guardar o tempo que se foi, salvando-o da perda total.

Halbwachs (2004) aponta que as lembranças podem, a partir da vivência em grupo, ser reconstruídas ou simuladas. Podemos criar representações do passado assentadas na percepção de outras pessoas, no que imaginamos ter acontecido ou pela internalização de representações de uma memória histórica. A lembrança, de acordo com Halbwachs, “é uma imagem engajada em outras imagens” (HALBWACHS, 2004, p. 76).

Para esse autor, a questão central consiste na afirmação de que a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, desde que todas as lembranças sejam constituídas no interior de um grupo.

O francês Durkheim (1912) sistematizou um campo de ideias de sua época, elaborando um método que pudesse responder a uma questão básica em um mundo que se modernizava: como a sociedade funciona a partir da soma de seus indivíduos? Em *As regras do método sociológico*, Durkheim disponibiliza para o contexto acadêmico ferramentas teóricas e metodológicas para explicar a diferença entre a forma dos indivíduos viverem em

sociedades, marcadas por tradições, e em sociedades caracterizadas por indivíduos, inseridos em sistemas de produção industrial e instituições burocráticas dos Estados nacionais.

Dois discípulos desse mestre se tornaram os pais da antropologia social moderna. Primeiro, seu sobrinho Mauss (1872/1950) buscou ampliar e conciliar a interdependência entre as disciplinas das áreas humanas, em especial a sociologia, a psicologia e a antropologia a partir da ideia de que os fenômenos sociais – não sendo um somatório de dados empíricos sobre diferentes grupos sociais e atitudes individuais – deveriam ser estudados comparativamente desde as modalidades que assumem suas formas. Quer no estudo das ditas sociedades tradicionais ou nas sociedades complexas, cada fato social seria então apreendido a partir de uma lógica universal (fato social total), compreendendo em si princípios simbólicos que fundamentariam as relações entre todas as culturas.

Halbwachs (2004) é outro discípulo que, tendo por base o conceito maussiano de fato social total, dedica-se ao estudo das formas como o fato social se consolida na vida cotidiana dos indivíduos, e de onde nascem os estudos de memória coletiva. A forma social está referida, assim, à memória vivida no presente, através da qual, indivíduos e grupos se conduzem em suas interações verbais e gestuais, transmitindo saberes e práticas, construindo sentimentos de pertença a lugares habitados. Segundo o sociólogo francês, as memórias são construções dos grupos sociais. Embora sejam os indivíduos que lembram, no sentido literal da expressão, são os grupos sociais que determinam o que é “memorável” e as formas pelas quais serão lembrados.

No entanto, a memória individual não pode ser absolutamente descartada, mas, ela só faz sentido a partir de relações com determinados grupos, inserida em um quadro social. A memória apoia-se sobre o “passado vivido”, o qual permite a constituição de uma narrativa sobre o passado do sujeito de forma viva e natural, mais do que sobre o “passado apreendido pela história escrita” (HALBWACHS, 2004, p. 75).

Num sentido complementar, observa-se a ocorrência de memórias no pensamento do tipo “representações sociais”, através da ancoragem de experiências novas em conhecimentos preexistentes, o que levou Moscovici (1976) a declarar que no conhecimento social o passado frequentemente prevalece sobre o presente e a memória sobre a dedução. Além disso, a abordagem estrutural das representações sociais propõe que a história do grupo e sua memória coletiva desempenham papel importante na constituição do sistema central de uma representação.

Pollak (1989) chama a atenção para o fato de que Halbwachs (2004), dentro de uma análise durkheiminiana, longe de ver a memória coletiva como uma imposição, uma forma

específica de dominação, acentua as funções positivas desempenhadas pela memória comum, especialmente por reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo. Nesta leitura, a nação é a forma mais acabada de um grupo, e a memória nacional, a forma mais completa de uma memória coletiva.

Segundo Nora (1993), a memória é um processo vivido, conduzido por grupos vivos, portanto, em evolução permanente e suscetível a todas as manipulações. Em contrapartida, a história é registro, distanciamento, problematização, crítica, reflexão. Os grupos de memória povoam suas lembranças, repetindo religiosamente aquilo que é e sempre foi (tradição).

A história é reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. Porque é efetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cena, censura ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança do sagrado, a história liberta, e a torna sempre prosaica. A memória emerge de um grupo que ela une, o que dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo (NORA, 1993, p. 09).

A forma histórica como estes fenômenos foram percebidos pelo autor permitiu a elaboração dos “lugares de memória”, vivência que ultrapassa de um momento histórico em que vivemos na fronteira do que éramos, num quadro rural-local, e o que somos num quadro metropolitano-universal²². Ao fazer essa referência, o autor coloca em pauta de discussão a questão da identidade local e a ameaça de sua perda:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações são naturais. E por isso a defesa pelas minorias de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa as varreria. São bastiões sobre os quais se escora. Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de constituí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que elas envolvem, eles seriam

²² SÁ, A. F. de A. **Combates entre Histórias e Memórias**, 2005.

inúteis. E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los eles não se tornariam lugares de memória. É este vai e vem que os constitui: momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos. Não mais inteiramente a vida, nem mais inteiramente a morte, como as conchas na praia quando o mar se retira da memória viva (NORA, 1993, p. 13).

Na reflexão de Nora (1993), os homens parece que vivem esta tensão entre intimidade da tradição vivida e o abandono provocado pelos grupos desfeitos, dos quais a história desritualiza, empenha-se em guardar e preservar as marcas. O ideal é mesmo a construção de uma nova noção para se trabalhar na fronteira destas vivências: **“os lugares de memória”**.

Em seus estudos sobre memória coletiva, Halbwachs enfatiza a força dos diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e que a inserem na memória da coletividade a que pertencemos. Entre eles, incluem-se evidentemente os monumentos, esses lugares da memória analisados por Nora (1993), o patrimônio arquitetônico e seu estilo, as paisagens, as datas e personagens históricos de cuja importância somos incessantemente lembrados, as tradições e costumes, certas regras de interação, o folclore e a música, e, por que não dizer, as tradições culinárias.

A memória que se populariza ganha certa autonomia em relação aos membros de um grupo social e distancia-se da memória que guarda cada indivíduo sobre aquele acontecimento. Alguns elementos centrais, no entanto, costumam permanecer. No caso da constituição da memória coletiva do Cangaço, aqueles que estavam relacionados de forma muito próxima à história de Jesuíno Brilhante guardam lembranças que não são exatamente as mesmas, cada um deles tem um detalhe a contar que não aparece na lembrança dos outros, e que, às vezes, é até mesmo contraditório com o relato seguinte, mas em que pesem as diferenças, encontramos tanto nos relatos individuais quanto na história que já assumiu um formato mais consolidado, o mesmo elemento central: Jesuíno Brilhante era um cangaceiro muito justo e não fez do cangaço sua profissão.

É nesse sentido que cabem aqui algumas considerações, principalmente sobre a relação do Cangaço com as memórias dos indivíduos que vivenciaram histórias da época, uma vez que trabalhamos com a análise da memória social, individual e coletiva sobre esse movimento.

Entendemos como Halbwachs (2004) que a memória individual só faz sentido pelas relações com determinados grupos, inserida em um quadro social. Dessa forma, a memória coletiva envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas, já que evolui de acordo com categorias próprias, específicas.

Foi partindo de tal assertiva, que buscamos empreender um caminho que possibilitasse conhecer e compreender as memórias e representações acerca do Cangaço referido neste estudo.

2.2 O campo: “uma prática indispensável, mas não suficiente”

*E como encontraram,
Tal qual encontrei;
Assim me contaram,
Assim vos contei!...*
(Luiz da Câmara Cascudo)

O trabalho de campo, a partir do século XIX, atua como elemento importante na definição da disciplina geográfica. Não que essa prática tivesse surgido nesse período. No entanto, a nova ciência, marcadamente influenciada pelo positivismo clássico, desenvolvia seus estudos a partir do empirismo. A razão e a crença de que todo o conhecimento dar-se-ia através da observação e da experimentação determinavam os rumos da produção científica desde então. Lacoste (1977) nos lembra que desde os primórdios da Geografia, os trabalhos de campo são partes fundamentais do método de trabalho dos geógrafos; a sistematização da Geografia, enquanto ciência, muito deve ao conjunto de pesquisas e relatórios de campo elaborados anteriormente por viajantes, naturalistas e outros, verdadeiro manancial de informações que foram essenciais para a construção das bases para o desenvolvimento da Geografia.

A observação empírica da realidade ganha destaque com Alexander Von Humboldt, Karl Ritter e Paul Vidal de La Blache. Alexander Von Humboldt pretendia realizar uma ciência de síntese, em que a observação racional é o método de investigação que se destacava. Moraes (2002) afirma que para Karl Ritter a Terra é o palco dos acontecimentos naturais com ou sem a presença do homem. Nessa perspectiva, Ritter acreditava que as leis que regem a natureza devem ser compreendidas através de formas visíveis sobre a superfície terrestre.

O trabalho de campo que fundamenta as descrições – como forma primeira e essencial da construção do conhecimento, ao mesmo tempo em que é resultado de um momento histórico, em que predominam a racionalidade e a objetividade como referência da produção do saber científico, deixa suas marcas de forma inequívoca nos momentos seguintes da produção do saber geográfico. Durante décadas a Geografia continuou produzindo conhecimento tendo como parâmetro a descrição. “A ‘natureza’ que fazia parte do sistema ecológico, era uma natureza ‘primária’ e não uma natureza socializada; uma natureza sem

história humana. O homem atuava sobre o meio como se estivesse separado dele e não como um dos seus elementos” (SANTOS, 1980, p. 21).

Alguns autores apontam o surgimento, no final dos anos 60 e 70 do século XX, de uma corrente denominada de Geografia Humanista, sob a liderança da qual são fundamentadas as novas tendências que procuram negar a excessiva valorização das técnicas matemáticas, que marcam a geografia nos anos anteriores.

Segundo Da Matta (1987), a base do trabalho de campo, como técnica de pesquisa, é fácil de justificar abstratamente. Trata-se, basicamente, de um modo de buscar novos dados sem nenhuma intermediação de outras consciências, sejam elas as dos cronistas, dos viajantes, dos historiadores ou dos missionários.

A partir do advento do trabalho de campo sistemático, entretanto, tornava-se possível reduzir uma sociedade (ou uma cultura) a um conjunto de frases soltas entre si, na listagem dos costumes humanos dispostos em linha histórica. Isso porque a vivência propriamente antropológica – aquela nascida do contato direto do etnógrafo com o grupo em estudo por um período relativamente longo – dava a perceber o conjunto de ações sociais dos nativos como um sistema, isto é, um conjunto coerente consigo mesmo. (DA MATTA, 1987, p. 135).

A relação interdisciplinar entre a Geografia e a Antropologia sempre foi fecunda, pelo menos nos cursos mais tradicionais de formação de geógrafos, que possuíam um forte embasamento antropológico. No entanto, acredita-se que as renovações teóricas por que passaram as ciências, em especial no período denominado neopositivista, a Geografia Humana tenha abandonado tal prática por considerá-la demasiadamente empirista, que despreza a teoria e atribui à descrição da realidade a condição de critério de verdade. Ressaltando esta dimensão do empirismo presente na Geografia, Thomaz Jr. (2005) sustenta que as principais concepções formuladas a respeito do trabalho de campo são: (1) “sem pesquisa de campo ninguém tem direito a falar”; (2) “chega de teoria, o importante é fazer”; (3) primado da descrição sobre a reflexão teórica; (4) espaço da síntese entre os – mantidos separados – elementos físicos e humanos.

Com o movimento de renovação da Geografia na década de 1980, buscaram-se novos pressupostos teórico-metodológicos, principalmente no que se refere à emergência de discussões pautadas em questões mais sociais, e o trabalho de campo apresentou-se como uma ferramenta fundamental para tais estudos. Nesse período, boa parte das referências teóricas da Geografia foi incorporada a partir da discussão que já vinha sendo desenvolvida no campo das Ciências Sociais e Humanas.

As grandes pesquisas em lugares exóticos, a ida ao campo, geralmente em outros continentes, marcaram a vida de muitos geógrafos e também antropólogos. A perspectiva de olhar para outra sociedade era encarada sob os preceitos evolucionistas de Darwin. Era comum encontrar nos relatórios, em seus dossiês e registros de campo uma interpretação ligada ao conceito de evolução das sociedades, muitas vezes classificadas como comunidades “selvagens”, “atrasadas” ou “evoluídas”.

Essa perspectiva foi mudada no início do século XX, quando Malinowski (1984) escreveu a propósito de sua inserção entre os nativos das ilhas do Pacífico ocidental. A rica experiência transmitida e as bases metodológicas por ele lançadas continuam atuais e sua legitimidade permanece intocável até hoje. A partir de sua experiência, ressalta os passos da inserção na realidade empírica: a) necessidade de ter bagagem científica; b) importância da observação participante; c) utilização de técnicas de coleta, ordenação e apresentação do que denomina evidências. Esse mesmo autor comenta que há uma série de fenômenos de grande importância que não podem ser registrados por meio de perguntas ou em documentos quantitativos, mas devem ser observados *in loco*, na situação concreta em que acontecem.

Quanto mais problemas o pesquisador trazer para o campo, quanto mais estiver habituado a conformar suas teorias aos fatos e a considerar os fatos na sua importância para a teoria, tanto melhor capacitado estará para o trabalho. As ideias preconcebidas são perniciosas em qualquer tarefa científica, mas os problemas antevistos constituem a principal qualidade de um pensador científico, e esses problemas são revelados, pela primeira vez ao observador, por seus estudos teóricos (MALINOWSKI, 1984, p. 45).

Malinowski reformulou a perspectiva de trabalho de campo, principalmente nas pesquisas antropológicas inglesas e americanas. A partir de suas experiências pautadas em fundamentos de observação participante e utilizando a categoria cultura, os estudos e pesquisas das Ciências Sociais se revestiram de uma nova abordagem. A preocupação de ir ao campo foi, de certa maneira, a desconfiança nos apontamentos, dados, informações repassadas por missionários ou comerciantes, que muitas vezes estavam carregadas de preconceitos, ou seja, “essas pessoas nunca souberam nada sobre a vida dos nativos e pouco se esforçavam para ver as qualidades e virtudes presentes em seus códigos de vida” (MALINOWSKI, 1984).

Devemos ressaltar também que os apontamentos de Malinowski referem-se ao início do século XX; por isso devem ser vistos com um pouco de ressalva para as pesquisas nos dias atuais. O principal é perceber a essência do seu trabalho de campo, ou seja, seus fundamentos, valores e significações. Elementos como a familiaridade com o tema, persistência na pesquisa,

estar aberto para o novo, são contribuições deixadas por ele. Reconhecer que cada cultura tem seu tempo, seu ritmo é muito importante para a realização de um trabalho de campo frutífero e satisfatório.

As pesquisas de Geografia Humana abordam, em muitos casos, questões que não podem ser mensuradas, pois trabalham com elementos subjetivos, onde, conseqüentemente, o trabalho de campo não pode ter a pretensão de verificação ou comprovação e sim de apreensão de novas realidades.

Tricart (1980) chama a atenção para a forma de obtenção dos dados, em que a Geografia Humana estaria mais “privilegiada” em relação à Geografia Física, em função da disponibilidade cada vez maior de dados estatísticos por parte dos órgãos governamentais. Na abordagem deste autor, a Geografia Humana não estava mais fazendo trabalho de campo, em função da facilidade de se obter dados nos meios estatísticos. O próprio Tricart chama a atenção dos geógrafos para o perigo das estatísticas. Conforme ele, para escapar a este círculo vicioso há uma solução, ou seja, o espírito crítico e a indiscrição, sob forma de trabalho de campo, isto é, inquéritos e observações pessoais. O campo seria o local de buscar informações objetivas. Essa consideração foi realizada num momento histórico, que exigia uma ciência objetiva; portanto, o trabalho de campo somente revelaria o perceptível, o visível. Mas isso não desmerece sua contribuição, no momento em que propõe a ida a campo para confirmar a veracidade dos dados estatísticos, ou seja, representou um avanço no corpo metodológico da Geografia Humana.

A abordagem de Lacoste (1985) incorpora elementos como a dimensão social e política da pesquisa e a responsabilidade do geógrafo em trabalhar bem com essas informações coletadas em campo. Assim, o pesquisador teria responsabilidade para com as pessoas envolvidas em seu estudo. Segundo esse autor, o trabalho de campo é uma dimensão importante da pesquisa, mas não a única:

O trabalho de pesquisa, propriamente dito, a observação no campo corresponde à grande escala e, neste nível, é somente uma parte dos fenômenos que pode ser convenientemente aprendido; outros devem ser antevistos em escala menor e é preciso, para isto, utilizar representações que a pesquisa no terreno não pode fornecer. O trabalho de campo, para não ser somente um empirismo, deve articular-se à formação teórica que é, ela também, indispensável. Saber pensar o espaço não é colocar somente problemas no quadro local; é também articulá-los eficazmente aos fenômenos que se desenvolvem sobre extensões muito mais amplas (LACOSTE, 1985, p. 20).

Percebemos, com as inquietações de Lacoste (1985), o amadurecimento da discussão sobre a prática de campo na Geografia, aproximando-se das discussões que já vinham sendo realizadas pelas demais Ciências Sociais. Assim, começaram a ser discutidos no âmbito da nossa ciência elementos com a postura de pesquisador frente ao seu objeto.

Entretanto, a discussão sobre o trabalho de campo na Geografia se revigora incorporando novas dimensões como o simbólico, o imaterial, e não somente se prendendo a elementos da dimensão visível. Tomando como referências estudos mencionados neste texto, pretendemos abordar o nosso trabalho de campo como uma das etapas essenciais à concretização da pesquisa em andamento. Consideramos que na memória do Cangaço de Jesuíno Brilhante, a fala e a escrita se colocam como instrumentos importantes na constituição da memória, uma vez que os relatos orais e escritos tomam relevância no resgate histórico e se mantêm na memória coletiva da região.

Na antropologia, a prática de contar histórias de vidas humanas a partir do registro sonoro e visual (literatura, desenhos, gravuras, fotografias, filmes, vídeos, etc.) possui filiações e pertencimentos a determinadas formas de construção do conhecimento no Ocidente. Esse procedimento possibilita o registro por parte de naturalistas, cartógrafos e pintores tanto quanto viajantes, missionários e aventureiros, romancistas, cronistas, etc., na sua ânsia de traduzir para seus semelhantes suas experiências com outros mundos, ou mesmo com seus mundos semelhantes, mas visto com outros olhos. Os geógrafos também se filiaram a essas formas de registro comumente encontradas nos trabalhos acadêmicos.

Vale destacar que muitas vezes, os relatos comportam em si cargas afetivas, uma ideologia, uma configuração espacial e diversas representações que se associam à realidade socioespacial.

Diante dessas possibilidades, o estudo do “lugar, espaço vivido” se torna enriquecido, pois as narrativas vinculam percepções em todas as suas concepções. Ao mencionarmos sentimentos e sensações, encontramos, entre Yi Fu Tuan (1980) e Gaston Bachelard (2008), uma adoção semelhante sobre essa questão. Os lugares, numa primeira leitura, parecem ser concebidos como espaços de convivência harmoniosa, onde certo controle e “estabilidade” trariam em si a garantia de relações afetivas positivas, como veremos adiante em alguns relatos.

Do ponto de vista etnográfico, as entrevistas realizadas seguiram o modelo de conversas livres com os narradores e portadores da memória do lugar e os relatos obtidos forneceram subsídios para a análise que fundamenta este texto de dissertação. A etnografia se origina, prevalentemente, na oralidade e é transposta à escrita. No entanto, nem por isso o

trabalho de campo é a simples passagem do oral ao escrito. É também um movimento de contínua reelaboração do escrito, de transcrição de documento a documento, produzindo texto que reúne várias formas de fontes escritas, dos diários às notas de campo, das transcrições das palavras dos interlocutores às outras etnografias e aos outros tipos de texto.

Como recorte espacial foram escolhidas as cidades de Patu/RN e São José do Brejo do Cruz/PB, por terem sido os lugares de nascimento e morte, respectivamente, do cangaceiro Jesuíno Brilhante. Sobre as características culturais, econômicas, sociais e físicas, não existem pesquisas realizadas nessa região, segundo alguns moradores das cidades, o que encerra uma imagem que as torna conhecidas como região da pobreza. Essa denominação que se constitui como mito e como tal não foi produzida fortuitamente. No entanto, pelo exercício da interpretação da paisagem da região e da cultura popular, outras imagens podem ser descortinadas – como a do turismo, da cultura e da beleza do lugar.

Chegamos ao campo com propostas preestabelecidas para coleta de dados e informações; no entanto, nosso corpo metodológico foi sendo construído de acordo com as adversidades encontradas. Como existem poucos registros escritos sobre o Cangaço de Jesuíno Brilhante, entendemos as entrevistas como fontes de consulta à memória local. Entendemos, sobretudo, que elas servem também para oportunizar outras formas de se interpretar o significado da memória do lugar, em contraposição à História Documental Oficial, que carece de outras interpretações. Nesse sentido, as entrevistas permitem instituir um novo campo documental que, muitas e muitas vezes, tem-se perdido com o falecimento dos seus narradores.

Procuramos “conceder a voz”, nessa pesquisa, a alguns memorialistas do cangaço e a outro grupo de estudiosos do tema, que fazem parte da Sociedade Brasileira dos Estudos do Cangaço (SBEC), não organizados entre si, nas cidades de Mossoró/RN, Patu/RN e São José do Brejo do Cruz/PB, em reconhecimento à legitimidade social que têm e em respeito aos motivos e fatores relacionados aos seus interesses na construção de um resgate da memória do Cangaço.

A entrevista livre, ou o registro oral, tendo como ponto de partida a história de vida, foi o instrumento privilegiado para se resgatar a história de Jesuíno Brilhante, que tem, na tradição oral, o elemento fundador de seus registros, onde traduz a **memória coletiva**. O conceito tradicional de memória coletiva, cunhado por Halbwachs (2004), é aqui mantido para designar as memórias que, em seu processo de construção, são objetos de discursos e práticas coletivas por parte de grupos sociais razoavelmente bem definidos.

Em sua atualização do pensamento, Halbwachs (2004, p. 33) define a memória coletiva como “um conjunto de representações sociais acerca do passado que cada grupo produz, institucionaliza, guarda e transmite através da interação de seus membros”.

Descritos os pressupostos que fundamentam a realização do trabalho de campo, segue-se o relato:

2.2.1 São José do Brejo do Cruz: o início de uma pesquisa exploratória em um possível lugar de memória

Como ponto de partida, iniciamos na cidade de São José do Brejo do Cruz/PB, por ter sido convidada pela Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço (SBEC), para, no dia 14 de março, apresentar meu Projeto de Pesquisa: **Lugares de memória: Jesuíno Brillhante e os testemunhos do Cangaço nos sertões do oeste rio-grandense e fronteira paraibana**, em um evento sobre o Dia Nacional da Poesia, no Teatro Municipal João Fernandes de Oliveira, sobre o tema: “Impactos socioambientais da implantação de um sítio de memória do Cangaço de Jesuíno Brillhante no município de São José do Brejo do Cruz”.

Nossa comitiva era representada pelos estudiosos e membros da SBEC: Kydelmir Dantas, Presidente da SBEC – Mossoró/RN, Epitácio de Andrade Filho, autor do documentário: *O Lugar de Morte de Jesuíno Brillhante* – Natal/RN, Paulo Medeiros Gastão – Mossoró/RN, Ricardo Veriano, autor do *Auto de Jesuíno Brillhante* – Patu/RN, Gil Hollanda, autor do cordel *Jesuíno, o cangaceiro Brillhante* - João Pessoa/PB e o jornalista Pôla Pinto – Patu/RN. Integrei-me a essa equipe para apresentar o Projeto de Pesquisa à comunidade, buscando também ampliar o acervo de informações necessárias à construção de um roteiro mais amplo a ser percorrido posteriormente.

Na cidade de São José do Brejo do Cruz/PB, está localizado o possível lugar de morte de Jesuíno, um conjunto de serras conhecido como serrote da Tropa²³. A pesquisa, com entrevistas, conversas informais e anotações registradas nos cadernos de campo, aconteceu nos dias 13 e 14 de março de 2008, com a intenção mais de uma investigação exploratória de conhecimento da área de estudo e das pessoas envolvidas nessa pesquisa. Porém, o aproveitamento da pesquisa foi maior do que o que nós esperávamos²⁴.

²³ Situado a 5 km da cidade de São José do Brejo do Cruz, na propriedade do sítio Santo Antônio, também conhecido por vários outros nomes citados na página seguinte.

²⁴ Entrevistamos algumas pessoas da cidade e também fomos muito bem recebidos pela prefeita, na época Sra. Maria da Natividade Saraiva Maia que nos levou a participar de um evento sobre o Dia da Poesia.

A cidade de São José do Brejo do Cruz está localizada no baixo sertão paraibano, no polígono das secas. Limita-se ao norte com Belém do Brejo do Cruz; a leste com o Estado do Rio Grande do Norte; ao sul e oeste com o município de Brejo de Cruz. São José era uma fazenda, pertencente a Sabino Benício Saraiva Leão Castelo Branco – o Bibe, como era chamado por seus parentes. A área teve sua primeira ocupação com a construção da primeira residência, que foi a casa do major Sabino, em meados do século XIX. Depois várias casas iniciaram o povoado, formando as primeiras ruas, outros lotes foram doados dando oportunidades a todos que queriam contribuir com o progresso do povoado que começava a crescer. A vila de São José desmembrou-se de Brejo do Cruz no dia 29 de abril de 1994, de maneira que sua emancipação política elevou-a à condição de cidade pelo Decreto-Lei nº 5.912, de 29 de abril de 1994. A área urbana de São José mede 317.747,69 m².

Depois da apresentação do Projeto de Pesquisa e de todo o evento, fomos conhecer a cidade e seu museu em que era grande a carência documental sobre o Cangaço de Jesuíno Brilhante. O interessante é que a cidade é toda cercada por muros de pedras e muitas plantações de algaroba com um grande portão que dá acesso à cidade.

Saindo do museu, fomos conhecer o morador mais antigo da cidade e um dos interesses da minha pesquisa: Sr. Mário Valdemar Saraiva Leão que foi o terceiro dono da fazenda São José. Seu Mário estava sentado no terraço da casa, já nos esperando. Apresentamo-nos e o informei sobre as razões da nossa visita, ao que ele retrucou:

- [...] já mim falaram que iam chegar um pessoal pra falar comigo.
- Seu Mário, quantos anos o senhor tem?
- Eu nasci no dia 15 de julho de 1907 então eu tenho 101 anos, num é?
- O senhor chegou a estudar?
- Cheguei, eu estudei no Colégio Senador Guerra, em Caicó, e com o falecimento de minha mãe não continuei os estudos.

O que foi lamentável, pois é possuidor de grande inteligência.

- E casou também? Como era o nome de sua esposa?
- Casei com minha prima Filadélfia, daí a família deu origem a vários casamentos de primos com primos.

A viva memória de seu Mário Saraiva reflete a sua tradição familiar: uma família de bons contadores de histórias como o seu pai, que contava sempre para ele a passagem do cangaceiro Jesuíno Brilhante da qual foi testemunha. A riqueza de detalhes, a dramaticidade e a clareza de suas lembranças denotam que o veio narrativo foi mantido. O senhor Marinho

como é conhecido, nos relatou com vivacidade a vida e a passagem do cangaceiro Jesuíno Brilhante e perguntou, olhando pra todos:

— Vocês vieram de João Pessoa pra esse fim de mundo só vê onde Jesuíno morreu?

— Sim, como também conhecer a cidade de São José e o senhor. Quem falou ao senhor sobre o cangaceiro Jesuíno Brilhante?

— Desde pequeno eu escutava as pessoas antigas falarem, o meu pai, meu sogro conheceram ele e eu ouvia muitas histórias de Jesuíno no cangaço. Meu pai dizia que ele era muito valente.

— Qual a diferença de Jesuíno para Antonio Silvino?

— Ah, Antonio Silvino eu alcancei, era vaidoso, era sagaz, corria muito e era vingativo. Jesuíno não, Jesuíno era um homem do campo, pacato, bom filho e um pai responsável, mas, as circunstâncias transformaram em bandido temido e respeitado até pela força e maldade com que ele se vingava dos inimigos. Aí passou a ser admirado por uns e temido por outros. Meu pai dizia que os pais dele eram agricultores e criavam gado e muita cabra. Diziam que a família dele não deixava de ter suas intrigas, mas muitas vezes motivado pela política da época. Mas o gênio de Jesuíno num dava pra briga não. Mais depois que ele soube da surra do irmão e do assassinato do parente que eu num tô lembrado, aí sim, ele incorporou o lado ruim do tio, irmão da mãe dele e herdou até o subnome dele – Brilhante. Ele mesmo dizia que não podia mais se dominar diante de tanta injustiça, porque a polícia dava apoio ao inimigo dele que era gente dos Limões e desde aquele momento não teve mais força sobre ele. E aí ele teve que montar uma tropa junto com os irmãos pra enfrentar a força da polícia. E era uma tropa unida que se comunicava por “longo assobio”.

— O senhor está com disposição para ir mostrar a gente o lugar onde Jesuíno morreu?

— Tô sim. Vou na hora.

Sáímos da casa de Seu Mário às 9 h para não pegar o sol muito quente. Chegando ao serrote da Tropa, paramos o carro e ainda caminhamos por uns dez minutos até chegar a um conjunto de serras e ao redor de um matagal de vegetação de caatinga e muitas pedras. Seu Mário, sempre com sua bengala na mão, disse:

— Esse lugar era chamado de Santo Antonio e agora chamam serrote da Tropa. Foi aqui que Jesuíno sofreu uma emboscada. Ele saiu de perto do bando e vinha por uma trilha mais curta, o irmão não queria e dizia sempre a ele: “Capitão, quem caça cobra caça a morte”, vamo continuar nesse caminho mais longe mesmo. E ele se afastando do bando, entrou nessa trilha dizendo: “ora, que bandido que nada!” Ele não obedeceu e procurou essa trilha do riacho dos porcos. Aí o irmão e os cangaceiros dele só escutou os tiros e quando chegou o bando dos Limões já tavam fugindo. E Jesuíno ainda pendurado no cavalo disse ao irmão João Delgado: “Valha-me Deus e Nossa Senhora da Conceição, uma bala envenenada atravessou meu coração!” Levaram pra Casa de Pedra pra socorrer, mas num adiantou mais foi de nada. E o irmão dizia pra todo mundo ouvir: “ele morreu de teimoso!” Desde criança escutava os mais velhos contar essa história e aqui essa área era esquisita, muito longe da cidade, a gente não andava por aqui não, quando era rapazinho (depoimento do Sr. Mário Saraiva em 14 de março de 2008).

A afirmativa **Valha-me Deus e Nossa Senhora da Conceição, uma bala envenenada atravessou meu coração** está relacionada com a possibilidade de tratar-se de projétil confeccionado pelo coronel João Dantas de Oliveira, aliado do episódio do saque à cadeia de Pombal (1874), mas que depois se tornou mortal inimigo de Jesuíno, como revela o integrante de nossa comitiva Epitácio de Andrade Filho, pesquisador do Cangaço e membro da SBEC, que ainda acrescenta:

Após o episódio de Pombal, o coronel Dantas veio residir no Patu de Fora/RN, tornando-se aliado dos Limões. Como era afeito à magia negra, passou a confeccionar ‘balas envenenadas’, que pudessem atingir um corpo fechado, pois se acreditava que assim era o corpo de Brilhante.

Hobsbawm (1959) ilustra a questão dizendo que:

A população dificilmente ajuda as autoridades a prender o “bandido dos camponeses”, mas pelo o contrário, o protege [...]. Os camponeses por sua vez, acrescentam a invulnerabilidade às muitas outras qualidades lendárias e heroicas do bandido. Dizem que Angiolillo²⁵ tinha um anel mágico que desviava as balas. Shuhaj²⁶ era invulnerável porque tinha um ramo verde com que afastava as balas, ou porque uma feiticeira lhe havia feito beber uma poção que o tornara resistente a elas – as teorias divergem. Por isso ele teve de ser morto com um machado. Oleksa Dovbush, o lendário bandido herói cárpata do século XVIII, só podia ser morto com uma bala de prata que tivesse sido mantida durante um ano num prato de trigo da primavera, abençoado por um padre no dia dos grandes santos e sobre o qual 12 padres tivessem rezado 12 missas. Não temos dúvida de que mitos semelhantes são partes do folclore de muitos outros grandes bandidos (HOBBSAWM, 1959, p. 24).

Evidentemente, nenhuma dessas práticas ou crenças deriva uma da outra. Na visão do autor, elas surgem em diferentes lugares e períodos porque as sociedades e situações nas qual o banditismo social surge são muito semelhantes.

Ao ouvir seu Mário Saraiva, vemos que a vida de Jesuíno é narrada em estilo misto: ora “fábula”; ora “memória”, guardada pelos conterrâneos do célebre bandoleiro em um espaço geográfico que serviu de cenário para os acontecimentos e, ao mesmo tempo, reveste-se de uma significação profundamente simbólica.

O narrador Mário Saraiva enfatizava o caráter simbólico do serrote da Tropa, desbravando ainda para nós, as trilhas, que levaram Jesuíno a ser engolido pela morte:

²⁵ Ângelo Duca ou Angiolillo (1760-1784) viveu na região siciliana.

²⁶ Nikola Shuhaj (1918-1920) viveu na região dos Cárpatos, onde foi traído por seus companheiros.

— Aqui era uma trilha cheia de mato, e tinha uma bifurcação lá na frente, onde o irmão queria que ele seguisse pelo caminho da direita, uma vez que o da esquerda passava por esses serrotes, onde de fato tinha a emboscada, mas Jisuíno discordou dizendo que o outro caminho era mais perto pra se chegar a Casa de Pedra. Aí num deu outra, morreu!

Ao escalarmos a elevação rochosa de 15 m de altura que se estende em seus 35 m de base, indicada por seu Mário, localizada em uma propriedade rural denominada sítio Santo Antônio, a uma distância aproximada de 5 km da cidade de S. José do Brejo do Cruz, temos um mirante natural que propicia ao observador uma visão panorâmica de uma região que se faz fronteira com o Estado do Rio Grande do Norte, formada por um complexo de 7 serras do município de Patu/RN, onde, entre elas, encontra-se a serra do Cajueiro, que abriga a 'Casa de Pedra', gruta usada como esconderijo de Jesuíno Brilhante e seu bando.



Figura 02: O serrote da Tropa. S. José do Brejo do Cruz/PB
Foto: Lúcia Holanda

No que concerne à morte e ao lugar de morte de Jesuíno, Gregório (1957, p. 123) nos retrata o seguinte:

Dizia-nos o velho João Inácio em 1920, no povoado de Fato, que ao cair Jesuíno do cavalo, seu irmão o colocando sobre suas pernas já expirando, pronunciara estas palavras: “Morreu de teimoso que era; bem que o convidei pra não seguir por ali”. Morto o mais heroico cangaceiro do sertão nordestino, seus companheiros conduziram o cadáver para sepultá-lo mesmo no mato. Enquanto uns dizem que ele fora inhumado em terras do sítio Santo Antonio, outros afirmam ter sido sepultado na fazenda Palha, também do município do Brejo do Cruz. Passados “alguns anos, seu esqueleto sendo exumado, sua caveira foi conduzida para o Rio de Janeiro”.

Dentro da configuração desse espaço geográfico, tentamos empreender uma leitura das representações construídas na memória de seu Mário, impregnadas de um olhar sobre o espaço vivido e marcadamente simbólico. Nesse sentido, nos alerta Thompson (2006):

Não podemos esquecer do papel da memória individual, a memória daquilo que aconteceu a nós mesmos, quem somos, como foi nossa vida... [...]. Não se pode operar na vida sem essa memória; ela é a parte mais central da consciência humana ativa, e é essencialmente oral. Para nos lembrarmos dela, podemos ser auxiliados por documentos escritos, mas grande parte depende só de nossa memória oral. Sem a memória pessoal não podemos viver, não podemos ser seres humanos (THOMPSON, 2006, p. 18).

Através da memória individual de seu Mário, “entendemos que é necessário um retorno à ontologia da geograficidade e uma análise da importância do lugar para a constituição da própria geografia” (HOLZER, 1998, p. 10).

Nas reflexões em torno da geografia cultural, através de autores como Paul Claval (2001) e Yi-Fu Tuan (1982), vemos a possibilidade de articular o universo do cangaço ao conceito de toponímia, em que se evidencia a inter-relação entre sentimento e lugar, ou entre a natureza do sentimento e o “arquivo de lembranças afetivas” que o lugar inspira de modo que “a descrição vivida de uma região é talvez a mais alta conquista da Geografia Humanística” (TUAN, 1982, p. 156).

Como registra a memória, o possível lugar de morte de Jesuíno Brilhante é cercado de mistérios e conhecido por vários nomes: sítio Santo Antônio, serra dos Milagres, fazenda Palha, riacho dos Porcos e serrote da Tropa. Claval (2001, p. 189) destaca, em *Geografia Cultural*, que nomear os lugares é impregná-los de cultura e poder: “O batismo do espaço e de todos os pontos importantes não é feito somente para ajudar uns e outros a se referenciar. Trata-se de uma verdadeira tomada de posse (simbólica ou real) do espaço.” Vivendo numa situação de ambivalência, sua trajetória de vida, sem dúvida, imortalizou o personagem/mito.

Depois de fotografar, subir, descer e caminhar quase o tempo inteiro sobre rochas, voltamos para um almoço na cidade de São José.



Figura 03: Sr. Mário Saraiva dando entrevista
Março de 2007
Autoria: João Lima



Figura 04: Sr. Mário Saraiva aponta o lugar da morte de Jesuíno. Serrote da Tropa, São José do Brejo do Cruz/PB
Março de 2007
Autoria: João Lima

2.2.2 Cidade de Mossoró/RN – um encontro no museu: entre a memória e a história

Informada, pelos integrantes da SBEC Kydelmir Dantas e Epitácio de Andrade, que na cidade de Mossoró/RN morava uma senhora na faixa de 80 anos, D. Maria Lúcia, funcionária do museu Lauro da Escóssia, onde funciona o Museu do Cangaço, e que a mesma havia feito no cinema o papel da mãe de Jesuíno Brilhante, no primeiro longa-metragem rodado integralmente no Rio Grande do Norte, em 1974, intitulado: *Jesuíno Brilhante, o cangaceiro*, foi um dado mais que suficiente para seguirmos para o município potiguar a fim de conhecê-la.

A visita à cidade de Mossoró aconteceu no dia 28 de julho de 2009, mais especificamente, ao Museu Lauro da Escóssia²⁷. D. Maria Lúcia começou a entrevista²⁸ falando sobre sua vida de atriz, que antigamente era difícil para uma moça de família, mas a família dela não fazia objeção. Falou sobre sua representação no filme como a mãe de Jesuíno. Perguntei:

— Como a senhora conheceu a história de Jesuíno Brilhante?

— Ah, desde pequena ouvia muito dos mais velhos as histórias e depois sempre fiquei lendo tudo sobre o cangaço. Minha mãe contava que meu bisavô aqui na cidade de Mossoró, tinha a profissão de Rábula, uma espécie

²⁷ O prédio do Museu já funcionou como um presídio e numa de suas celas esteve preso o cangaceiro Jararaca, contemporâneo de Lampião.

²⁸ Miguel, um funcionário do museu recomendou que fizéssemos a entrevista com D. Maria Lúcia em sua própria casa, uma vez que estava ausente por motivo de saúde.

de advogado que existia na época, já que não tinha advogado formado. Meu bisavô Jeremias da Rocha era muito entendido das leis, aconselhava e resolvia problemas de direitos de quem o procurava.

— E como Jesuíno descobriu seu Jeremias?

— Ah, meu bisavô era muito conhecido aqui em Mossoró e também pelos povoados vizinhos e Jesuíno Brilhante vinha sempre que precisava aqui, à procura de Jeremias da Rocha, em cima de cavalos ou burros, bem escondido dentro de um caçuá, pois não podia ser visto. Então, meu bisavô atendia Jesuíno alta hora da noite, o orientava em termos de algum direito que ele pudesse ter e como ele deveria fazer. Ele respeitava muito meu bisavô. Cresci ouvindo as histórias de Jesuíno Brilhante, e de como ele era um cangaceiro que quase todo mundo gostava e falava bem dele, por que ele não gostava de injustiças.

— E como a senhora entrou para fazer o papel da mãe de Jesuíno no cinema?

— Ah minha filha, foi uma história bonita que me deixou muito feliz ao fazer esse papel. Chegou aqui do Rio de Janeiro, o Diretor de cinema William Cobbett, procurou o pessoal do teatro aqui de Mossoró e Laurindo, que era o Diretor do Teatro Municipal daqui, reuniu a gente, todos nós que fazíamos teatro aqui, pois a gente fazia muitas peças e já viajamos até para o Rio de Janeiro para apresentar a peça *Joana D`arc entre as Chamas*. Convocaram todos e marcaram uma certa hora, na reitoria, para fazermos um teste e nesse teste eu fui aprovada junto com Filemón, João Batista, que já morreram. Meus grandes amigos. E ainda teve uma segunda seleção na cidade de Açu-RN, aí eu fui escalada para fazer o papel de D. Alexandrina a mãe de Jesuíno e isso foi no dia que saiu também o resultado que eu tinha passado no vestibular e foi uma festa, eu fiquei muito feliz. Então ficou tudo acertado e eu vim para Mossoró.

— A filmagem durou quanto tempo, a senhora lembra?

— Ah, durou umas quatro semanas. Eu nem imaginava como era filmar, pensava que era como teatro, que a gente ensaia e decora muito. Mas, eles davam um papel e a gente decorava na hora, me deram um vestido, que por sinal muito feio e uma peruca de cabelo branco que eu ainda não tinha cabelo branco. Eu só gravei umas seis vezes, mas, pra mim foi uma honra muito grande. Eles gostaram porque como eu já sabia muito sobre Jesuíno, eu abracei mesmo o papel.

— Antes do filme a senhora tinha certa visão do Cangaço, e depois do filme, mudou alguma coisa?

— Mudou muito. Aumentou meu interesse pelo assunto do cangaço, passei a assistir mais filme e leio tudo que encontro sobre o cangaço. Sem contar que eu fiquei muito conhecida depois do filme, recebi muitos bilhetes dos rapazes da cidade que até hoje eu guardo junto com as fotos do filme.

— Onde foram essas filmagens?

— Filmaram em muitos lugares: na cidade de Ipanguaçu, cidade do Diretor William Cobbett, na serra do Cajueiro em Patu, lá na Casa de Pedra, onde se escondeu Jesuíno, filmaram aqui em Mossoró nessa cadeia aonde iremos daqui a pouco, onde hoje é o museu.

Embora a fronteira entre memória e história seja aqui muito tênue, a distinção é importante, quando a preocupação da Geografia Humanista não é com a preservação dos relatos ou com a confiabilidade das fontes, como faz a história oral, mas sim, com os processos e com as circunstâncias, segundo as quais tais memórias são construídas,

reconstruídas ou atualizadas por conjuntos sociais mais ou menos amplos e por diferentes critérios suficientemente circunscritos. A Geografia Humanística, sendo também crítica, foi a outra forma de reação à objetividade, à quantificação e à generalização. Considerada também antipositivista, deu primazia aos interesses do indivíduo e não das classes, aos aspectos dos significados, dos valores e ações humanas, abordando-os a partir das experiências cotidianas dos homens.

De volta ao Museu Lauro da Escóssia, tivemos acesso ao armário onde estava guardada a arma que pertencia a Jesuíno Brilhante, como também a uns arquivos do jornal Mossoroense dos anos de 1917 e 1918 em que ele falava da passagem de Jesuíno por Mossoró. Esses arquivos²⁹ foram muito utilizados pelo escritor memorialista Raimundo Nonato como fonte direta de seu livro publicado em 1970, pela editora Pongetti (RJ): *Jesuíno Brilhante, O Cangaceiro Romântico*. Após folhear, ler e fotografar boa parte dos jornais que falavam sobre o nosso cangaceiro, continua a entrevista:

— É verdade que a senhora é quem guarda a arma de Jesuíno?

— Olhe minha filha, essa arma pertenceu a Jesuíno Brilhante, era a seu 'bargado'. Essa arma estava com Orlando Alencar, descendente materno de Jesuíno e foi doada ao museu. Eu a guardo com muito cuidado. Vou mostrá-la a vocês. Mesmo sendo um procurado da polícia, Jesuíno era muito querido por muita gente, meu avô gostava muito dele.

Quanto à passagem do avô de D. Lúcia ser rábula do cangaceiro, o escritor Nonato, no seu livro já citado acima, diz-nos que:

demais, muita coisa Jesuíno procurava resolver na justiça. Tanto que, estando em Mossoró (segundo narrativa da minha avó, Maria Filgueira de Sousa) Jesuíno tinha um advogado – Jeremias da Rocha Nogueira, jornalista e advogado provisionado pelo Tribunal de Apelação de Pernambuco. Contava ela que todas as noites vinha um “cabra” de Jesuíno montado e puxando um cavalo selado. Batia na porta de Jeremias, residência esta na atual rua Dix-Sept Rosado, na casa em que hoje mora o Sr. Clóvis Ciarlane, o rábula montava e lá se ia, amparado na sombra da noite e do bacamarte do companheiro, cujo nome nem procurava saber, este, levava o mesmo para as cajazeiras, ali redigindo petições, colhendo apontamentos e de onde voltava lá pela alta madrugada (NONATO, 1970, p. 181).

Na narrativa de D. Maria Lúcia, podemos compreender a memória como sendo qualquer forma de pensamento, percepção ou prática que tenha o passado como sua principal

²⁹ Informa-nos a funcionária que esses arquivos não estavam expostos, e sim, guardados, pois o museu estava em reforma e que, depois de pronto, voltaria para exposição.

referência. A memória de experiências passadas estava presente em cada palavra dita por ela, em cada passo dado e em cada sonho que ela construiu. “A memória é história viva e vivida que permanece no tempo, renovando-se”, como diz Halbwachs” (1990, p. 67). A história viva é, portanto, o lugar da permanência e nela o desaparecimento das criações grupais é somente uma aparência. A memória é a possibilidade de recolocação das situações escondidas que habitam na sociedade profunda, na sensibilidade.

Contribuindo, Nora (1993) diz que a memória é um processo vivido, conduzido por grupos vivos, portanto, em evolução permanente e suscetível a todas as manipulações. Em linhas gerais,

a memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações (NORA, 1993, p. 9).

São relevantes as aproximações entre os pensamentos do sociólogo e do historiador sobre o assunto que estamos analisando. Para Nora, memória e história, longe de serem sinônimos, tomam consciência que tudo opõe uma à outra.

Depois dessa entrevista com D. Maria Lúcia, notamos que estas memórias que são reconstruídas, não são arbitrárias. Os indivíduos reconstroem o passado a partir de interesses do presente e também a partir de percepções mais profundas e constantes que fazem o elo entre passado e presente, portanto,

memória, entendida no sentido original do termo, ou seja, é tudo aquilo que uma pessoa retém na mente como resultado de suas experiências. Ela é seletiva, seja um procedimento consciente ou não. Portanto, não é um depósito de tudo que nos acontece, mas um acervo de situações marcantes (THOMPSON, 2006, p. 10).

Ao narrar a história de sua vida de atriz, representando a mãe, no filme de Jesuíno, e a passagem do cangaceiro na região, entendemos que é justamente este entrelaçamento entre o passado e o presente que nos leva a afirmar que, na reconstrução do passado, guardamos dele aquilo que foi importante para nós. A memória de D. Maria Lúcia não foi capaz de reproduzir todos os detalhes³⁰ da passagem de Jesuíno, mas em essência ela reproduziu os aspectos centrais familiares e os que estavam no filme de que participou.

³⁰ Quando saímos, D. Maria Lúcia ainda mostrou e apontou os locais onde fizeram as filmagens ao redor do presídio, na época, que não havia casas ao redor.



Figura 05: D. Maria Lúcia apresentando o cartaz do filme de Jesuíno Brilhante
Julho de 2009
Autoria: Lúcia Holanda



Figura 06: Arma que pertenceu ao cangaceiro Jesuíno Brilhante
Julho de 2009
Autoria: Lúcia Holanda

2.2.3 Cidade de Patu/RN: berço de memória no Cangaço de Jesuíno

Cidade da região Oeste Potiguar, Patu está a 300 km distante de Natal. Em 1890 desmembrou-se de Martins. Segundo o historiador Luís da Câmara Cascudo, “Patu” em língua tupi quer dizer “terra alta”, “chapada sonora”, “serra do estrondo”. Patu era um município grande, desde sua fundação em 1890 até 1953, quando começou a ser retalhado em novos municípios. Dele foram desmembrados os seguintes municípios: Almino Alfonso, Messias Targino, Olho-d’Água do Borges e Rafael Godeiro. Todos eram distritos de Patu. Com a expansão da criação de novos municípios no Estado, esses distritos conseguiram a sua autonomia política, por proposições da Assembleia Legislativa e por força de leis do Governo Estadual. O município de Patu fica situado na microrregião serrana do Rio Grande do Norte, uma zona de agricultura e pecuária, que, no início da colonização estava ligada ao ciclo dos currais.

A origem do topônimo Patu, conforme narram os contos populares, é que, dois caboclos irmãos tinham suas casas e terrenos próximos ao pé da serra e um dia um dos caboclos disse ao outro: “Quando eu morrer isto aqui fica Pa-tu”. Daí surgiu o nome Patu. A prática do uso de topônimos é antiga e sempre necessária, pois sem eles seria no mínimo complicada a tarefa de indicar um lugar, um rio, etc.

Sob a ótica da Geografia Cultural, Claval (2001, p. 81 e 202) diz que a “apreensão do mundo e da sociedade é feita através dos sentidos. São os sentidos que nomeiam os lugares e

os eventos, dando surgimento que, por sua vez, é compreendida como ‘um traço da cultura e uma herança cultural’”.

Nossa visita em Patu tinha como objetivo a “Casa de Pedra”, caverna onde o cangaceiro Jesuíno Brilhante se escondia. Fica na serra do Cajueiro, distante da cidade 6 km, ao lado da rodovia estadual (PB-325) que dá acesso para a cidade de Catolé do Rocha na Paraíba.

Um guia da região nos levou até a caverna e durante toda a caminhada ia contando a história do cangaceiro e seu bando. Entramos pela caatinga, entre os capões de mato e xique-xique, surgindo grandes rochedos dispersos, formando verdadeiro labirinto de pequenas passagens, das quais somente uma ia até ao refúgio onde o bandoleiro se escondia.

Depois de andarmos muito para chegar à caverna e não vendo uma estrada ou uma trilha bem aberta para a casa de pedra, perguntei ao guia:

— Faz muitos anos que esta caverna está abandonada? Ninguém vem aqui?
— Olhe moça, essa casa de pedra é uma verdadeira fortaleza, um verdadeiro esconderijo, onde Jesuíno se sentia muito seguro e escondeu toda sua família aqui e ela foi descoberta pelo tio dele - Zé Brilhante, mas chamavam ele de Cabé. Ele também entrou no cangaço por causa de morte e se escondia da polícia aqui e então, Jesuíno sabia porque vinha visitar o tio aqui, né? Por que só muito depois, não sei os anos, foi que Jesuíno entrou pro Cangaço. E em 1998, vieram uns estudiosos de caverna aqui, fizeram um levantamento e disseram que a altitude média da serra é de mais ou menos 700m e a gruta fica cerca de 370m de altitude. Essa propriedade da Serra do Cajueiro pertence ao seu Josa Baiano e se a gruta fica dentro dessa propriedade, então é dele também. A distância da casa principal até a caverna por essa trilha é de 1.800m. Olhe, aqui tem uma nascente d’água, vamo beber uma aguinha é muito limpa, aqui os cangaceiros bebiam também quando passavam nessa trilha.

A trilha era um verdadeiro labirinto, com muitos galhos secos e espinheiros que dificultavam, a todo instante, nossa passagem. Nosso guia ia mais à frente, andando rápido e eu já não conseguia acompanhá-lo, quando ouvi a voz de Paulinho: — Pronto moça, já chegamos, suba até aqui!

Ao subir o bloco rochoso deparei-me com uma caverna enorme, uma verdadeira obra da natureza, geologicamente constituída por rochas magmáticas graníticas. Na entrada, existe uma rocha como se fosse um grande portão e dentro um grande salão, que dá para abrigar umas 30 pessoas, possui também 3 fendas largas na rocha como se fossem 3 quartos e uma espécie de parapeito por toda a largura do portão de entrada. A caverna desabitada pelo ser humano, mas, com muitos morcegos e maribondos por todo lado. No seu teto apresenta

marcas de fuligem provenientes de fogueiras, duas estacas de madeira com certo grau de deterioração, do tipo baraúna, supostamente instaladas por cangaceiros para suas redes de dormir. É visível uma passagem para o lado externo, criada pelos próprios cangaceiros facilitando uma melhor condição de fuga para os seus ocupantes. Lembrei-me logo das palavras que li no livro de Barroso (1931):

Sobre um pequeno platô, acessível somente por íngreme trilha do lado de nascente, esta defendida pelas trincheiras dos pedrouços esparsos, impossível de ser atingido por qualquer outro lado, dois grandes rochedos separados na base tocavam-se no alto, formando uma verdadeira casa. Aos lados, cresciam árvores seculares enleadas pelos cipós. As ribanceiras desciam a pique até o ribeiro. No recinto da fuma, não penetrava a chuva, viesse por mais forte que fosse. O Sol também não conseguia entrar. Para o lado do Sul, na encosta das rochas, um enorme jatobá nascia dentre as pedras, surgindo as raízes pelas fendas, retorcidas e luzidias como serpentes. Do meio dellas escorria tranquilamente um fio de água límpida, fonte que nunca secou. Aquelle castello natural foi denominado a “Casa de Pedra”. Alli se acoutavam os perseguidos, podendo impedir a aproximação de qualquer tropa (BARROSO, 1931, p. 165).

O ponto onde está localizada a Casa de Pedra de Patu, devido à sua configuração geológica, torna o local um ponto altamente estratégico, uma espetacular visão da região circunvizinha e uma mata fechada de difícil acesso, para quem estava perseguindo os cangaceiros, proporcionando-lhes uma invejável capacidade de defesa: “Alli se acoutavam os perseguidos, podendo impedir a aproximação de qualquer tropa. Dois atiradores deteriam a passagem de uma brigada. Contra tal gênero de fortificação, só a artilharia” (BARROSO, 1931, p. 165). É interessante ressaltar, que durante os períodos de chuva, a água que escoava do topo da serra, possivelmente, atravessa longitudinalmente a gruta, pois existem sedimentos arenosos e argilosos típicos de drenagem no piso da mesma. Mesmo com o ambiente insalubre e com o risco de sermos atacados por bichos peçonhentos, continuamos explorando, fotografando, anotando em caderno de campo e fazendo os registros em áudio para não perder nada que nosso guia falava e apontava:

—Olhem, daqui Jesuíno Brilhante se entrincheirava, pra dali, deitado por trás do balcão de pedra, fazer “fogo” contra a polícia, junto com seus companheiros. Nunca foram atingidos pela força dos “volantes” e nunca sofreram derrota nas lutas travadas com a polícia com dezenas de soldados. E quando a polícia pensava que eles tinham morrido, olhem, eles fugiam por essa passagem aqui detrás. Ele era muito esperto e num era fácil pegar ele não. Pois é, a vida dele foi aqui nessa gruta que até um dia ele dormiu com uma cobra cascavel enrolada nele e num podia se mexer, passou a noite toda acordado e duro pra cobra num picar ele. No outro dia com o Sol ela foi embora aí foi a sorte dele.

Segundo a literatura consultada e os relatos ouvidos, Jesuíno Brilhante vivia uma característica migratória constante, deslocando-se sempre, até encontrar esse refúgio que descreveu o nosso guia, testemunhado por nós. Deslocar-se, portanto, não é apenas uma função, mas um risco. O deslocamento frequente e intenso é assumir riscos e era o que mais ele fazia. “(...) o lugar é permanente e por isso tranquiliza o homem, que vê fraqueza em si mesmo e chance e movimento em toda parte” (TUAN, 1983, p. 171).

Yi-Fu Tuan assinala que o lugar é o confinamento, a proteção, enquanto o espaço é a liberdade, mas também o perigo (TUAN, 1983). Corroborando, Fremónt (1980, p. 128-129) diz que: “o estudante em ruptura com a sociedade escolhe a ‘estrada’. Deixa-se a proteção do lugar (a casa) e busca-se o campo aberto: a liberdade, o risco”. Nessa perspectiva, o autor fala do *enraizamento*, como sendo o lugar das relações mais íntimas do homem com o espaço, onde ele se identifica. “As relações do homem habitante com o espaço habitado podem, pois, revelar-se muito precárias. A necessidade de abrigo não impõe obrigatoriamente a fixação” (FREMÓNT, 1980, p. 129). Por contraste, a Casa de Pedra de Jesuíno, aparece solidamente fixada, com toda a força do seu enraizamento.

Armand Fremónt evoca Bachelard que analisou a poética do espaço vinculada à casa das áreas rurais e todo o simbolismo em relação à casa, ao campo, à natureza e ao homem com a noção de enraizamento.

Lembramos da noção de topofilia, criada por Bachelard (2008), mas, largamente divulgada por Tuan para expressar os vínculos afetivos que o homem desenvolveu com o lugar. *Topo* (lugar), e *filia* (afeição), e que aufere à relação homem e lugar um tom de cumplicidade, de indissociabilidade. Bachelard, em *A poética do espaço* (2008, p. 26), ao tratar do espaço casa (“nosso canto do mundo”), aproxima, metaforicamente, a ideia narrada por Paulinho, nosso guia, ao chamar a rocha de a Casa de Pedra de verdadeira fortaleza, onde Jesuíno se sentia seguro com sua família. Para o fenomenólogo, “a casa é uma das maiores forças de integração para os pensamentos, as lembranças e os sonhos do homem”:

Na vida do homem, a casa afasta contingências, multiplica seus conselhos de continuidade. Sem ela, o homem seria um ser disperso. Ela mantém o homem através das tempestades do céu e das tempestades da vida. É corpo e é alma. É o primeiro mundo do ser humano. Antes de ser “jogado no mundo”, como o professam as metafísicas apressadas, o homem é colocado no berço da casa (BACHELARD, 2008, p. 26).

O autor ressalta a importância desse primeiro mundo do ser humano em que reina a continuidade e a proteção. Jesuíno Brilhante defendia esse berço contra todos os atrativos do

mundo exterior. Refletindo a partir do que nos apontam os fundamentos da fenomenologia, a Casa de Pedra assume, para ele, a condição de estar inscrita fisicamente no seu coração. Considerada o berço de Jesuíno, a casa não conota simplesmente superioridade e fortaleza. Seu verdadeiro valor residia no poder de abrigar, de acolher os forasteiros e perseguidos e a todos que a ele se uniram como foi o caso de famílias de desempregados que passavam fome por causa da seca na região.

Observamos que a Geografia é um importante auxílio para compreendermos as formas em que a sociedade se desenvolve. Se a topofilia pressupõe afetividade humana, no caso analisado, para os moradores dessa gruta, a “Casa de Pedra” era o reino por excelência do exercício do sentimento de topofobia, dada sua condição de intranquilidade.



Figuras 07: Entrada da cidade de Patu/RN
Julho de 2009
Autoria: Eptácio Andrade Filho



Figura 08: Trilha para a serra do Cajueiro. Patu/
RN

Sáimos dali satisfeito com o que colhemos de informações. Se o fim das sociedades agrárias e o surgimento das sociedades pré- capitalistas ou capitalistas deveriam corresponder ao desaparecimento do banditismo social, resta explicar por que personagens que foram considerados bandidos continuam vivos na imaginação popular, mesmo depois de realizada a transição do mundo rural para o mundo urbano, e a explicação possível é dada pela via da memória e das representações (CLEMENTE, 2003)



Figuras 09: Trilha de acesso.
Serra do Cajueiro, Patu/RN. Julho 2009
Fotos: Gil Hollanda



Figura 10: Entrada para a Casa de Pedra.
Serra do Cajueiro, Patu/RN. Julho 2009
Fotos: Gil Hollanda



Figura 11: Casa de Pedra - fortaleza de Jesuíno Brilhante – Patu/RN. Julho 2009
Foto: Lúcia Holanda

2.2.4 Cidade de Caicó/RN: do “repente” à história

Por ocasião da nossa passagem pela cidade de São José do Brejo do Cruz, em um evento no Dia Nacional da Poesia, do qual participei, conheci o cancioneiro e repentista de

nome Chico Mota³¹. Fomos apresentados e no meio de muita conversa alguém me disse que ele chegou a conhecer o escritor Alicio Barreto, que escreveu muito sobre a passagem de Jesuíno Brilhante em um livro com o título: *Solos de Avena*³².

No dia 03 de novembro de 2009, na cidade de Caicó, encontrei-me com seu Chico Mota. O cancionista popular Francisco Fernandes da Mota, ou seu Chico Mota, nasceu em Catolé do Rocha, em um sítio que, na época, se chamava Dinamarca. Criou-se entre a cidade de Catolé e Brejo do Cruz, ouvindo as histórias de Jesuíno Brilhante pelos mais velhos e também do próprio catoleense Alicio Barreto. Depois de um pouco de conversa informal, perguntei:

— Seu Chico, qual sua profissão?

— Eu era agricultor, mas, deixei a agricultura e durante 46 anos da minha vida, vivi da minha viola, cantando e tocando por todas as rádios desse sertão. E até hoje, quando me chamam na rádio, ainda canto nas sextas-feiras. Mensalmente participo das reuniões de trovadores na Rádio Emissora Cultural de Caicó.

— Como o senhor conheceu as histórias sobre o Cangaço de Jesuíno Brilhante?

— Eu ouvi muitas vezes, desde criança e na mocidade, as histórias contadas pelas pessoas mais velhas e por um conhecido, chamado Alício Barreto que escreveu um livro sobre Jesuíno, depois. A história que me lembro que faz muito tempo, né? É que Jesuíno Brilhante era filho de José Calado e Alexandrina. Nessa época, na fazenda Arvoredo morava um cidadão grande fazendeiro chamado Zé Lobo que era um protetor da família Limão. E Zé Limão foi criado por Zé Lobo, rapaz muito mimado pela mulher de Zé Lobo. Tô lhe contando a história que eu sei, pode nem ser verdadeira mas é a que eu sei. Entonce, um certo dia, Zé Lobo pediu dois bois emprestado a Zé Calado pra fazer uma moagem e quando terminou a moagem, mandou que o Preto Limão levasse os bois de volta. O moleque chegou lá e disse: aqui é a casa do veio Zé Calado? Ai Jesuíno que tava tirando a barba no alpendre, disse: respeite os mais velhos, cabra! Chame seu Zé Calado! O negro respondeu: eu chamo se eu quiser, se eu quiser num chamo e você vá... ai disse aquele palavrão, num sabe? Ai Jesuíno se avexou, pegou uma “ligeira” e deu uma surra tão grande no moleque que ele se urinou todinho. Aí o negro saiu chorando, quando chegou em casa, Zé Lobo num se irritou tanto, mas a velha mulher dele se irritou e disse assim: vamos tomar vingança. Aí tratou logo de fazer as estratégias né? Então, combinaram com todos pra perseguir Jesuíno. Aí começou a intriga, insulto ia pra lá e vinha pra cá e aquela coisa toda. Até que numa noite de Natal, num arraial no sítio chamado Conceição...

Interrompi seu Chico Mota e perguntei:

³¹ Com 84 anos, tirava na viola toda a história do Cangaço de Jesuíno Brilhante. Seu Chico é membro da Academia de Trovas de Natal e escreveu livros de poesias como: *Veredas nordestinas*; *Trovas e Contos* e *Violas e Cantadores*.

³² Não foi possível o acesso a este livro.

— E isso aconteceu em qual cidade? E ele respondeu:

— Em Catolé do Rocha, num sítio vizinho ao Tuiuiú. Naquela época era uma festa muito grande e quando os Limões viram o irmão de Jesuíno, disseram: vamos pegar esse amarelo! Aí Lucas correu pra casa vizinha que era a casa dos padres e tinha uma empregada negra, já velha e naquele tempo, as mulheres vestiam umas roupas muito largas e muito compridas, franzidas ou era rodada, né? Aí entonce, a negra viu Lucas correndo e já sabia da intriga aí disse: meu fio entra aqui debaixo da minha saia! De repente entrou os negros Limões perguntando: cadê aquele amarelo? Ela disse: pulou por essa janela aí tumando um rumo nem sei pra onde. Se diz até que eles chegaram a bater nele, num sabe? Mas, ele era muito rápido e correu ele tinha só 16 anos. Daí foi que aumentou mais a intriga pra lá e pra cá. Até que certo dia Jesuíno e o irmão João, de grande confiança dele tavam na mercearia em Patu/RN, conversando e cortando fumo de rolo na mercearia, quando chegaram Chico Limão e o irmão e entonce investiu contra Jesuíno e Jesuíno baleou um deles. Daí ninguém teve mais sossego! Mas Jesuíno era um homem muito bom dizia o povo. Sei também que ele atacava os comboios de alimentos que vinham pra distribuir para os pobres e não era distribuído aí ele atacava e distribuía por que a seca era grande. Eu to só contando o que vem na lembrança, sabe? Muita coisa eu esqueci aí só sei assim por cima. Aí só sei minha filha, que Zé Limão sentou praça na polícia, se alistou e começou perseguir Jesuíno. Só sei que emboscaram ele na serra dos Milagres entre Patu e Belém do Brejo do Cruz, segundo Alicio Barreto. Essa história dele ter morrido no Serrote da Tropa em Belém do Brejo do Cruz, eu num sei não, sei que foi na serra dos Milagres. Faz muitos anos, mas eu ouvi isso na mocidade. Essa é toda história que eu sei.

Vemos aqui que memória e lembranças estão intrinsecamente associadas e são praticamente indistinguíveis, ou seja, o que é lembrado do passado está sempre mesclado com aquilo que se sabe sobre ele. De fato, como já argumentado por Halbwachs (2004), o mero conhecimento de que certos fatos aconteceram - ou a conclusão lógica de que eles têm de ter acontecido. De acordo com ele, lembrança “é uma imagem engajada em outras imagens” (HALBWACHS, 2004, p. 76). Mesmo se nenhuma lembrança foi guardada deles, é suficiente para sua incorporação à memória.

— Seu Chico, já que o senhor escreveu livro de poesia, chegou a escrever algo sobre Jesuíno Brilhante?

— Não, nunca escrevi não. Sobre Jesuíno eu canto na viola o repente que eu tiro da memória na hora de tocar. Vou pegar a viola. Espere aí.

Seu Chico pega a viola e começa a dedilhar, saindo esses bonitos versos distribuídos em sextilhas³³:

³³ Estrofes de seis versos de sete sílabas. Forma estrutural consagrada na evolução da Literatura de Cordel. Esta modalidade passou a ser a mais indicada para os longos poemas romanceados principalmente, com o segundo o quarto e o sexto versos rimando entre si, deixando órfãos o primeiro, o terceiro e o quinto. É a modalidade mais rica, obrigatória no início de qualquer combate poético, nas longas narrativas e nos folhetos de época. SILVA, G. F. **Vertentes e Evolução da Literatura de Cordel**. Rio Janeiro: ABLC, 1999.

Foi Jesuíno Brilhante
O Cangaceiro afamado
Que nasceu no Tuiuiú
No Rio Grande o Estado
Sua mãe Alexandrina
E seu pai Alves Calado.

O seu nome é lembrado
Por esse sertão inteiro
Foi Jesuíno Brilhante
O primeiro cangaceiro
Que se deu a 'zangada'
No Nordeste brasileiro.

Seu nome de cangaceiro
Se aprendeu de sal e sul
No Rio Grande do Norte
Nasceu lá no Tuiuiú
Mais ou menos três quilômetros
Da cidade de Patu.

E se deu quebrando tabu
Naquele tempo passado
O nome de Jesuíno
Tá imortalizado
Que tomava de quem tinha
Pra dar aos necessitados.

Isso aí tá afirmado
Disse o doutor da grandeza
Ele foi o cangaceiro
Do coração da pobreza
Que tomava da riqueza
Porque tinha essa grandeza.

E deu fazendo surpresa
Naquela época passada
Com trinta e cinco de idade
E que não temia nada
Foi no sítio Santo Antônio
Que caiu na emboscada.

Seu Mário, bom camarada
Contou a história forte
Jesuíno era filho
Do Rio Grande do Norte
Mas no sítio Santo Antônio
Ele encontro sua morte.

Mário Saraiva tão forte
Nos deu o comunicado
Que ele ouviu dos seus pais
Naquele tempo passado
E por isso que Jesuíno
É nome imortalizado.

O cangaceiro afamado
Que nos dá muita 'talícia'
E ainda o jornal
Da qual nos traz notícia
Lá no serrote da Tropa
Ele encontrou a polícia.

Não precisava perícia
Por entre seus companheiros
Havia por entre eles
Seis ou sete cangaceiros
Que também acompanhavam
Felizes no seu roteiro.

Foi um grande cangaceiro
Que brilhou na região
Que morreu no Santo Antônio
Assim nos diz a lição
Porém morreu de teimoso
Assim disse o seu irmão.

Foi porque Preto Limão
Que dedurou Jesuíno
Aquele herói sertanejo
Esse bravo nordestino
Que não deixava escapar
Nada no cume do pino.

Me dizem que Jesuíno
Foi cangaceiro pacato
Nunca pisava na rua
Só andava pelo mato
Na cidade de Patu
Ele matou Honorato

Foi homem forte e pacato
Na região Tuiuiú
E bem perto de São José
Onde quebrou tabu
Deixou sua despedida
Com os filhos do tatu.

Sabe eu e sabes tu
Porque há declaração
No Estado da Paraíba
Com uma revolução
Na cidade de Pombal
Tirou Lucas seu irmão.

Ele invadiu a prisão
E levou o seu semelhante
Na hora que precisou
Pisar forte foi adiante
E o cangaceiro seria
A felicidade adiante.

Nas muitas conversas dessas lembranças de seu Chico, que Halbwachs (1990) classifica de memória social, coletiva ou histórica, encontra-se em vivo contraste com a memória pessoal. Entretanto, a memória histórica registrada através do que se ouviu ou leu é comumente lacunar, vazia de outros níveis explicativos.

A memória em Halbwachs (1990) pode ser entendida em relação à situação e à necessidade de um momento histórico, o que possibilita a valorização do relato oral e textos escritos fora dos circuitos acadêmicos que se constituem como fontes primordiais nesse tipo de pesquisa.

Nós registramos o passado a partir das imperfeições do presente, isto é, a partir das falhas de nossas memórias e a partir dos limites impostos por estruturas coletivas já dadas. Na narração de Seu Chico, o desenrolar do conflito entre os Limões e Lucas Brilhante aconteceu na cidade de Catolé do Rocha/PB, enquanto o livro de Barroso (1931) nos mostra esse acontecimento na cidade de Patu/RN, vizinha de Catolé:

na noite de Natal, havia grande festa no Patu e outras localidades. Todos os sertanejos da redondeza correriam aos festejos. O velho Calado, temendo as ameaças dos cabras, por prudência não queria que os filhos fossem. Mas o Lucas, cuja namorada prometera ir à missa do gallo no povoado da Conceição, não quis faltar. Apesar dos conselhos, sellou o cavallo e partiu. Tinha vinte anos, nunca tivera dadas nem tomadas com os curibocas, não os temia e, acima de tudo, estava amando (BARROSO, 1931, p. 172, 173).

Cabe ao pesquisador apontar contradições, lacunas e possibilidades, mas não, contestar verdades ou mentiras. Neste sentido, é importante inserirmos os relatos em narrativas mais amplas para podermos perceber que, mesmo que estas narrativas aparentem estarem incompletas ou equivocadas, elas trazem dados significativos sobre o Cangaço de Jesuíno Brilhante.

Nós podemos nos esquecer dos detalhes de um evento passado. Reconstruímos os fatos com as peças que estão ao nosso alcance, e, no entanto, quase sempre guardamos dele o que foi essencial para nós. É nesse sentido que Nora (1993, p. 09), afirma:

a história é reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado; a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais, flutuantes ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções...

É através de relatos, como os de Seu Chico, que se percebe uma identificação dos narradores com a história do Cangaço revelada em palavras, frases, repentes e gestos, que anunciam o sentimento de pertencimento à trajetória de Jesuíno Brilhante.

A construção da história – em versos – recupera e documenta de maneira permanente o que estava na memória dos antigos. O que “corria de boca em boca”, os versos do poeta trazem a marca da história como campo de batalha.



Figura 12: Seu Chico Mota dando entrevista
Novembro de 2009
Autoria: Lúcia Holanda



Figura 13: Chico Mota canta proezas de Jesuíno
Novembro de 2009
Autoria: Lúcia Holanda

2.3 Lugares de memória: mais um aporte conceitual para o Cangaço de Jesuíno Brilhante

Le Goff (2003), em seu livro *História e Memória*, tratando dos materiais da memória coletiva e da história, diz que a memória coletiva e a sua forma científica, a história, aplica-se a dois tipos de materiais: *os monumentos* - herança do passado, tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação e *os documentos* - escolha do historiador. Evolui para o significado de “prova” e é amplamente usado no vocabulário legislativo. A sua objetividade parece opor-se à intencionalidade do *monumento*. Além do mais, afirma-se essencialmente como um testemunho *escrito*.

Com a escola positivista, o documento triunfa. Porém, se a concepção de documento não se modificava, o seu conteúdo enriquecia-se e ampliava-se. Na visão de Le Goff (2002, p. 530):

Fustel de Coulanges, grande historiador francês, sentia o limite dessa definição e numa lição pronunciada em 1862 na Universidade de Estrasburgo, declara: 'onde faltam os monumentos escritos, deve a história demandar às línguas mortas os seus segredos (...). Onde o homem passou, onde deixou qualquer marca da sua vida e da sua inteligência, aí está a história.

Foi justamente um positivista, Coulanges, quem afirmou que na falta dos escritos, a história deve escutar tudo o que há, por onde o homem passou e deixou marcas. Tal afirmação foi ampliada e fundamentada pela *École des Annales*, que iniciou uma crítica profunda da noção de documento, alargando o entendimento, inovando a abordagem e as perguntas feitas a ele, questionando mesmo o documento enquanto tal e, mais diretamente, pondo em jogo a própria historicidade do historiador. Segundo os fundadores da revista *Annales d'Histoire Économique et Sociale* (1929), pioneiros de uma história nova:

a história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se sem documentos escritos, quando não existem. Com tudo o que a habilidade de historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel, na falta das flores habituais. Logo, com palavras. Signos. (...) Numa palavra, com tudo o que, pertencendo ao homem, depende do homem, serve o homem, exprime o homem, demonstra a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem (*Apud*: LE GOFF, 2003, p. 30).

À luz do pensamento dos historiadores dos *Annales*, se compreendermos que os documentos, escritos ou não, comunicam eventos passados ou oferecem uma interpretação sobre os fenômenos ocorridos, aceitaremos que eles são “lugares de memória”. No entanto, os fatos comunicados pelos documentos, verdadeiros ou falsos, estão registrados por algum motivo, não explícito, que deve ser descoberto pelo pesquisador – isso é o que realmente importa.

Thompson (2006) nos relata que já foram feitos trabalhos maravilhosos com índios na América do Norte e, atualmente, no Brasil, sobre o direito à terra, usando como testemunho a história oral:

Hugh Brody escreveu um livro chamado *Maps and Dreams*, sobre um território indígena de caça que foi utilizado para sustentar os argumentos para a manutenção da terra deles, de modo que esse é um papel fundamental

cumprido pela história oral. Nos tribunais canadenses, aceita-se um documento de história oral como forma válida de testemunho, e não era assim no passado. Vocês têm uma situação parecida, muito interessante, com os quilombos aqui no Brasil, em que o testemunho está sendo usado para estabelecer os direitos das pessoas à sua terra (THOMPSON, 2006, p. 28).

Le Goff (2002) nos adverte também que na afirmação de Samaran (1961, p. 12), quando diz: “Não há história sem documento”, há que tomar a palavra “documento” no sentido mais amplo, documento ilustrado, transmitido pelo som, a imagem, ou de qualquer outra maneira.

Não existem singularidades absolutas, e acrescentamos a ideia de que não podemos aceitar somente um tempo único e serial, pois há um tempo mítico, o tempo da memória que também pode e deve compor o tempo da História Cultural e da Geografia Cultural.

É nessa perspectiva que a História e a Geografia Cultural não estão mais preocupadas apenas em observar e descrever, mas sim, em conhecer o comportamento humano nos seus diversos âmbitos na superfície terrestre, a fim de conhecer as diferentes formas de modificações do espaço e do lugar onde vivem.

As celebrações em torno do nascimento e da morte do cangaceiro Jesuíno Brilhante são reveladoras de releituras do Cangaço, representadas por um grupo³⁴ de cangaceiros na Semana Cultural, no mês de setembro, na cidade de Patu/RN, na medida em que o fenômeno aparece como um terreno fértil de pesquisa sobre as aspirações e projetos coletivos na contemporaneidade.

Em seu artigo *Entre Memória e História: A problemática dos lugares*, Pierre Nora (1984) caracteriza a situação em que o passado vai cedendo lugar para a ideia do eterno presente através do uso da expressão *aceleração da história*. Ele diz que, nesse momento, segurar traços e vestígios é a maneira de se opor ao efeito devastador e desintegrador da rapidez contemporânea. Esse autor trata da distinção entre memória e história, além de realizar a construção de uma nova categoria para se trabalhar na fronteira dessas vivências já citadas: Os lugares de memória. Nora (1984) acentua que as transformações, por que passa a historiografia contemporânea são produtos da própria aceleração e “mundialização” da história, em que a história não é mais privilégio do historiador, por conta do seu processo de democratização.

As palavras memória e história evocam ao mesmo tempo o passado. Contudo, memória e história não se confundem. Corroborando, Halbwachs (1990, p.67) sintetiza da

³⁴ A representação do grupo de cangaceiros será estudada no terceiro capítulo deste trabalho.

seguinte forma: “a memória coletiva ou social não pode se confundir com a história. Ao contrário, a história, na sua leitura, começa justamente onde a memória acaba e a memória acaba, quando não tem mais como suporte um grupo” (HALBWACHS, 1990, p. 67). Daí a renovação permanente das lembranças. De acordo com sua leitura, a condição necessária para que exista memória é o sentimento de continuidade presente naquele que se lembra.

A forma histórica como os fenômenos são percebidos permitiu a Nora (1993) a elaboração da noção desses “lugares de memória”, vivência que ultrapassa um momento histórico em que vivemos na fronteira do que éramos. Diante disso, ele coloca em pauta de discussão a questão da identidade e a ameaça de sua perda. O conceito de identidade visualizado aqui por esse autor é entendido como situação de existência coletiva evidenciada em diversos momentos históricos e que se expressa por um sentimento de referência e identificação grupal. Enfatiza o autor que os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, manter aniversários, organizar celebrações, notariar atas, porque essas são operações naturais.

Mas, o que são lugares de memória, na acepção do historiador francês Nora (1993), que formulou e divulgou essa expressão?

Para Nora (1993), os lugares de memória são, em primeiro lugar, **lugares** em uma tríplice acepção: são **lugares materiais** onde a memória social se ancora e pode ser apreendida pelos sentidos; são **lugares funcionais** porque têm ou adquirem a função de alicerçar memórias coletivas; e são **lugares simbólicos** onde essa memória coletiva – vale dizer, essa identidade - se expressa e se revela³⁵.

Ao apresentarmos aqui alguns possíveis lugares de memória do Cangaço de Jesuíno Brilhante, nosso objetivo é ensaiar alguma resposta a perguntas básicas como: são lugares de que *memória* ou de que *memórias*? São *lugares de memória* de quem e para a construção de que identidades? Essas perguntas estão inevitavelmente presentes para geógrafos e historiadores que frequentam, por dever de ofício e olhos sempre críticos, esses lugares sagrados. Na perspectiva do historiador e do geógrafo, por mais que sejam monumentos, são também documentos e, como tal, desafiam interpretações.

Nas visitas de campo realizadas nas cidades de Patu/RN e São José do Brejo do Cruz/PB, percebemos nestas cidades nas quais se registrou a passagem do bando de Jesuíno, certa preocupação em demarcar, na geografia do Cangaço, a especificidade de sua participação no fenômeno social do Cangaço. Isto fica evidente, principalmente nas atividades

³⁵ RIBEIRO, R. R. Nos jardins do tempo: memória e história na perspectiva de Pierre Nora. **Coleção cadernos de graduação**. Nº 2. Campinas, São Paulo: IFCH/Unicamp, 2002.

comemorativas como a Semana Cultural na cidade de Patu/RN. Em outro texto sobre Geografia Cultural já realçamos que as comemorações são especialmente ricas para a reflexão historiográfica, pois proporcionam um balanço do que já foi feito e indicam novas contribuições para a compreensão histórica.

As comemorações servem para *ritualizar* a história, reinventando o passado em busca de uma reatualização da identidade nacional, no sentido da criação de uma solidariedade coletiva. “História, memória e mitos são acionados para se definir o quê e quem faz parte de um todo chamado nação” (SÁ, 2005, p. 54).

Nas pesquisas realizadas nas cidades de São José do Brejo do Cruz/PB e Patu/RN, notamos o interesse da população em ser institucionalizada essa memória do Cangaceiro com a construção de praça e rua com o nome de Jesuíno Brilhante, como também, o tombamento do local de nascimento - a “Casa de Pedra”, em Patu e o local de morte – serrote da Tropa em São José do Brejo do Cruz, como patrimônio histórico-cultural pela Constituição Estadual. Notamos por parte da população local, de estudiosos do assunto e autoridades municipais, a busca de um resgate do passado, (re)construído pelo presente mediante a patrimonialização dos elementos culturais locais.

Ao lado dessa preocupação patrimonial que colabora para forjar uma identidade local, existe também a preocupação de ser um investimento sem retorno. Sentimos esse temor nas narrações de alguns entrevistados como o Sr. Cândido Sobrinho³⁶:

quem vai deixar de ir para as praias para vir a um local tão distante, `um fim de mundo` desses, pra ver coisas de um cangaceiro? Na cidade de Triunfo e Serra Talhada deu certo porque as estradas são boas, tranquilas, aí o povo vai para ver uma estátua de Lampião e um grupo de xaxado. E olhe que o povo antigo diz que Jesuíno foi um cangaceiro bem melhor que Lampião em se tratando de criminoso.

As lembranças evocadas pelo Sr. Cândido são encontradas nas palavras de vários memorialistas e regionalistas, como podemos registrar a seguir:

era um chefe de bandidos que não atemorizava as populações, porquanto não depredava a propriedade particular, e nunca atentou contra a segurança e honestidade da família. Episódios de sua vida narram assassinatos de sequazes, cometidos pelo próprio chefe, por desrespeito e atentados dessa natureza. Solicitado pela parte ofendida, obrigava o ofensor a reparar o mal, pelo casamento. É de supor que a sua *justiça* de bandido, nesse particular, tenha dado lugar a erros judiciários. Foi esse, Jesuíno Brilhante, o único cangaceiro do Rio Grande do Norte a chefiar bando (MELLO, 2004, p. 164).

³⁶ Entrevista de Cândido Sobrinho à autora. São José do Brejo do Cruz, 27 de julho de 2009.

Neste sentido, buscamos pesquisar a memória dos lugares, estudando esses locais como “lugares de memória”, através de levantamentos geográficos e históricos. Segundo Epitácio Filho, natural da cidade de Patu: "esse espaço é de grande importância, porque, além de vir a ser um atrativo turístico, é também um testemunho de um pedaço da memória do Nordeste, vindo a ter uma dimensão muito significativa na vida da população desses municípios” (Depoimento de Epitácio Andrade Filho no dia 14 de março e 2009).

CAPÍTULO 3: IMAGINÁRIO E REPRESENTAÇÕES: “LUGARES DE MEMÓRIA” ENQUANTO REPRESENTAÇÕES DE UM PASSADO NO CANGAÇO DE JESUÍNO BRILHANTE

3.1. Imaginário e imaginário social: em uma perspectiva geográfica cultural

A instigante tarefa a que alguns estudiosos da geografia científica têm se lançado nos últimos tempos tem sido a discussão acerca das influências que o imaginário social tem revertido no seu correspondente geográfico³⁷.

Estudar as raízes do imaginário e os lugares de memória, enquanto representações de um passado sobre o Cangaço, conectando-se a elementos espaciais, culturais e comportamentais, é o desafio que nos motiva neste terceiro capítulo.

Nesse sentido, a Geografia Cultural, recentemente, tem assumido a tarefa de incorporar/assumir a subjetividade nos estudos espaciais, ressaltando seus aspectos qualitativos e humanos³⁸. Os objetos geográficos têm uma significativa contribuição para a afirmação do imaginário, haja vista que se incorpora na vida cotidiana e coletiva de forma tal que as práticas sociais lhe conferem um valor simbólico.

Hoje, uma presença forte nos trabalhos geográficos tem sido os termos imagem, imaginação e imaginário. A palavra imagem significa a representação de um objeto ou a reprodução mental de uma sensação na ausência da causa que a produziu. Essa representação mental, consciente ou não, é formada a partir de vivências, lembranças e percepções passadas e passíveis de serem modificadas por novas experiências.

Na visão de Deleuze (1992), imaginário é o vocábulo fundamental que corresponde à imaginação, como sua função e produto. Composto de imagens mentais, ele é definido a partir de muitas óticas diferentes, até conflitantes. Para Durand (1977), o imaginário é o conjunto das imagens e das relações de imagens que constitui o capital pensado do *Homo sapiens*, o grande e fundamental denominador onde se encaixam todos os procedimentos do pensamento humano (DURAND, 1977, p. 14).

Para outros como Bachelard (2008), razão e imaginação embora opostas, possuem características comuns, pois se impõem como atividades dinâmicas. A razão, como a

³⁷ JUNIOR, Otoniel Fernandes da Silva. Por uma geografia do imaginário: percorrendo o labiríntico mundo do imaginário em uma perspectiva geográfica cultural. **Revista eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário**.

³⁸ BRITO, A. G. **Mito, Inconsciente, Memória, Imaginário**: representações antigas e modernas sobre as montanhas. Universidade Federal do Paraná (UFPR).

imaginação, é criadora e ativa. Só a imaginação criadora pode ir além do que está visível. Le Goff (1999) pondera que o imaginário está no campo das representações, mas como uma tradução não reprodutora, e sim, criadora, poética. É parte da representação, que é intelectual, mas a ultrapassa.

É nesse sentido que o raciocínio popular inclui emoções, memória, mito, religião e imaginário, num arcabouço existencial diariamente exercitado na vida prática e social. A existência do homem comum utiliza esses elementos em conjunto com articulações simbólicas, como forma de estabelecer uma lógica própria.

Laplantine (2003) reconhece que, de maneira geral, o imaginário é a faculdade originária de pôr ou dar-se, sob a forma de apresentação de uma coisa, ou fazer aparecer uma imagem e uma relação que não são dadas diretamente na percepção. Ao contrário de Castoriadis (1982), que afirma ser o imaginário a capacidade de produzir uma imagem que não é e nunca foi dada na percepção, consideramos que a imagem é formada a partir de um apoio real na percepção, mas, no imaginário o estímulo perceptual é transfigurado e deslocado, criando novas relações inexistentes no real.

O imaginário faz parte do campo das representações, mas não é uma tradução reprodutora ou uma transposição de imagens. Ao investigar como ocorre o processo de construção imagética de uma sociedade, o pesquisador estará interpretando os símbolos que são evocados para compor o imaginário social, os quais estão intrinsecamente relacionados com o lugar, ou seja, com o seu componente geográfico. Como afirma Castro (1997, p. 178):

Reafirmamos como desdobramentos das discussões, que todo imaginário social é também um imaginário geográfico, porque, embora fruto de um atributo humano – a imaginação – é alimentado pelos atributos espaciais não havendo como dissociá-los (CASTRO, 1997, p. 178, grifo meu).

A sociedade produz um imaginário como condição fundamental para seu funcionamento. Para tanto, tal produção se dá em uma base cultural que obviamente mantém seus rituais, cerimônias e objetos culturais. “A cultura é meio pelo qual os indivíduos transformam o fenômeno cotidiano do mundo material num mundo de símbolos e significados, ao que dá sentido e atrela valores” (CORRÊA, 1999, p. 2).

É notório o fato de que estamos cada vez mais articulados a um sistema de significações que constitui o imaginário social. A constituição do imaginário ainda perpassa pela formação e influência das instituições sociais, religião, uma organização econômica, um sistema de direito ou um poder instituído (CASTORIADIS, 1982). Elas, por si só, já

constituem um todo simbólico, não se reduzem a isso, mas notadamente se nutrem de tal condição imaginária onde possuem uma grande rede de significados aberta a várias ressonâncias.

A história tem demonstrado que vivendo em comunidade, portanto, com suas práticas sociais coletivas, os sujeitos evocam imagem/imaginários para dar sentido ao mundo, referências para entendê-lo, construindo uma nova realidade para o real que já está colocado, uma identidade social, o seu lugar no mundo, novos significados fixados no imaginário coletivo por meio de símbolos, mitos e signos³⁹.

Nesta pesquisa, esses imaginários se nutrem da memória de um tema específico, o **Cangaço**, objeto de estudo desta investigação. Por intermédio dessa memória, cria-se uma imagem de que o presente é uma construção determinada pelo passado.

De acordo com Sá (2005), na historiografia do Cangaço, enfatiza-se que o Cangaço é um terreno privilegiado do imaginário social, na medida em que há um leque de representações a partir do desdobramento de um mesmo símbolo. O cangaceiro aparece contraditoriamente associado às múltiplas representações que vão do bandido sanguinário ao bandido social, do justiceiro ao mau-caráter sem escrúpulos, tornando-se aberto a várias ressonâncias.

O percurso mítico e histórico-legendário referente a Jesuíno Brilhante, herói juvenil, contribui para uma leitura menos estratificada dos dois imaginários – “positivismo oficial e legendário romântico” (LINS, 1997, p. 191).

O imaginário social sobre o Cangaço, fruto da literatura de cordel, do folclore e excepcionalmente da própria história, transformou a “Casa de Pedra”, uma caverna na serra do Cajueiro, na cidade de Patu/RN, onde o cangaceiro Jesuíno Brilhante se refugiava, em um cenário de miragem e ficção, lugar de magia, onde monstros pré-históricos poderiam aparecer. “O povo antigo diz que por aqui já apareceram monstros e animais muito grandes”! A dimensão psicomágica da caverna inspira aos camponeses vizinhos a criação de lendas e terríveis histórias de almas penadas e ouro enterrado que guardam mistérios da eternidade: “aparecem almas de cangaceiros de vez em quando também, que o povo diz”. (Paulinho, nosso guia pela região da caverna).

Geograficamente, a imagem (re)criada é de um espaço-lugar, marcado pela memória e pela vivência, onde ambos atuam como um elo, enfatizando uma continuidade, uma permanência dentro do sertão nordestino.

³⁹ Felipe, J. L. A (re) invenção do lugar: os Rosados e o “país de Mossoró”. **Território/LAGET**, UFRJ, ano VI nº 10. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.

3.2 “O espaço simbólico do bandido: a medievalização do Sertão”

Na condição polissêmica atribuída ao sertão, reforçamos esse posicionamento no capítulo 1, de que “sertão é, dialeticamente, um espaço que significa e é significado”:

Essa significação certamente depende de quem, de onde e de quando se fala sobre ele, pois os valores e sentidos não são nem constantes nem estáveis, nem inerentes aos objetos e conceitos, antes, derivam de uma construção que se efetiva em determinados contextos sociais, históricos e culturais (MENDES, 2009, p. 73).

Neste sentido, nos apropriaremos de uma matéria que transita no imaginário da região: comparar o sertão nordestino ao mundo medieval. Nesse espaço geográfico de Sertão, o lugar é uma construção histórica, formado por sucessivas camadas de significações, um espaço íntimo de pertencimento, marcado pela memória e pela vivência que chegam às práticas cotidianas e se enraízam.

A cultura dos sertões manifesta-se na religiosidade popular, na literatura de cordel, que transmite lendas, contos e causos, nos rodeios e vaquejadas; na comida e na poesia; na maneira de vestir; nas danças, na música, com semelhanças e peculiaridades por todo o país. A música caipira está sempre associada a rituais religiosos, de trabalho ou lazer.

Na imprensa, em obras literárias e em apreciações políticas se disseminavam visões e representações sobre o sertão como a terra do célebre “mandonismo”; do voto de cabresto, do coronelismo e do cangaço. As imagens recorrentes que geralmente apareceram e aparecem dos sertões nordestinos são as imagens da estiagem, da seca e da miséria. Desde os genéricos termos: “Seca do Norte”, “infelizes” da grande seca de 1877; passando pelos “retirantes” e “flagelados” – e chegando às imagens da “chuva salvadora”, da “religiosidade resignada”, os sertões do Nordeste são identificados e representados socialmente através da imprensa – não obstante algumas mudanças ocorridas ao longo dos anos – como seca e flagelo, fome e miséria. Esses elementos são creditados, na quase totalidade das apreciações, a problemas e causas “naturais” tais como a irregularidade das chuvas e a pobreza de um solo esturricado.

Como a pluralidade é marcada nas representações de sertão e a noção de sertão, portanto, ultrapassa, de certa forma, a ideia de lugar, o sertão torna-se um lugar fluido, moldável conforme o ângulo e, ao mesmo tempo, um lugar imaginário e concreto, que tem um pouco da noção de *lugar de memória* de Nora (1993, p. 7), “fechado sobre si mesmo, fechado sobre sua identidade e recolhido sobre seu nome. Mas, constantemente aberto sobre a extensão de suas significações”.

Dentro desse contexto, surgiu a figura ambivalente de Jesuíno Brilhante, resgatada por Nonato (1970, p. 9-10): “O cangaceiro, na sua expressão telúrica, é um produto do sertão, da área das fazendas, das catingas, das regiões mais escassamente povoadas.”

A trajetória de lutas e de crimes que passou a experimentar após o assassinato de Honorato Limão, o seu primeiro crime, transformou a pacata vida de Jesuíno em constante sobressalto advindo das frequentes “bravatas”, “tocaías” e “trincheiras” que os seus inimigos lhe apontavam.

Na concepção maniqueísta em que se desenrola a história de Jesuíno – contrapondo-se a todo tempo os “bons”, representados pelos sertanejos, o homem do campo, aos “maus”, os bandidos -, Jesuíno Brilhante alternadamente participa de dois polos na posição ambígua de quem, como sertanejo, possui traços positivos que são atribuídos ao homem do sertão, mas também os traços negativos que carrega de cangaceiro: “O sertão transformou-se num vasto campo de batalha, onde o Brilhante imperava e destruía sem piedade os quantos inimigos encontrava ao alcance do seu bacamarte vingador” (id. loc. cit.).

De acordo com Sá (2005), temos uma tendência ancorada numa insistente representação medieval e feudal da sociedade e da cultura nordestina, que tem tido um forte poder de permanência, pois atravessa diversas linhagens de pensamento no Brasil contemporâneo, indo desde a historiografia mais oficial, passando pelo movimento Armorial, liderado por Ariano Suassuna, até chegar à produção intelectual do Partido Comunista Brasileiro.

Nesse sentido, Ariano Suassuna, contando as estórias de sua tia e a amiga no seu livro *a Pedra do Reino* (1971), corrobora:

...sabiam também romances e cantigas de cangaceiros, tendo grande estima pelo *Abecê* de Jesuíno Brilhante. Ambas admiravam muito esse Cangaceiro, a quem consideravam “o mais corajoso e cavaleiro do Sertão, um Cangaceiro muito diferente desses cangaceiros safados de hoje em dia, que não respeitam mais as famílias”, como dizia a Velha do Badalo, com plena concordância de Tia Filipa.

Eu, o que mais admirava em Jesuíno Brilhante e nos outros Cangaceiros, era a coragem que todos eles tinham de enfrentar morte cruel e sangrenta. Impressionado pelas mortes dos Reis meus antepassados, no Pajeú, sentia-me, ao mesmo tempo, fascinado e apavorado com elas. Desejava imitá-los na grandeza real que tinham mantido na vida e na morte, mas sabia que não tinha coragem suficiente para isso. Eu ouvia aquele tropel de cavaleiros e barões sertanejos, montados a cavalo, armados de bacamartes e espadas, seguindo para a Pedra do Reino (SUASSUNA, 1971, p. 90-91).

Na sua luta contra a história, o escritor Suassuna (1971) constrói o Nordeste como o reino dos mitos, do domínio de atemporal, do sagrado, da indiferenciação entre natureza e sociedade. Lançando mão do gênero epopeico, das estruturas narrativas míticas e, principalmente, do realismo mágico da literatura de cordel, Ariano inventa seu Nordeste, *reino embandeirado, épico e sagrado*.

Para além dos limites de sua existência efetiva, a compreensão do cangaço se alargava, invadindo as paragens do imaginário e se enriquecendo com significados múltiplos, que não pertenciam nem à sua origem, nem à sua vigência real.

O imaginário popular atribui ao bandido qualidade de cavaleiro andante medieval, comparando o sertão nordestino ao mundo medieval: “As histórias se perdem nos domínios da lenda, enfeitiçaram os sertões com a presença do cavaleiro errante, do reparador das injustiças, e mais do que isto, criou a mistologização do herói das multidões anônimas”. (NONATO, 1970, p. 15). Já incorporada à cultura, a medievalização do sertão se assenta no “caráter rural dessa sociedade”: “Aí a história e estória se confundem para o sujeito em busca de uma conceituação de si mesmo e de sua vida. O acontecido ontem e aqui ombreia com o acontecido em eras remotas e bem longe” (GALVÃO, 1976, p. 57).

Segundo Galvão, a medievalização do sertão é moeda corrente, seja na historiografia, na crônica, nos memoriais, nos estudos folclóricos, na ficção; esse imaginário alimenta-se de uma tradição letrada que estabelece analogia entre jagunço e “cavaleiro andante, sertão e mundo medieval, latifúndio e feudo; e de uma tradição popular sertaneja “dos causos e das cantigas, bem como dos romances do cordel” (id. loc. cit.).

A lealdade, como na ética da cavalaria feudal, era um valor inestimável. Os cangaceiros de cognome *Os Brilhantes* estavam sujeitos à ética de um código de honra: “Os que me acompanham, não pegam no alheio e nem faltam com o respeito às famílias honestas” (CASCUDO, 1999, p. 127). Para muitos, poderá parecer estranho que um homem do seu procedimento possuísse sentimentos tão nobres. Na ética do grupo de Jesuíno, roubo e falta de respeito eram os dois crimes “inafiançáveis”. No código de honra medieval, também o roubo era *la pire injure, lê crime sans pardon* (...) ⁴⁰

Como o “senhor medieval”, tem seu “feudo” – a serra do Cajueiro –, onde a natureza edificou o “castelo” ⁴¹, a Casa de Pedra, “fortaleza inexpugnável, quando 8 ou 10 bacamartes

⁴⁰ SANTOS, Ildete Fonseca dos. **Lê Roman de chevalere et son interprétation por écrivais brásilien contemporai**: A Pedra do Reino de Ariano Suassuna. Paris: Université de Paris II, Sobornne Nouvelle, Matrise Dénseignement de Lettres Modernesd. Octobre, 1974.

⁴¹ ALCOFORADO, D. F. X. A Representação do Cangaço em Os Brilhantes. **Boitatá**. Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLI. INSS, 1980.

lá de cima barravam 50 rifles cá em baixo” (GREGÓRIO, 1976, p. 42). Rodeada por “matas sertanejas, existindo ali cedros, baraúnas, aroeiras, angicos, craibeiras e muitas madeiras de lei”, além de árvores seculares enleadas por cipós, como nos castelos feudais, só tinham acesso os iniciados que demonstrassem desprezo pelo perigo e não temessem a morte.

Jesuíno Brilhante era o rei da caatinga desértica existente entre os Estados da Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará, o senhor absoluto dessas paisagens, para as aventuras guerreiras, “era o cangaceiro *gentilhomen*, o bandoleiro romântico, espécie matuta de *Robin Hood*, adorado pela população pobre, defensor dos fracos’. [...] “Era o paladino, o cavaleiro andante, sem medo e sem mácula, em serviço do direito comum e natural” (CASCUDO, 1999, p. 127). A perseguição da polícia a Jesuíno fez com que outros homens se transformassem em fugitivos da noite para o dia. Conformava-se em viver nas caatingas do sertão nordestino e lá mantinha o senso de organização militar e de orientação para o bem dos cavaleiros: “O cangaceiro errante, homem destemido, orgulhoso de sua condição de guerrilheiro, quase nunca se prestava a serviços mediante pagamento ajustado” (NONATO, 1970, p. 10).

“Era o cavaleiro andante, criminoso que fez mais amigos que desafetos e é recordado como um benfeitor público”. Como cavaleiros medievais, os cangaceiros passavam por um ritual de iniciação: “simulavam” tiro ao alvo e lutas sempre montado. O cavalo já amestrado fazia proezas com sua agilidade, “farejava emboscadas, recuando e avisando o dono. Nas lutas espalhava uma chuva de patadas e coices. Corria como o vento e melhor saltava. Montando, Jesuíno pulava cerca de pedra facilmente” (NONATO, 1970, p. 79) e os cangaceiros podiam ser personagens de epopeia, como retrata o romance *A Pedra do Reino*:

[...] quer ver outro fidalgo de espada brasileiro e sertanejo, Sr. Corregedor? Dom Jesuíno Brilhante, cangaceiro e capitão ilustre, personagem da pequena, mas genial epopeia do sertanejo cearense Rodolpho Teóphilo!
— E o cangaceiro Jesuíno Brilhante usava toga?
— Vossa Excelência me perdoe a franqueza, mas, como fidalgo de espada que era, Jesuíno Brilhante vestia coisa muito mais importante, um belo e nobre gibão todo medalhado, um chapéu de couro estrelado à cabeça, esporas de prata e um enorme punhal feito de ponta de espada, com cabo de ouro! (SUASSUNA, 1971, p. 353).

Para ilustrar e apoiar esse discurso, encontramos em Mello (2004):

[...] tamanhos eram os cuidados dos cangaceiros com a estética, com a imponência, com a riqueza e com o fascínio do traje guerreiro de que se serviam. Nisso, talvez apenas o cavaleiro medieval europeu ou o samurai

oriental possa rivalizar com o nosso capitão do cangaço (MELLO, 2004, p. 25).

A presença do elemento heroico nos dois autores é relevante. O herói Jesuíno, antes de partir para o campo de batalha, blinda-se com sua indumentária e em suas armas. “O clavinote dele nunca errou um tiro. O punhal virava patacão de prata sem virar a ponta”. Monta em seu “famoso cavalo Exalação, isto é, estrela cadente ou zelação, e outros afirmam que era Reis de Ouro ou Peixe Branco” (Nonato, p. 79 e 132), ágil como um gato para enfrentar os inimigos e os perigos que este impõe, ainda que o valente guerreiro não saiba o tamanho do perigo. As lembranças evocam sua vida como de um guerrilheiro credor de homenagens.

Como paradigma exemplar, encontramos no herói universal dom Quixote a diferenciação entre ilusão, loucura e imaginário. Miguel de Cervantes destaca, no início de sua obra, *Dom Quixote*, que o personagem vive o imaginário de uma época passada, o período medieval:

[...]. Um ilustre fidalgo pediu para acompanhá-los. – És um cavaleiro andante? – Sim, nobre amigo! Sou Don Quixote de La Mancha. Represento a estirpe daqueles cuja missão é ressuscitar a morta cavalaria. Caio aqui, levanto acolá. Salvo donzelas, viúvas e desvalidos! [...] (MIGUEL DE CERVANTES, 2008, p. 55).

A imaginação do herói é plena de tudo aquilo que ele havia lido nos livros de cavalaria: encantamentos, querelas, desafios, batalhas, amor cortês e extravagâncias impossíveis, que fazem parte dos códigos do conhecimento e do *ethos* medieval (LAPLATINE, 2003).

Mas, sabemos que, dom Quixote não apenas sonhava, ele viveu uma realidade cotidiana, interpretando-a através de códigos de uma concepção de mundo historicamente superada.

Corroborando nesse rumo, Queiroz (1986) prescreve que a visão do mundo da população sertaneja, idealmente, se formara embalada pelas histórias dos combates de Carlos Magno e dos 12 Pares da França, da Princesa Magalona, de João de Calais, isto é, por romances de cavalaria que os colonos portugueses haviam trazido consigo e que se tornaram muito populares por todo o interior do Brasil. Na melhoria de vida desejada, a realidade mostrava qual o ponto mais elevado da sociedade sertaneja, como se desenrolava a existência dos que nesse ponto se colocavam. Estas altas aspirações encontravam também no ideário

sertanejo todo um conjunto de imagens de fantasia, inspiradoras e ao mesmo tempo justificadoras:

nesse ponto não divergiam entre si os cangaceiros e os integrantes das volantes, pois estes últimos também perseguiram melhoria de vida e ascensão socioeconômica. Orientavam-se igualmente pelas peripécias cavaleirescas medievais quando saíam a perseguir incessantemente os cangaceiros nas extensões do Sertão. O universo mental e intelectual de ambos era idêntico. Em termos de esperança, de miragem que guia e inspira as atividades humanas, cangaço e volantes se irmanavam... (QUEIROZ, 1986, p. 63).

No sertão nordestino, a figura do coronel, chefe local, era o ponto culminante da hierarquia socioeconômica sertaneja, chefe de numerosa parentela e clientela, cercado de seus homens, constantemente em luta para defender a continuidade de sua dominação local ou regional.

3.3 Representações no Cangaço de Jesuíno Brilhante, através da literatura de cordel e outras linguagens

Segundo Albuquerque (1999/2006), a escolha da forma romance ou literatura para falar do Nordeste se impõe à medida que se quer resgatar toda uma tradição narrativa e imagético-discursiva que seja “representativa” deste espaço. A forma romanceada predominava entre as formas narrativas mais populares nessa área, as narrativas orais cantadas ou não. Elas surgem como a melhor forma de recriar a vida e as histórias de um espaço vivido.

Os inícios da literatura de cordel estão ligados à divulgação de histórias tradicionais, narrativas de velhas épocas, que a memória popular foi conservando e transmitindo. São os chamados romances e novelas de cavalaria, de amor, de narrativas de guerras e viagens. Essa literatura é uma das heranças que devemos a Portugal. Ela persiste entre nós, ora em sua forma tradicional, das narrativas registradas no romanceiro, ora em suas formas ocasionais, pelo registro de fatos circunstanciais, de momento, que merecem a atenção das populações, conservando-as na memória popular.

O mundo imagístico em geral, do cordel, além do aspecto da repetição, já lembrado, vai ao encontro das preferências culturais. Os versinhos vivos nas cantigas sertanejas dizem bem essa tradição ininterrupta de afetuosidade.

O cordel fornece uma estrutura narrativa, uma linguagem e um código de valores que são incorporados, em vários momentos, na produção artística e cultural nordestina. É, pois, o discurso do cordel um difusor e cristalizador de dadas imagens, enunciados e temas que compõem a ideia de Nordeste, sertão, cangaço, etc., residindo talvez nessa produção discursiva uma das causas da resistência e perenidade de dadas formulações acerca desses espaços. Ele produz uma “realidade” nascida da reatualização de uma memória popular que entrelaça acontecimentos das mais variadas temporalidades e espacialidades (ALBUQUERQUE, 1999/2006).

A literatura de cordel, através de suas inúmeras páginas recorrentes ao tema do Cangaço, pode nos oferecer uma visão mais precisa do imaginário popular do sertanejo em relação ao cangaceiro, em particular, a Jesuíno Brilhante.



Figura 14: Jesuíno Brilhante em folhetos de literatura de cordel
Foto: Lúcia Holanda

O imaginário popular do sertão nordestino retratou o cangaceiro através da literatura de cordel como um símbolo do heroísmo, integrado ao precioso conceito de Euclides da Cunha: “O sertanejo é antes de tudo um forte”. O povo do sertão nordestino, devido à sua própria formação dentro de um contexto histórico-cultural, que durante séculos teve o seu sertão distante de regiões policiadas, viveu por si mesmo com seus chefes e milicianos.

Segundo Cascudo (2005), em sua obra *Vaqueiros e Cantadores*, o homem do sertão não admira o criminoso, mas o homem valente. Para ele, a função criminoso é acidental. Raramente sentimos, nos versos entusiastas dos poetas populares, um vislumbre de crítica ou de reprovação à selvageria do criminoso, e acrescenta:

o essencial é a coragem pessoal, o desassombro, a afoiteza, o arrojo de medir-se imediatamente contra um ou contra vinte. Outra não é a fonte das gestas medievais e nos povos do Oriente. Os árabes fazem, é verdade, uma distinção curiosa. Tem o ‘*sirit el Bechluwan*’, o canto das aventuras dos heróis. No primeiro pode-se cantar o cangaceiro nordestino (CASCUDO, 2005, p. 167).

Mas para que os atos de valentia, de bravura, de coragem bárbara e sanguinária se justifiquem nos registros poéticos, é fundamental a existência de um motivo moral. Dessa forma, todos os cangaceiros são, a princípio, vítimas da injustiça. Caso contrário, seriam considerados bandidos e criminosos inescrupulosos e não associados a heróis, enaltecidos pela coragem e valentia e imortalizados como paladinos da justiça: “a desonra seria a perda das armas ou a rendição. Jesuíno morreu armado e não fora preso. Morrera combatendo. Morte de homem macho, resmungando as velhas bocas, incapazes de perdoar a covardia” (NONATO, 1970, p. 79).

Essa poética guerreira aparece frequentemente no nosso cordel, e tem no cangaceiro do sertão nordestino a imagem de herói dos excluídos. Lampião, Antônio Silvino e Jesuíno Brilhante representam heróis, personagens do imaginário sertanejo. Embora este último citado tenha pouca referência, tanto bibliográfica quanto nos folhetos de cordel, em comparação com os outros dois, devido ao possível fato de ter vivido ainda no tempo do Brasil Império, bem antes dos outros mais famosos, o fato é que esse cangaceiro potiguar deve ser considerado de forma relevante dentro dessa temática, como justificam os versos iniciais do poema *Jesuíno Brilhante*, de autoria do famoso violeiro e repentista Otacílio Batista, onde a representação imaginária está carregada de afetividade e de emoções criadoras e poéticas:

O velho Antônio Silvino,
Foi cangaceiro importante,
Virgulino – O Lampião,
De todos o mais gigante,
Mas nenhum brilhou tanto,
Quanto Jesuíno Brilhante.

Jesuíno reúne predicados que o elevam como o símbolo maior da coragem e do heroísmo, ao ponto de ser considerado como o “*Robin Hood* do Sertão Nordestino”, o defensor dos mais injustiçados.

O livro *Cancioneiro do Norte*, de Rodrigues de Carvalho, fonte de consulta dos que se ocuparam em pesquisar fatos da vida de Jesuíno Brilhante, que data de 1877, de autoria anônima, mas que é de grande valor histórico, por se tratar de uma criação poética sertaneja

da época, reflete aqui um dos símbolos do cangaceiro, a valentia, destacado através dessa estrofe no formato da tradicional sextilha:

Regressando a Natal,
Logo pedira demissão,
Alegando que Jesuíno,
Era da regra, uma exceção,
Porque além de destemido,
Era ferozmente valentão.

A última estrofe da referida obra secular revela a exaltação do poeta cordelista para com Jesuíno, considerando o mesmo como um herói dos mais necessitados, sempre pronto a atendê-los, bem ao estilo do lendário inglês *Robin Hood*:

O til é a letra do fim,
Encerrando assim radiante,
Me procure quem quiser,
Cada hora e cada instante;
Encontrarão sempre às ordens:
Jesuíno Alves Brilhante!...

Considerado também como “Cangaceiro romântico”, defensor da honra feminina, o cordel de Medeiros Braga, intitulado: *Jesuíno Brilhante – o Cangaceiro Romântico* reflete bem esse imaginário popular que sintetizo em alguns poucos versos dessa obra:

Ele também, pr’as mulheres
Uma dura implantou,
Se fossem violentadas,
Infeliz do seu autor...
Fossem jovens ou idosas,
As leis eram rigorosas,
Na punição do impostor.

Certa vez um cançãoeiro,
De uma donzela abusou,
Jesuíno ao saber disso,
Foi a ele e o interrogou,
Constatado o desacato,
Trocaram tiro no mato,
A desfeita se encerrou.

Os seus atos até que podiam ser justificados por uma lei acima da lei dos homens, a divina, como encerra Otacílio Batista o seu repente:

Recomendava aos bandidos,
Com alma e com sentimento,
Só matar por precisão,

Roubar nem para o alimento,
Respeitando a Lei Divina,
Honrando o seu mandamento.

Existem outros meios de comunicação de massa em que Jesuíno Brilhante é retratado, embora numa produção quantitativamente bem mais modesta, quando comparadas com o cordel, são eles: **a história em quadrinhos, o cinema e o teatro de rua**. Neste sentido, resgatamos Galvão (1976), em seu livro *As formas do Falso*, quando diz:

Na tradição oral dos causos e das cantigas, bem como nos romances de cordel, é a mente letrada que vai executar as operações da razão, definindo, separando, constituindo tipos, no seio de um conjunto onde o cavaleiro andante, o cangaceiro, a donzela guerreira, a donzela sábia, figuras da história do Brasil, o animal, o Diabo, são todos os personagens de um só universo (GALVÃO, 1972, p. 57-58).

Nos quadrinhos, Jesuíno foi expresso através da obra: *Jesuíno Brilhante*. Coleção Igapó (Quadrinhos Potiguaros), de autoria de Emanuel Amaral e Aucides Bezerra. Produção à margem das grandes editoras, este trabalho demonstra a possibilidade de produzir quadrinhos de forma quase artesanal. Editado em dezembro de 1987, os autores coletam informações sobre cenários e personagens para a composição da revista.



Figura 15: Capa da revista *Jesuíno Brilhante*. Amaral, E. & Sales, A. In: **Igapó**. Natal, 1987

O que chama a atenção nesse trabalho é a preocupação com a fidedignidade histórica de sua narrativa realista. Os autores realizaram uma pesquisa na escassa bibliografia memorialista do cangaceiro. Detalhes de lugares, inclusive com esboços de mapa, datas dos acontecimentos, vestimentas e objetos da época, valorizam a obra e impõem um caráter quase didático à mesma, embora os diálogos introduzidos nesse trabalho possuam também momentos que mesclam fatos históricos com folclóricos, o que sugere uma aproximação entre estudiosos e artistas populares.

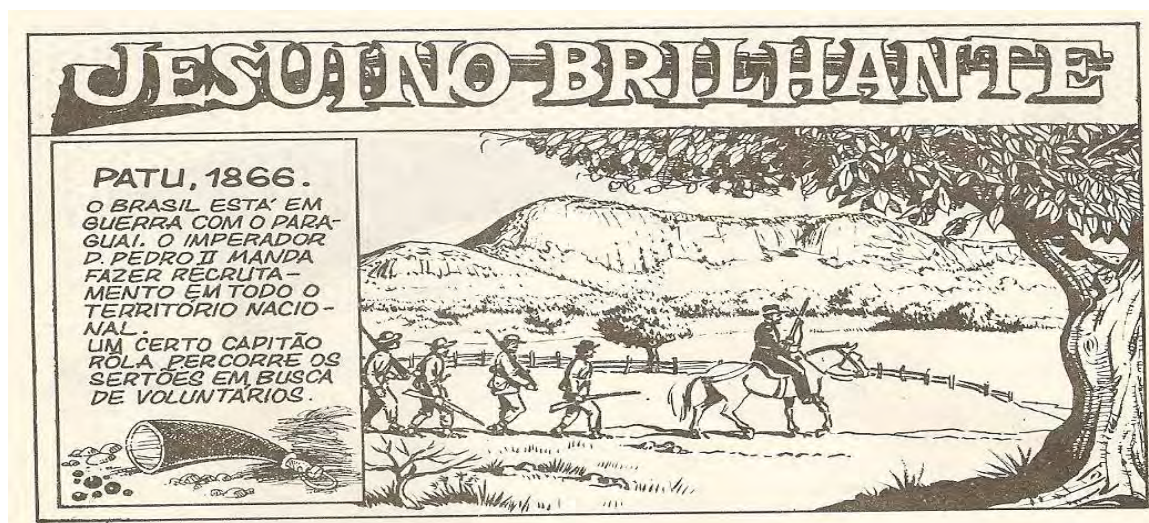


Figura 16: Quadrinho da revista *Jesuino Brilhante*. Amaral, E. & Sales, A. In: **Igapó**. Natal, 1987, p. 4

Percebe-se na obra que Jesuíno é colocado, dentro da tradição regionalista nordestina, como signo da coragem, valentia e justiça, como na obra de Gregório (1976):

Tais autoridades, conhecendo as dificuldades em moverem perseguição ao temível cangaceiro, notavam por outro lado, que os habitantes da região, sempre dificultavam as diligências policiais e facilitavam tudo ao chefe bandoleiro, graças ao seu modo de agir contra as injustiças, bem como, aos desonradores e assaltantes (GREGÓRIO, 1976, p. 59).

Nesse discurso Jesuíno aparece como aquele que estabelece a ordem moral sertaneja. Há, ainda, um trecho em que os autores transparecem com a crença popular na existência do “corpo fechado”, em que uma bala é confeccionada através de magia negra para poder perfurar o corpo do cangaceiro.



Figura 17: Quadrinho da revista Jesuíno Brilhante (AMARAL & SALES, 1987, p. 27)

A imaginação, humana conselheira, agindo às vezes consciente, às vezes inconscientemente, recobre as atitudes e decisões dos seres humanos, dando-lhes pistas, vestígios e sinais que implicam, necessariamente, em interpretações.

Laplatine (2003) afirma que o imaginário, ao libertar-se do real que são as imagens primeiras, “pode inventar, fingir, improvisar, estabelecer correlações entre os objetos de maneira improvável e sintetizar ou fundir essas imagens” (LAPLATINE, 2003, p. 27).

Dessa forma, experiências visuais pretéritas foram responsáveis pela mitificação de Jesuíno Brilhante e de um Antônio Silvino, enquanto personagens como Lampião e Corisco, pelas atrocidades inenarráveis, ocupam posições ambíguas nesse processo de construção coletiva.

Ainda, segundo Laplatine (2003), estamos frente a narrativas homogêneas, histórias que aqueles que detestam o maravilhoso qualificam em geral de

sobrenaturais ou absurdas, mas formadas por uma continuidade de significações e tendo sua própria coerência. Aquele que lê ou escuta essas histórias – já que se trata muitas vezes de tradições orais - adere totalmente àquilo que lê ou escuta, pelo menos durante o tempo da leitura ou da audição. Não põe em questão o que está escrito ou o que está sendo contado. Como escreve Jean-Paul Sartre, ‘se estou invertido em um mundo invertido, tudo me parece direito’ (LAPLATINE, 2003, p. 31-32).

Nesse sentido, a literatura como obra de arte será um *locus* privilegiado para a manifestação epifânica de símbolos, através da presença latente de elementos míticos, inconscientes e metafísicos.

Muitos fatos que atingem determinados homens são tidos como fabulação na voz do povo; sendo que um acontecimento às vezes pequeno se torna lenda e corre o mundo inteiro. Tanto assim, que as alterações são notadas de escritor para escritor. “Pintam eles os quadros com tintas variadas, dando-lhes tonalidades diferentes, embora no fundo sempre reste qualquer coisa do real” (GREGÓRIO, 1976, p. 47).

Na linguagem cinematográfica, o filme de longa-metragem, *Jesuíno Brilhante - o Cangaceiro*, produzido e gravado em 1972 no Rio Grande do Norte, direção de William Cobbett, revela um filme que mistura aventura com delação social, num ambiente pitoresco do sertão nordestino, onde homens jagunços e cangaceiros se digladiam numa trilha de desmandos, ódio e sangue.

A história ficcional, baseada em fatos, lendas e no romance *Os Brilhantes*, do escritor cearense Rodolfo Teófilo, não difere na sua essência dos feitos expressos nos cordéis. Carregados de fortes elementos e de circunstâncias que, por puro prazer temático e estético, elevam Jesuíno Brilhante ao posto de herói: vítima de injustiças, busca por vingança, bravura e coragem, saques e fugas espetaculares. Tudo sempre em defesa da honra e ao lado dos excluídos. Com frases e discursos de efeito do personagem principal, como: “os que me acompanham não tocam no alheio, nem faltam com respeito às famílias honestas. Esses os crimes que mais abusam. Fugam de cometê-los”.

Uma proposta que se aproxima muito do estilo do faroeste norte-americano, seja nas imagens, na trilha sonora e até mesmo no cartaz, com Jesuíno Brilhante pousando de justiceiro com seu bacamarte na mão.



Figura 18: Cartaz do filme Jesuíno Brilhante – O Cangaceiro – 1972

Vale salientar aqui que essa aproximação com o *cowboy* hollywoodiano é apenas no campo estético, já que o fenômeno do Cangaço difere do *cowboy* histórico, que marcou a expansão do continente norte-americano e a ocupação das terras indígenas por parte do colonizador inglês. O Cangaço ocorreu em território já ocupado.

Simbolicamente, nessa película, Jesuíno Brilhante representa a injustiça sofrida. Um tipo-síntese que justifica o seu cangaço vingança. O conflito de valores não coloca o Cangaço negativamente, mas apenas expõe os dramas inerentes ao herói.

A violência no filme é re-significada em função do contexto no qual ocorre a ação: é representada como valentia, coragem, restabelecimento da moral e da ordem quando é “bem intencionado” e procura defender-se ou salvar uma vítima indefesa ou, ainda, quando procura vingar a morte de familiares. Nesse caso, o personagem é vingador, justiceiro, um herói.

Não há nenhum compromisso em demonstrar no filme a história do Cangaço, trabalhando as cenas apenas como o mito e as características próprias e reconhecidas como as do cangaceiro. Na verdade, essa obra cinematográfica conta a história desse cangaceiro com o intuito de aguçar nosso imaginário.

Assim, Jesuíno Brilhante, seja na literatura de cordel ou no cinema, é personagem “anormal” que simboliza coragem, valentia, resistência e a própria Lei, predicados simpáticos ao sertão, tidos como heróis no imaginário sertanejo. Esses elementos tão marcantes nesses meios de comunicação de massa constroem e organizam a identidade do homem sertanejo, do cangaceiro, e até mesmo do nordestino.

A representação do Cangaço de Jesuíno também se estende nas artes cênicas, através do espetáculo “de rua”, o “Auto de Jesuíno Brilhante ou Evangelho segundo Patu”.

A encenação acontece no adro da igreja, com cerca de 130 atores, sendo a grande maioria de Patu/RN, cidade natal do cangaceiro. O auto foi idealizado, na época, pelo Secretário de Cultura, Ricardo Veriano, tem a duração de uma hora e meia e é dividido em onze atos. A estética do espetáculo é inspirada na estética armorial do mestre Ariano Suassuna. Montado desde 2004, faz parte da Feira da Cultura de Patu, que homenageia as tradições nordestinas. A encenação configura-se como a principal atração dessa Feira.

A dramatização do auto revela a tentativa de uma imagem de Jesuíno como “herói dos pobres e injustiçados”. O espetáculo busca valorizar o movimento e tenta evitar o diálogo realista, inserindo nos atos a música e a dança popular.

Os atores assumem subníveis simbólicos do universo do Cangaço. No figurino de Jesuíno e de seu bando, o traje guerreiro, tendo como base o couro, ganha adornos de fantasia,

que eleva os cangaceiros a certa nobreza. Essa concepção não é novidade, uma vez que Ariano retrata essa visão na sua versão: *A Pedra do Reino*:

Os cangaceiros sertanejos são cavaleiros medievais, como os 12 pares de França (...) as fazendas sertanejas são reinos, os fazendeiros são reis, condes ou barões, e as histórias são cheias de princesas, cavaleiros, filhos de fazendeiros e cangaceiros, tudo misturado (SUASSUNA, 1972, p. 281).



Figura 19: Ator principal do Auto com o figurino que remete a um misto de realidade e fantasia em torno de Jesuíno Brilhante

Fonte: Arquivo Epitácio Andrade Filho

Em contrapartida, essa concepção fantasiosa inexiste no uniforme dos soldados que, consequentemente, esconde o seu portador ao quase anonimato e os leva ao esquecimento dentro da história encenada. Tudo isso é reforçado pelas atitudes dos cangaceiros que cantam e dançam, enquanto os soldados apenas perseguem os cangaceiros.

Com relação às canções do espetáculo, torna-se pertinente o resgate da canção folclórica da *Corujinha* que, segundo memorialistas como Raimundo Nonato, era utilizada por Jesuíno Brilhante e seu bando no prelúdio e no desenrolar de suas batalhas:

“Corujinha, que anda na rua,
Não anda de dia

Só anda de noite
Às Ave-Maria

Isto é bom, corujinha,
Isto é bom”... (bis)

As danças populares, assim como o momento ritualístico como o “fechamento do corpo” dos cangaceiros, elevam a imagem da invencibilidade. Aliás, esse último explica e justifica suas façanhas e reforça o imaginário coletivo da imortalidade.



Figura 20: Na representação do Auto, Jesuíno está recebendo o ritual do corpo fechado

Fonte: Arquivo Eptácio Andrade Filho

Enfim, as variadas formas de linguagem alimentam o imaginário sobre o Cangaço envolvendo a figura de Jesuíno Brilhante e contribuem para a construção e manutenção do mito que envolve o cangaceiro.

3.4 A permanência do mito no imaginário coletivo do Cangaço: morte e mitificação do herói

O estudo sobre as associações simbólicas criadas em torno do Cangaço obriga-nos inicialmente a um olhar para o passado, onde se constata sua presença marcante no imaginário de inúmeras memórias coletivas. Estas, ao incluir o cangaceiro Jesuíno Brilhante como uma

de suas referências essenciais, revelam concepções antropológicas que, mesmo distantes espacialmente, compartilham crenças semelhantes. Surgem como mitos, como produtos de uma linguagem simbólica, de cunho explicativo, incorporados através de um pensamento original desprovido de parâmetros ou anseios de racionalidade.

Cabe aqui esclarecer que não entendemos o mito como associado a algo falso, a uma mentira, com o sentido depreciativo que lhe é dado na linguagem popular. Ao contrário, nós lhe atribuímos uma significação autêntica e primordial, conforme a definição de Aranha (2003):

Como processo de compreensão da realidade, o mito não é lenda, mas *verdade*. Quando pensamos em verdade, é comum nos referirmos à coerência lógica, garantida pelo rigor da argumentação e pela representação de provas. A verdade do mito, porém, *é intuída*, e, como tal, não necessita de comprovações, porque o critério de adesão do mito é a crença, a fé. O mito é, portanto, uma intuição compreensiva da realidade, cujas raízes se fundam nas emoções e na afetividade. Nesse sentido, antes de interpretar o mundo, o mito expressa o que desejamos ou tememos, como somos atraídos pela coisa ou como dela nos afastamos (ARANHA, 2003, p. 74-75).

O mito não é uma criação premeditada ou inventada, feita para um propósito especial, pois na imaginação mítica está sempre implicado um ato de crença. O mito é, de fato, tradução simbólica atuante ainda no mundo moderno, presente na vida das pessoas, alojado nas dimensões subjetivas que atuam plenamente no seu cotidiano. Ou, ainda, como diz Bowker (1997, p. 8) em seu livro *Para Entender as Religiões*: “Mitos são narrativas, normalmente históricas, que apontam para certo tipo de verdades que não poderiam ser ditas de outra forma” (BOWKER, 1997, p. 8).

A Geografia, que muito já negou o papel do imaginário como componente das relações socioambientais e socioespaciais, tem aí um campo pouco explorado. Os simbolismos presentes nas visões de mundo e no imaginário social são também componentes do espaço geográfico. Algumas representações simbólicas têm, inclusive, certa origem espacial, que conduzem a seu surgimento ainda nos dias de hoje⁴²

Utilizando como matéria-prima essas representações simbólicas, os homens constroem no processo do imaginário os deuses consubstancializados, que passam a existir no cotidiano de suas experiências sociais. Assim, partindo do real, os deuses se transformaram e reestruturaram a realidade social.

⁴² BRITO, Altair Gomes. **Mito, Inconsciente, Memória, Imaginário**: Representações Antigas e Modernas sobre as montanhas. (artigo) Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestrando de Pós-Graduação em Geografia.

A história faz o mito. Os mitos da história do Cangaço, resgatados, são reapropriados, ressignificados e ganham concretude porque passam a fazer parte da vida das pessoas. São elas que vão participar da construção do presente.

O conhecimento da história do Cangaço, da sua memória coletiva, fornece elementos para a invenção de uma cultura particular que, ao interpretar essa história, imprime aos mesmos outros significados, outras intrigas, um enredo novo produzido com os fragmentos do passado, um novo texto para trazer Jesuíno Brilhante à galeria dos “heróis” da cidade. Realçando os mitos e induzindo a criação de outros, alterando as narrativas, nas quais são lembrados apenas aqueles fatos potencialmente capazes de gerar devoção e encantamento:

Os inimigos do cangaceiro acreditavam que ele tinha o “corpo fechado”, assim sendo Jesuíno não poderia ser morto pelas vias normais, se utilizaram então de “mandingas”. As balas convencionais foram substituídas por pedaços de chifre de um “novilho virgem” com o objetivo de quebrar o encanto. A eficácia dos projéteis foi testada antes em um animal coberto com um casaco de Jesuíno. Diz a lenda que o primeiro tiro com munição convencional dado no carneiro falhou, e que ele só foi abatido quando a munição foi substituída pelos “projéteis especiais” (ALLAN ERICK, Jesuíno Brilhante – O cangaceiro. Il<http://allanerick.blogspot.com/2010/01/Jesuino>).

A magia do homem primitivo estaria ligada a uma necessidade, diante da qual o homem recorria também ao ritual para dar sentido e segurança a seu mundo. A necessidade de segurança espiritual e psicológica permanece plenamente atuante no mundo moderno, sendo historicamente uma das bases da religião e da fé.

A morte por traição vem surpreender Jesuíno Brilhante num momento de enfraquecimento e de solidão, ao voltar para a “Casa de Pedra”.

Reza a lenda que o matou uma bala de chifre, a qual não respeita corpo fechado. Uma trova popular pôs o ponto final na gesta do herói-bandido:

Já mataram Jesuíno!
Acabou-se o valentão!
Morreu no campo da honra
Sem se entregar a prisão!
(NONATO, 1970, p. 134)

Só um ato covarde e traiçoeiro surpreenderia Brilhante dentro de sua fortaleza. Por outro lado, nenhum lugar era mais digno e próprio para a sua morte do que aquele cenário épico e “o corpo de Jesuíno se embrulhou com o próprio peso e rolou do abismo abaixo até as profundezas do antro”. (TEÓFILO, 1972, p. 463). “Surpreendeu-o a polícia paraibana, guiado

pelo cabo Preto Limão, um dos inimigos tradicionais. Logo nas primeiras descargas, Jesuíno foi ferido no peito... agonizante, foi carregado pelos últimos fiéis” (CASCUDO, 1999, p. 135).

O imaginário rompe com as fronteiras do tempo e do espaço e, em sua lógica própria, as divindades são construídas a partir da revelação das qualidades que o simbolizam:

Morto o mais heroico cangaceiro do sertão nordestino. Foi, no entanto, um cangaceiro de ordem superior em virtude de ter certa instrução e de suas próprias qualidades de caráter. E daí, a lenda que deixou lhe aureolar o nome até hoje. Não é possível compará-lo a Antônio Silvino e muito menos a Lampião, porque, a seu modo se tornou verdadeiro *Robin Hood*, vingador de agravos, defensor da honra da família e distribuidor aos pobres do que tomava aos ricos do governo (NONATO, 1970, p. 131).

Nesse sentido, são divindades substantivas (seres humanos divinizados) que corporificam ideias, valores e qualidades significativas para a coletividade que as constroem. Não há, portanto, nessa relação de produção de deuses, distinção entre a essência da divindade, como ser existente e participante da vida social, e a noção de estar no mundo dos mortais (LAPLATINE, 2003).

Com a morte, o herói é restituído à natureza onde será reabsorvido, significando o apagamento das suas referências históricas necessário ao engendramento do mito, quando novas referências serão criadas e este, perenizado pela memória, será transmitido através de narrativas.⁴³

“Não há nenhum fenômeno natural, e nenhum fenômeno da vida humana, que não seja passível de uma interpretação mítica, e que não peça tal interpretação” (CASSIRER, 1997, p. 217), como nos mostra o cordelista Gil Hollanda (2009) em uma das estrofes do seu cordel *Jesuíno, o cangaceiro Brilhante*:

Hoje Ariano dedica
A Jesuíno Brilhante
A sua ‘Pedra do Reino’
O seu romance gigante,
Que consagra o cangaceiro
Como um cavaleiro andante.

Vemos que a preservação da memória de Jesuíno não morreu com o seu desaparecimento, como acontece na presente estrofe. O vetor cognitivo desse imaginário

⁴³ ALCOFORADO, D. F. X. A Representação do Cangaço em Os Brilhantes. **Boitatá**. Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLL. INSS, 1980 – 4504.

recorre a essas alegorias que vão abastecer contos e rituais e juntamente com heróis e mitos das narrativas se incorporam à historiografia contemporânea:

Sua fama ainda resiste, indelével, num clima de simpatia irresistível. Certas injustiças acontecem porque Jesuíno Brilhante não existe mais. Era o paladino, o cavaleiro andante, sem medo e sem mácula, em serviço do direito comum e natural (CASCUDO, 1999, p. 127).

3.5 Em busca de “Lugares de Memória”, enquanto representações de um passado: noção de continuidade e pertença

Todo elemento do dito “imaterial” só chega até nós através de rastros, traços, vestígios, dados objetivos a revelar a presença de algo que teve lugar um dia. Presença esta, que nos chega de forma objetual, discursiva, imagética ou sonora. Ao interessado no resgate de tais rastros, a tarefa de recolher, pesquisar, analisar, salvar.

Para além da própria constituição de um conceito de memória coletiva, que remonta aos primeiros trabalhos de Halbwachs (1990), o novo campo de estudos foi encontrar um novo momento conceitual importante com o desenvolvimento da ideia dos “lugares de memória”. Essa nova entrada conceitual surgiu da necessidade de aprofundar algumas questões. Através de que ambientes, de que recursos, de que práticas e representações, de que suportes materiais se produz e se difunde a memória coletiva?

A noção de ‘lugares de memória’ abre nova perspectiva em termos de organização e percepção da Memória Coletiva. O primeiro grande empreendimento teórico e prático nesta direção deve ser atribuído a Nora (1993) e a um grande número de historiadores, sociólogos, antropólogos e memorialistas franceses que se integraram ao projeto coletivo relacionado aos “Lugares de Memória”.

Convencido de que, no tempo em que vivemos os países e os grupos sociais sofreram uma mudança profunda na relação que mantinham tradicionalmente com o passado, Nora (1993) acredita que uma das questões significativas da cultura contemporânea situa-se no entrecruzamento entre o respeito ao passado – seja ele real ou imaginário – e o sentimento de pertencimento a um dado grupo; entre a consciência coletiva e a preocupação com a individualidade; entre a memória e a identidade. A reflexão era oportuna, uma vez que os intelectuais franceses experimentavam a urgência de repensar o processo secular de construção da identidade nacional francesa e de sua contraface, a memória da França como nação.

Para surpresa de Nora, sua iniciativa não se limitou aos leitores franceses. A questão mais geral da relação entre memória, identidade e projeto de futuro, que foi abordada ao pôr em evidência práticas culturais, representações coletivas e heróis franceses, era, de fato, crucial no cenário cultural contemporâneo, e a noção de “lugares de memória” foi imediatamente apropriada por historiadores, geógrafos e outros cientistas sociais das mais variadas latitudes geográficas e ideológicas, como Tuan (1978), Harrison (1981), Buttner (1982), Bruneau (1995), entre outros.

Depois do empreendimento pioneiro de Nora (1993) projetos similares surgiram em outros países europeus, como a Alemanha e a Itália. Através dessa prática, resultante em livros e grandes circuitos de palestras e eventos, o conceito de “lugar de memória” foi encontrando definitiva estabilização.

Alguns geógrafos franceses uniram a questão da linguagem com a proposição dos “lugares de memória”, criando a figura dos “*haut lieux*” que podemos traduzir por “lugar distinto” e os ingleses traduzem por “symbolic place”. Eles são associados à ausência de um território definido que obriga à reconstituição de situações espaciais apenas a partir da memória, ou a uma dissociação entre as categorias espaciais tradicionais e o mundo contemporâneo que exige a subsistência de todos os territórios como “lugares de memória”.⁴⁴

Lembramos que, ao lado deste grande movimento de reflexão e preservação dos “lugares de memória”, a nova aproximação do fenômeno da Memória Coletiva liderada por Nora (1993) permitiu um novo delineamento conceitual.

Longe de ser um produto espontâneo e natural, os ‘lugares de memória’ são construções históricas e o interesse em seu estudo vem exatamente de seu valor como documentos, monumentos e narrativas reveladoras dos processos sociais, dos conflitos, das paixões e dos interesses que, conscientemente ou não, os revestem de uma função icônica.

Quando a memória viva de determinados processos e acontecimentos começa a se dissolver através do desaparecimento natural das gerações que os vivenciaram, começa a se tornar ainda mais necessário um movimento de registro dessas memórias. Foi assim, por exemplo, que se intensificou o interesse pela produção das “memórias do Cangaço”. Assegurar o registro desses acontecimentos tão trágicos é também uma forma de adquirir controle sobre eles, de impedir que um dia se repitam, que caiam no esquecimento e que deixem de ser analisados criticamente.

⁴⁴ HOLZER, W. O Lugar na Geografia Humanista. **Revista Território**. Rio de Janeiro. Ano IV, N. 7, 1998.

Acreditamos que em se tratando da história do Cangaço, no caso específico do cangaceiro Jesuíno Brilhante, estamos diante de uma situação em que práticas oficiais têm procurado o esquecimento, e a tentativa de preservar o passado pode se tornar uma questão fundamental.

Os objetos materiais da memória e os lugares percorridos por Jesuíno Brilhante ocupam um lugar de destaque e podem ser descritos como vastos registros de memória. O local de nascimento e morte do cangaceiro lança sugestão sobre uma questão importante para os historiadores da memória, que é precisamente a da dinâmica da dialética de lembranças e esquecimentos que se atualiza na Memória Coletiva, fazendo surgir novos lugares de memória em detrimento de outros. De acordo com Nora (1993),

Os lugares de memória são antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. É a desritualização de nosso mundo que faz aparecer a noção. O que secreta, veste, estabelece, constrói, decreta, mantém pelo artifício e pela vontade uma coletividade, fundamentalmente envolvida em sua transformação e sua renovação. Valorizando por natureza, mais o novo do que o antigo, mais o jovem do que o velho, mais o futuro do que o passado. Museus, arquivos, cemitérios, e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações, são os marcos testemunhas de uma outra era, das ilusões de eternidade (NORA, 1993, p. 13).

Em busca de conhecimento histórico, representativo da memória do local, como os lugares de memória e as memórias do lugar por meio da percepção da memória, narrativa oral, imagem e representação do espaço vivido, é que se potencializa a interpretação dos rastros do passado. É ainda pela posse deste conhecimento que se pode deixar de enxergar o vestígio identificado como “velho” para transformá-lo em “antigo”, ou seja, portador de um tempo acumulado, situando-o em uma rede de significações (PESAVENTO, 1995).

Mesmo um lugar de aparência “puramente material”, como a “Casa de Pedra” onde Jesuíno se escondia, “só é lugar de memória se sua imaginação o investe de uma aura simbólica”. É um lugar que estende uma história regada de cumplicidade, significações, afetividade, pertencimento, ou simplesmente de alma. Como afirma Nora:

Na medida em que desaparece a memória tradicional, nós nos sentimos obrigados a acumular religiosamente vestígios, testemunhos, sinais visíveis do que foi, como se esse dossiê cada vez mais prolífero devesse se tornar prova em que não se sabe que tribunal da história (NORA, 1993, p. 15).

Para alguns sertanejos do Rio Grande do Norte e da Paraíba, conhecer a história do Cangaço de Jesuíno Brilhante e seu caminho percorrido é um exercício de auto-reconhecimento, de integração temporal, onde as imagens do passado projetadas são transportadas através do sentimento de pertença, afetividade e identidade local. “A memória pendura-se em lugares, como a história em acontecimentos” (NORA, 1993, p. 25).

Ainda segundo esse autor, a memória não é espontânea, uma vez que é construída através dos mais variados processos; por isso é que os lugares de memória são necessários.

São os lugares de memória que permitem que haja uma cristalização da memória. Nora fala que os locais de memória existem porque não há meios de memórias. Com isso esses lugares são escolhidos, elevados, ou mesmo eleitos, para que se reconheça neles algum significado.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Recentemente, a Geografia Cultural tem assumido a tarefa de incorporar/assumir a subjetividade nos estudos espaciais, ressaltando seus aspectos qualitativos e humanos. Uma de suas principais inspirações metodológicas é a fenomenologia, inicialmente devido à postura crítica desta, com relação ao objetivismo/naturalismo extremados. O projeto fenomenológico, contudo, geraria um enriquecimento muito mais abrangente ao fazer geográfico, dando um lugar eminente ao sujeito, à experiência vivida, ao mundo vivido e aos saberes populares ⁴⁵.

Mesmo que de forma sucinta, procuramos demonstrar que tanto a Geografia Cultural quanto a História Oral abrem espaço para estudar esses aspectos mais subjetivos do ser humano, os seus símbolos, as suas representações e os seus sentimentos.

Nesta pesquisa, visamos não só retratar como é vista a história do Cangaço de Jesuíno Brilhante, mas também compreender, valorizar, através do olhar da Geografia das Representações, sobre como são construídos os aspectos subjetivos, emocionais e “irracionais” presentes no imaginário coletivo.

Com o viés da memória e das representações sociais, adentramos os marcos conceituais que sustentam os debates em torno dessas categorias, na tentativa de aproximá-las de um enfoque geográfico utilizando como referência o Cangaço na condição de um discurso fundador ancorado no imaginário coletivo e nos “lugares de memória” enquanto representações de um passado no Cangaço de Jesuíno Brilhante.

As narrativas do passado fornecem pistas para fazer reviver a história do Cangaço. Para além das palavras, as músicas, os filmes, a literatura de cordel e as canções cantam o cangaço, trazendo ao presente as sensibilidades do passado.

A memória do Cangaço no sertão nordestino possui seus mitos, suas lendas, suas histórias extraordinárias transmitidas de boca em boca, de geração em geração, através da oralidade. A história e a memória do cangaceiro Jesuíno Brilhante é, também, o relato memorialístico que se apoia não só na lembrança pessoal de quem evoca, mas também naquilo que foi contado um dia por alguém cujo nome não mais se sabe.

Buscamos junto à população local resgatar a história do Cangaço por meio dos seus registros de memória. Os materiais colhidos agregaram valores e sentimentos sob diversas

⁴⁵ BRITO, Altair Gomes. **Mito, Inconsciente, Memória, Imaginário**: Representações Antigas e Modernas sobre as Montanhas. Mestrando do Programa de Pós-Graduação do Paraná. Universidade Federal do Paraná (UFPR).

percepções que teceram a singularidade da história de Jesuíno Brilhante. Alguns símbolos, elementos da cultura do cangaço e lugares percorridos foram elevados e utilizados como sendo “Lugares de Memória” enquanto representações de um passado, na tentativa de construção de uma identidade do Cangaço, baseando-nos na discussão proposta por Pierre Nora: “onde existe o humano, pode-se dizer que a Memória se estabelece, gerando os lugares” (1993, p. 23).

O lugar de nascimento - “Casa de Pedra” e o local de morte – serrote da Tropa, do cangaceiro Jesuíno Brilhante, são lugares, com efeito, nos três sentidos da palavra: material, simbólico e funcional. Estes três aspectos coexistem sempre. É material porque a imaginação o investe de uma aura simbólica; funcional por hipótese, pois garante, ao mesmo tempo, a cristalização da lembrança e sua transmissão; simbólico por definição visto que caracteriza um acontecimento ou uma experiência, vivido por um pequeno número, e uma maioria que deles não participou (NORA, 1993).

Como já dissemos, a memória coletiva é o que fica do passado na vivência dos grupos. Nesse sentido, os cangaceiros que representam o auto de Jesuíno na cidade de Patu/RN, pela recorrência de suas práticas, podemos tê-los, também, como um importante lugar de memória. O termo cunhado por Nora (1993) é bastante elucidativo e remete aos “lugares em que uma sociedade registra voluntariamente as suas recordações ou as encontra como uma parte necessária de sua personalidade” (Idem).

A população da cidade de São José do Brejo do Cruz/PB e Patu/RN guarda em si as lembranças e memórias de quem tem muito para contar. Lembrada por Bosi (1994, p. 84), que com propriedade questiona: “Por que decaiu a arte de contar histórias? Talvez porque tenha decaído a arte de trocar experiências. A experiência que passa de boca em boca e que o mundo da técnica desorienta”.

A história e a rota geográfica percorrida por Jesuíno Brilhante ainda é viva na memória de sua gente que a conta com saudades, enchendo os olhos de lembranças arrastadas pelo tempo, travando uma luta com a idade que confunde datas, mas espelha sabedoria colhida através da experiência vivida:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações (Ibid.).

Podemos concluir, também, que as memórias e as representações sociais são formadas pelas relações de significados e identidades que os grupos mantêm com os espaços em que se inserem e são ainda marcadas por situações de reconhecimento e pertencimento aos lugares em que suas experiências aconteceram. É assim que os lugares e os acontecimentos figuram como elementos forjadores da memória coletiva.

Da memória dos contos e dos cantos, do real e do imaginário, do individual e do coletivo, renasce o passado. Entendemos, também, que há na memória tanto continuidades quanto invenções, e que no acerto final entre o velho e o novo, o passado nunca está totalmente submisso, pois nós o rememoramos ao longo de um trajeto tortuoso e cheio de conflitos, silêncios e surpresas.

Nas filigranas da memória e das representações sociais, podemos compreender melhor os diversos sentidos atribuídos ao Cangaceiro Jesuíno Brilhante, ora bandido ora herói, surgindo o mito que vai alimentar a imaginação dos poetas, incorporando-se no imaginário da região.

Parafraseando Queiroz, “o cangaceiro não desencadeou uma tomada de consciência dos problemas; pelo contrário, deu margem a uma apreciação subjetiva deles” (1986, p. 67).

Concluimos, também, que o próprio surgimento da preocupação em preservar a memória e, portanto, o surgimento da memória histórica está ligado à aceleração do tempo, à ruptura e à sensação de perda da memória. Para solucionar tal problema, o imaginário social cria lugares de memória, porém não mais de uma memória diversificada e múltipla, mas de uma memória que se soma a outras identidades territoriais na construção de um projeto de nação.

Muitas vezes, os ritos e crenças que procuramos em culturas primitivas, na verdade, estão à nossa volta, às vezes vivos e passando bem – resta saber onde encontrá-los. Várias abordagens existem e nos convidam a esse “novo mundo”. Resta explorarmos suas possibilidades, abordando temas que não pertencem literalmente à província do geógrafo, e ousando examinar as questões espaciais à luz de conceitos não endêmicos à geografia.

REFERÊNCIAS

Bibliográficas

ALBUQUERQUE JR, D. M. de. **A invenção do nordeste e outras artes**. Recife: Massangana/Cortez, 1999.

_____. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. No Ceará tem disso não?: homossexualidade e nordestinidade ou a história dos homens tristes. In: **XX Simpósio Nacional de História** (História: Fronteiras) Programas e resumos. Florianópolis/SC: ANPUH/UFSC, 1999.

ALMEIDA, J. A. **Coiteiros**. João Pessoa: A União, S/D.

ALMEIDA, M. G. Aportes Teóricos e os Percursos Epistemológicos da Geografia Cultural. **GEONORDESTE**, ano XIX, n. 1. São Cristóvão-SE, 2008.

_____. Em busca do poético do sertão: um estudo de representações. In: ALMEIDA, M. G. de; RATTIS, A. J. P. (Org.). **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003. p. 71-88.

_____. Fronteiras, territórios e territorialidades. **Revista da ANPGE**. Fortaleza, ano 2, n. 2, 2005.

AMADO, J. **O Cavaleiro da Esperança**. Rio de Janeiro: Record, 1983.

AMARAL, E.; SALES, A. & ALVES, C. Jesuíno Brilhante. In: **IGAPÓ**. Quadrinhos Potiguar, n. 2. Edição Extra. Natal: Grupo de Pesquisa de História em Quadrinhos, dezembro de 1987.

ARRUDA, G. **Cidades e sertões**: entre a história e a memória. Bauru: Edusc, 2000.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 6023**: informação e documentação: referências: elaboração. Rio de Janeiro, 2002.

_____. **NBR 6024**: informação e documentação: numeração progressiva das sessões de um documento escrito: apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

_____. **NBR 6027**: informação e documentação: sumário: apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

_____. **NBR 6028**: informação e documentação: resumos: apresentação. Rio de Janeiro, 2003.

_____. **NBR 10520**: informação e documentação: citações em documentos: apresentação. Rio de Janeiro, 2002.

_____. **NBR 14724**: informação e documentação: trabalhos acadêmicos: apresentação. Rio de Janeiro, 2005.

_____. **NBR 15287**: informação e documentação: projeto de pesquisa: apresentação. Rio de Janeiro, 2005.

BACHELARD, G. **A poética do Espaço**. Trad. de Antônio de Pádua Danesi. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **O Novo Espírito Científico**. Lisboa: Ed. 70. 1994. (Trabalho original publicado em 1937)

BAIERL, L. F.. **Medo Social**: da violência visível ao invisível da violência. São Paulo: Cortez, 2004.

BARROSO, G.. **Heróis e Bandidos**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1931.

BOSI, E. **Memória e Sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz, 1987.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOWKER, J. **Para entender as religiões**. São Paulo: Ática, 1997.

CARLOS, A. F. A. **O lugar no/do Mundo**. São Paulo: Labur Edições, 2007.

CARVALHO, R. de. **Serrote Preto** – Lampião e seus sequazes. Rio de Janeiro: Sedegra S/A, 1974.

CASCUDO, L. da C. **Flor de Romances Trágicos**. Natal: EDUFRN, 1999.

_____. **Vaqueiros e Cantadores**. São Paulo: Global, 2005.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CASTORIADIS, C. **A Instituição Imaginária da Sociedade**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASTRO, I. E. de. Imaginário político e território: natureza, regionalismo e representações. In: CASTRO, I. E. de; GOMES, P. C da C.; CORRÊA, R. L. (Org.) **Explorações geográficas**: percurso no fim do século. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p. 155-197.

_____. **O mito da necessidade**: discurso e prática do regionalismo nordestino. São Paulo: Bertrand Brasil, 1992.

CERVANTES, S. M. **Dom Quixote** – São Paulo: Escala Educacional, 2008

CHARTIER, R. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil, 1990.

_____. O mundo como representações. In: **À beira da falésia**. A história entre certezas e inquietudes. Porto Alegre: Editora da Universidade/ UFRGS, 2002.

CHAUÍ, M. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.

CHIAVENATO, J. J. **Cangaço**. A força do coronel. São Paulo: Brasiliense, 1990.

CLAVAL, P. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

_____. (1999 b). A geografia cultural: o estado da arte. CORRÊA et al. (Org.) In: **Manifestações da cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ.

_____. As abordagens da Geografia Cultural. In: CASTRO, I. E. et al. (Org.) **Explorações geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CLEMENTE, M. E. A. **Lampiões acesos**: o Cangaço na memória coletiva. São Cristovão: Editora UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2009.

CORRÊA, R. L. **Trajetórias Geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Zeny. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil Ltda, 2003.

COSGROVE, D. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens urbanas. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

_____. Geografia cultural do milênio. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Org.) **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

COSGROVE, D. e JACKSON, P. Novos Rumos da Geografia Cultural. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.) **Geografia Cultural**: Um século (2). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000.

DA MATTA, S. Passado e Presente na Religião Civil. In: **VN** (23) 2000.

_____. Trabalho de campo. In: DA MATTA, R. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DANTAS, S. Augusto de Souza. **Antonio Silvino**: O Cangaceiro Homem, O Mito. Natal: Cartgraf, 2006.

_____. **Lampião e o Rio Grande do Norte**: A História da Grande Jornada. Natal: Cartgraf, 2005.

DELEUZE, G. Controle e Devir. In: **Conversações** (1972-1990). Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DUCAN, J. A paisagem como sistema de criação de signos. In: CORRÊA, R. L. et al. (Org.). **Paisagem, textos e identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

DURAND, G. Jeu et remythologisation. In: **Le jeu**. Reims, 1977.

_____. **O Imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 1998.

DURKHEIM, E. **As Formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Paulinas, 1989. [1912]

ELIAS, N. **O processo civilizador**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1994.

FACÓ, R. **Cangaceiros e Fanáticos**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1972.

FARR, R. M. Representações sociais: a teoria e sua história. In: GUARESCHI, Pedrinho; JOVCHELOVITCH, Sandra. **Textos em Representações Sociais**. Petrópolis: Vozes, 1995.

FELIPE, J. L. A. e CARVALHO, E. A. de. **Atlas Escolar do Rio Grande do Norte**. João Pessoa: Grafset, 2001.

FERNANDES, Raul. **A Marcha de Lampião**: Assalto a Mossoró. Natal: UFRN, 1981.

FEYRABEND, P. **Contra o Método**. São Paulo: Unesp, 1968.

FONSECA, M. T. de Memória e História da Antiga Vila de Cuitezeiras. Pedro Velho/RN (1861-1936). 2006. Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCEN. João Pessoa, 2006.

FREITAS, S. M. de. **História Oral**. Possibilidades e Procedimentos. São Paulo: USP / Imprensa Oficial, 2002.

FRÉMONT, A. **A região Espaço Vivido**. Livraria Almedina, 1980.

GALVÃO, W. N. **As formas do falso**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

GIL FILHO, S. F. Espaço de representação e Territorialidade do Sagrado: Notas para uma Teoria do Fato Religioso. In: -, **Ra'e Ga. O Espaço Geográfico em Análises**. Curitiba, 1999.

_____. Geografia Cultural: estrutura e primado das representações. **Espaço e Cultura**. n. 19-20. Rio de Janeiro, 2005.

GREGÓRIO, J. **Cangaceiro e Herói**: Jesuíno Brilhante. Campina Grande: A União, 1976.

HAESBAERT, R. **Des-territorialização e identidade**. Niterói: EdUFF, 1997.

_____. **Territórios Alternativos**. São Paulo: Ed. Contexto, 2002.

_____. **RS: latifúndio e identidade regional**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

_____. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HOBSBAWUN, E. J. **Bandidos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.

_____. **Rebeldes Primitivos** – Estudos de Formas Arcaicas de Movimentos Sociais nos Séculos XIX E XX. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

HOBBSBAWN, E. J. e RANGER, T. (Org.). **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOLZER, W. Memórias de viajantes: paisagens e lugares de um novo mundo. **GEographia**. Niterói, ano 2, n. 3, 2000.

_____. O conceito de lugar na Geografia Cultural-humanista: Uma contribuição para a Geografia contemporânea. **GEografia**. Niterói, ano 5, n.10, 2003.

JAPIASSU, H. **A crise das Ciências Humanas**. Conferência de abertura do VII Encontro Nacional de Didática e Prática de Ensino - VII ENDIPE. Goiânia, 1994.

JAPIASSÚ, H. e MRCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1996.

JODELET, D. **Les représentations sociales**. Paris: PUF, 1991.

_____. **Memoire de masse**: Le côte moral et affective de l'histoire. Bulletin de Psychologie, 1992.

JOVCHELOVITH, S. **Representações sociais e esfera pública**: a construção simbólica dos espaços. Petrópolis: Vozes, 2000.

KAYSER, B. **O geógrafo e a pesquisa de campo**. São Paulo: AGB/SP, n. 11, agosto de 1985.

KOZEL, S. Comunicando e representando: Mapas como construções socioculturais. In: SEEMANN, J. (Org.). **A aventura cartográfica**: perspectivas, pesquisas e reflexões sobre a cartografia humana. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2005.

KUHN, T. **A estrutura das Revoluções Científicas**. São Paulo: Perspectivas, 1998.

LA COSTE, I. A Pesquisa e o Trabalho de Campo: um problema político para os pesquisadores, estudantes e cidadãos. **Seleção de textos AGB**: Teoria e Método. V.11, 1977.

LA COSTE, Y. **A pesquisa e o trabalho de campo**: um problema político para os pesquisadores, estudantes e cidadãos. São Paulo: AGB/SP, 1985.

LAPLATINE, F. & TRINDADE, L. S. **O que é imaginário**. São Paulo: Brasiliense, 2003. (Coleção primeiros passos).

LEFEBVRE, M. **Do Liberalismo à Apostasia**. A tragédia Conciliar. Rio de Janeiro: Editora Permanência, 1991.

LE GOFF, J. A nova história. In: LE GOFF, Jacques. **Reflexões sobre a história**: entrevista a Francesco Maiello. Lisboa: Edições 70, 1999.

_____. **História e Memória.** Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

_____. **Oitenta.** Volume 1. Porto Alegre, RS: L & PM Editores, 1979.

LINS, D. **Lampião: o homem que amava as mulheres.** São Paulo: Annablume, 1997.

LOWENTHAL, D. Geografia, experiência e imaginação: em direção a uma epistemologia geográfica. In: CRSTOFOLETTI, Antonio (Org.) **Perspectivas da geografia.** São Paulo: Difel, 1982.

MAIA, D. S. Os escritos etnográficos e a Geografia: encontros e desencontros. **Geosp** – Revista da pós-graduação em Geografia. São Paulo: Departamento de Geografia/FFLCH/Universidade de São Paulo, n.2, 1997.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental.** Os pensadores. São Paulo: Victor Civita, 1978.

_____. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MARCEL, M. (1872/1950) **Esboço de uma Teoria da Magia.** Edições 70, 2000.

MARQUES, A. C. N. **Território de Memória e Territorialidades da Vitória dos Potiguara da Aldeia Três Rios.** Dissertação (Mestrado). João Pessoa: UFPB/DGEOC, 2006.

MCDOWELL, L. A Transformação da Geografia Cultural. In: GREGORY, D. et al. **Geografia Humana: Sociedade, Espaço, Ciência Social** (Org.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar, editor.

MEIHY, J. C. S. BOM. **Manual de História Oral.** São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Manual de História Oral.** São Paulo: Loyola, 1996a.

_____. **(Re) introduzindo a história oral no Brasil.** São Paulo: Xamã, 1996b.

MELLO, F. P. de. **Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil.** São Paulo: A Girafa Editora, 2004.

MENDES, G. F. **Sertão se traz na alma?** Território/lugar sertão nas filigranas da memória e das representações sociais. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Sergipe, 2009.

MINAYO, M. C. de S. **Teoria, Método e Criatividade.** Petrópolis: Vozes, 2007.

MONTENEGRO, A. T. **História Oral e Memória: a cultura popular revisitada.** São Paulo: Contexto, 2007.

MORAES, A. C. R. **A gênese da geografia moderna.** 2. ed. São Paulo: Hucitec / Annablume, 2002.

MOSCOVICI, S. **Representações Sociais: investigações em psicologia social.** Petrópolis: Vozes, 2003.

NASCIMENTO, J. A. **Cangaceiros, Coiteiros e Volantes**. São Paulo: Ícone, 1998.

NONATO, R. **Jesuíno Brillhante** – O Cangaceiro Romântico. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1970.

NORA, P. Entre História e Memória: a problemática dos lugares. **Revista Projeto História**. São Paulo, v. 10, 1993.

NÓBREGA, P. Pereira. **Vingança Não**: Depoimento sobre Chico Pereira e Cangaceiros do Nordeste. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S/A, 1961.

OLIVEIRA, Bismark Martins de. **O Cangaceirismo no Nordeste**. Brasília, 1988.

PESAVENTO, S. J. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 8, n. 16, 1995.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

_____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n.10, 1992.

QUEIROZ, I. F. **Mulheres no Cangaço** – Amantes e Guerreiras. Natal: Ideia Editora, 2005.

QUEIROZ, M. I. P. de. **Experimentos com histórias de vida**. São Paulo: Vértice, 1988. p. 22.

_____. **História do Cangaço**. São Paulo: Global, 1986.

REGO, J. L do. **Cangaceiros**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1980.

_____. **Pedra Bonita**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1980.

RODRIGUES, M. F. F. **Sertão no Plural**: da linguagem geográfica ao território da diferença. Tese (Doutorado). São Paulo: USP/FFLCH, 2001.

_____. **Trajetórias de Exclusão, Territorialidades em Construção**: processo de resistência de negros, índios e camponeses no Estado da Paraíba-Brasil. Niterói: Anais da Anpege, 2007.

RODRIGUES, O. **O Fogo da Pedreira**. Natal: Nordeste Gráfica, 2001.

SÁ, A. N. de M. e MARIANO, S. R. C. (Org.). **Histórias da Paraíba**: autores e análises historiográficas sobre o século XIX. João Pessoa: Ed. Universitária/UFPB, 2003.

SÁ, A. F. de A. **Combates entre História e Memórias**. Sergipe: Editora da UFS, 2005.

SANTOS, B. de S. Introdução. In: _____. **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2005.

SANTOS, M. **O Espaço do Cidadão**. São Paulo: Nobel, 1993.

_____. **Por Uma Nova Geografia** – Da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica. São Paulo: Hucitec, 1980.

SAUER, C. O. Morfologia da Paisagem. In: CORRÊA, R. L. & ROZENDAHN, Z. (Org.) **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

SCHWABECZ, L. M. **O Espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEABRA, G. **Turismo Sertanejo**. João Pessoa: UFPB, 2007.

SECRETARIA DE EDUCAÇÃO. **Atlas Geográfico do Estado da Paraíba**. Governo do Estado da Paraíba/UFPB. João Pessoa: Grafset, 1985.

SILVA, R. M. da C. (Org.). **Cultura Popular e Educação** – Salto para o Futuro. Brasília: TV Escola/SEED/MEC, 2008.

SOUZA NETO, M. F. de. A ciência geográfica e a construção do Brasil. **Terra Livre**. São Paulo, v.15, p. 09-20, 2000.

SPOSITO E. S. **Geografia e Filosofia**. Contribuições para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo: Unesp, 2004.

SUASSUNA, A. **Romance d'A Pedra do Reino**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2006.

_____. **Romance d'a pedra do reino e o príncipe do sangue do vai e volta**: romance armorial-popular brasileiro. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972.

SUERTEGARAY, D. M. A. Geografia e trabalho de campo. In: **Geografia Física Geomorfologia**: uma (re) leitura. Ijuí: Editora da Unijuí, 2002.

TÁVORA, F. **O Cabeleira**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

TEÓFILO, R. **Os Brilhantes**. 3. ed. Brasília: Instituto Nacional do Livro/MEC, 1972.

THOMAZ Jr., A. Trabalho de Campo: o laboratório por excelência do geógrafo. In: **Geografia passo a passo**: ensaios críticos dos anos 1990. Presidente Prudente: Centalha, 2005.

THOMPSON, E. **Costumes em Comum**. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

THOMPSON, P. **A Voz do Passado** – História Oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

TRICART, J. **O Campo na dialética da Geografia**. Reflexões sobre a Geografia. São Paulo: Edições AGB, 1980.

TUAN, Yi Fu. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da Experiência. São Paulo: Difel, 1983.

_____. Geografia Humanística. In: CHRISTOFOLETTI, A. (Org.) **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, 1982.

_____. **Topofilia**: Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980.

VELHO, G. **Projeto e metamorfose**: antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1994.

WAGNER, P. e MIKESSEL, M. Temas da Geografia Cultural. In: Geografia Cultural: CORRÊA, R. L. e ROSENDHAL, Z. (Org.) **Um século (1)**. Rio de Janeiro, 2000.

Eletrônicas

ALCOFORADO, D. F. X. A Representação do Cangaço em os Brilhantes. **Boitatá - Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLL**. Disponível em: <http://www2.uel.br>.

ANDRADE, C. **Lugar de memória...** Memórias de um lugar: patrimônio imaterial de Igatu. Andaraí, BA. Disponível em: <http://www.pasonline.org>. Acesso em: 21 de jan de 2010.

BALLER, G. I. Museu – Espaço de Identidade. **Revista Museu** – Cultura levada a sério. Disponível em: <http://www.revistamuseu.com.br/artigo>.

BATISTA, E. M. & PORTO, T. C. Lugares de Memória: A herança Asteca para a construção da identidade mexicana. **Imeríndia**, v. 3 n. 1, 2007. Disponível em: www.scielo.br. Acesso em: 04 de março de 2010.

BRITO, A. G. **Mito, Inconsciente, Memória, Imaginário**: Representações antigas e modernas sobre as montanhas. Universidade Federal do Paraná (UFPR). Disponível em: <http://www.campinas.sp.gov.br>.

FEITOSA, M. M. M. **Miguel Torga e a natureza do sentimento**: Uma leitura da paisagem em “A Maria Lionça”. Disponível em: WWW.unicamp.br/unicamp.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Perfil dos municípios brasileiros**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 10 de maio de 2009.

ISRAEL, C. B. et al. **Abordagens e contribuições da Geografia Cultural**: um resgate de seus percursos. Disponível: <http://www2.rc.unesp.br/eventos/igce/simpgeo/upload>.

LAHO – Laboratório de História Oral. **O que é História Oral?** Campinas-SP: CMU (Centro de Memória da Unicamp), 2007. Disponível em: <http://www.centrode.memoria.unicamp.br/laho/index.htm>.

MELLO, L. de F. P.; OJIMA, M. C. S.; MARANDOLA JR. R. E. A busca do lugar: mobilidade e riscos no espaço metropolitano de Campinas. In: **Seminário Questão ambiental urbana**: experiências e perspectivas. Brasília, 2004. Disponível em: <http://www.nepo.unicamp.br>.

NÓBREGA, E. J. e MELO, J. C. **Comunidade Talhado – Oralidades: Que lugar é esse?**. Disponível: <http://www.encontrohoral.sites.uol.com.br/trabalhos>.

OLIVEIRA, E. S. & SANTOS, A. E. A. **A inutilidade dos lugares de memória: a “Biblioteca verde” de Carlos Drummond de Andrade**. Disponível em: <http://www.espaçoademico.com.br/096/960oliveira-santos.pdf>.

PESAVENTO, S. J. **História, Memória e Centralidade Urbana, Mundos Nuevos**. Debates, 2007. Puesto em línea el 05 enero 2007. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/3212>
Acesso em: 15 de jun. 2009.

REIS, M. L. **Moscovici e Castoriadis: Diálogos plausíveis entre as representações sociais e o imaginário instituinte**. V Jornada Internacional e III Conferência Brasileira sobre Representações Sociais. Disponível em: WWW.unicamp.br/unicamp. Acesso em: março de 2010.

RICOEUR, P. **Mito e História**. Tradução: Ir. Paulo Dullius. Disponível em: <http://www.lasalle.edu.br/upload/Teologia/mito%20e%20historia.doc>. Acesso em: março de 2010.

SILVA, G. H. de A. & MARTINS, J. M B. **A História Oral como conhecimento aplicado na pesquisa em Geografia Cultural**. Disponível em: www.scielo.br. Acesso em: jan. de 2009. www.unicamp.br/unicamp

SILVA JÚNIOR, O. F. Por uma Geografia do Imaginário: percorrendo o labiríntico mundo do imaginário em uma perspectiva geográfica cultural. **Revista Eletrônica do Centro de Estudos do Imaginário**. Unir. Disponível em: [HTTP://www.cei.unir.br/artigo_31.html](http://www.cei.unir.br/artigo_31.html). Acesso em: maio de 2009.

STEFENON, D. L. **Geografia e Imaginário: aproximações entre a teoria das representações sociais e a escola**. Disponível em: WWW.unicamp.br/unicamp.

VILLELA, A. B. **Entre a Memória e a História: o ofício do historiador**. Disponível em: <http://www.campinas.sp.gov.br>. Acesso em: 12 de fev de 2009.

Documentais

ANDRADE FILHO, E. **O Lugar de Morte de Jesuíno Brilhante**. Documentário em vídeo. São José do Brejo do Cruz/PB, 2008.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Perfil dos municípios brasileiros**.

JORNAL O MOSSOROENSE. **As aventuras de Jesuíno Brilhante**, 1912. Museu Lauro da Escóssia. Mossoró/RN.

MAIA, M. das N. S. **Cartilha documental** - São José e sua História. 1. ed. Paraíba, 2005.

SOCIEDADE PARA PESQUISA E DESENVOLVIMENTO AMBIENTAL, HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DO RIO GRANDE DO NORTE – SEPARN. **Mapeamento Topográfico da “Casa de Pedra” de Patu e Aspectos Espeleológicos.** Patu, abril 1998.

Cordéis

ABC de JESUÍNO BRILHANTE. (Original publicado em 1877). Autor desconhecido. Reeditado pela Editora Queima-Bucha. Mossoró/RN, outubro de 2005.

ANTONIO, L. **Eis um pouco da história de Jesuíno Brilhante.** Mossoró/RN, março de 2007. (Coleção Queima-Bucha)

BRAGA, M. L. **Jesuíno Brilhante em Literatura de cordel.** Edição do autor. Março, 2009.

CORINGA, Z. **Diário de Chão Brilhante.** Editora Queima-Bucha, agosto de 2006.

HOLLANDA, G. **Jesuíno, o cangaceiro Brilhante.** Coleção Queima-Bucha de Cordel. Mossoró/RN, maio de 2009.

LACERDA, M. **Jesuíno Brilhante** – o cangaceiro fantasma. Série Cangaceiros. Volume IV. s/d.

Filmes

COBBETT, William. **Jesuíno Brilhante – O Cangaceiro.** 1972.

ROCHA, Gláuber. **O Dragão da Maldade contra o Santo Guerreiro.** 1969.

APÊNDICES

**APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA
ALGUNS MEMBROS DA SOCIEDADE BRASILEIRA DO CANGAÇO (SBEC) E
OUTROS ESTUDIOSOS NO ASSUNTO**

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA NATUREZA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
MESTRADO EM GEOGRAFIA.

MESTRANDA: Lúcia Maria de Souza Holanda

ORIENTADORA: Dra. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues

TÍTULO: LUGARES DE MEMÓRIA: Jesuíno Brilhante e a Representação do Cangaço nos
Sertões do Oeste Rio-grandense e fronteira paraibana

1) Em sua opinião, por que o Cangaço pouco interessa à Academia e à História?

2) Por que na contemporaneidade quase não existem trabalhos científicos sobre Jesuíno
Brilhante, como existe sobre Lampião?

3) Os bandidos que foram surgindo em outras regiões não receberam o nome de
cangaceiros. Como se explica isso?

4) Qual a necessidade de “Lugares de Memória” em cidades como Patu/RN e São José do Brejo do Cruz/PB?

5) Em sua opinião, Jesuíno Brilhante foi um cangaceiro ou um justiceiro social?

6) Jesuíno Brilhante foi um herói ou um bandido?

7) De acordo com alguns autores, existiam dois tipos de Cangaço no sertão nordestino: O cangaço subordinado e o Cangaço independente. Jesuíno Brilhante estaria classificado em algum?

APÊNDICE B – ROTEIRO PARA ENTREVISTA EM CAMPO

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS EXATAS E DA NATUREZA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA
MESTRADO EM GEOGRAFIA.

MESTRANDA: Lúcia Maria de Souza Holanda

ORIENTADORA: Dra. Maria de Fátima Ferreira Rodrigues

TÍTULO: LUGARES DE MEMÓRIA: Jesuíno Brilhante e a Representação do Cangaço nos Sertões do Oeste Rio-grandense e fronteira paraibana

Nome do Entrevistado:

Data da entrevista:

Cidade (local):

- 1) Há muitos anos se interessa pela história de Jesuíno Brilhante?
- 2) Leu algum livro sobre esse cangaceiro? Qual (is)?
- 3) Conhece algum folheto de cordel sobre Jesuíno Brilhante? Qual (is)?
- 4) Conhece alguma música que faça referência a Jesuíno Brilhante e seu bando?
- 5) Conhece ou consultou algum documento sobre Jesuíno Brilhante e seu bando? Qual (is)?
- 6) Em sua opinião, Jesuíno é importante para a história do sertão? Por quê?
- 7) Conhece algum parente de Jesuíno Brilhante?

Sim () Não () Quem são?

Obs: As questões acima serviram como mote para o desenvolvimento da entrevista. Entretanto, de acordo com a experiência e a vivência de cada entrevistado, as questões foram diversificadas e aprofundadas.