

O SANTO DO PURGATÓRIO



A TRANSFORMAÇÃO
MÍTICA DO CANGACEIRO
JARARACA EM HERÓI



KESIA CRISTINA FRANÇA ALVES

O Santo do Purgatório

A transformação mítica do cangaceiro Jararaca em herói

**UFRN
Natal, 2006**

KESIA CRISTINA FRANÇA ALVES

O Santo do Purgatório

A transformação mítica do cangaceiro Jararaca em herói

Dissertação apresentada ao Mestrado em Ciências Sociais como exigência parcial para a obtenção do título de mestre à Universidade Federal do Rio Grande do Norte sob orientação do Professor Doutor Alexsandro Galeno A. Dantas.

UFRN
Natal/ 2006

Catálogo da Publicação na Fonte. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
Biblioteca Setorial Especializada do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

Alves, Kesia Cristina França.

O santo do purgatório: a transformação mitológica do cangaceiro Jararaca em héroi / Kesia Cristina França Alves. - Natal, RN, 2005.
125 f.

Orientador: Prof. Dr. Alexsandro Galeno A. Dantas

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Área Concentração: Cultura e Representações.

1. Banditismo social - Dissertação. 2. Rito - Dissertação. 3. Morte - Dissertação. 4. Herói - Dissertação. 5. Santo - Dissertação. I. Dantas, Alexsandro Galeno A. - Dissertação. II. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. III. Título.

RN/BSE-CCHLA

CDU 316.62

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. *Alexsandro Galeno A. Dantas*
Orientador

Prof. Dr. *Edgard de Assis Carvalho*
Titular PUC/SP

Prof. Dr. *Orivaldo Pimentel Lopes Júnior*
Titular UFRN

Prof. Dr. *Edmilson Lopes Júnior*
Suplente UFRN

Para

Maria Morena, minha filha
Zé Arnaldo, meu pai (*in memoriam*),

que me mostraram o caminho.

AGRADECIMENTOS

Essa é uma parte interessante, a dos agradecimentos: é aqui que se percebe que um trabalho nunca acontece sozinho. Por isso eu agradeço a vocês:

Edna e Lucimar, mãe e tia que de longe foram minha sustentação para continuar na caminhada.

Ilnete Porpino, pela amizade e troca de idéias; *Eduardo Juarez* pelas dicas e apoio; *Bosco* pela força e incentivo; a *Juliana de Godoy*, pelas conversas instigantes regadas a café e pela foto da capa; a *Hilanete Porpino* pela correção do português; a *Patrícia, Ariana, Cláudio, Ana, Henrique, Wild, Yuno* que, de maneira direta ou indireta, me ajudaram nesta empreitada.

Agradeço de uma maneira especial a *Alex Galeno*, professor orientador, por muitas vezes me deixar sem saber se as idéias eram minhas ou dele e que depois me explicou, nós as 'colhemos' juntos.

À Professora *Ceição Moura*, por estar sempre de braços abertos e pelas observações na qualificação.

Ao Professor *Orivaldo Lopes Júnior*, pelo apuro na leitura do trabalho, também quando da qualificação, o que me trouxe muito retorno.

À *Gerlúzia*, pela solidariedade e generosidade.

Ao pessoal da SBEC, Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço, Paulo Gastão; e em especial a *Kydelmir e Cecília* pela acolhida e solicitude sempre que precisei.

Agradeço aos entrevistados, fonte maior do meu trabalho, em especial à *Dona Quitéria 'Zuza'*, *Seu Félix 'Zuza'* e *Roberval* pela disponibilidade em me contar as histórias.

E, por fim, à CAPES por financiar o último ano da pesquisa.

Obrigada!

"Não agüento mais os 'bons sentimentos'. Quero ser ruim e me vingar. Quero entrar em guerra com o mundo. O mundo me vencerá mas pelo menos eu farei uma coisa decente: morreréi."

Clarice Lispector

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

INFERNO.....pág 36

artista: Peter Paul Rubens (1577-1640)

origem: Bélgica

obra: "Fall of the Rebel Angels" (óleo sobre tela, 1620)

PURGATÓRIO.....pág 66

artista: Gustave Doré (1832-1883)

origem: França

obra: "Os avarentos" (século XIX)

PARAÍSO.....pág 101

artista: Tommazzo San Giovanni Valdano, Masaccio (1401-1428)

origem: Itália

obra: "The Expulsion" (afresco, 1427)

RESUMO

Nesta pesquisa procura-se narrar a trajetória de um homem comum até se tornar um santo para uma rede de fiéis em Mossoró - Oeste do Rio Grande do Norte. Reconhecemos, na história de José Leite Santana, o cangaceiro Jararaca, um terreno apropriado para a construção de caminhos investigativos de como se dá o entrecruzamento de personagens tão díspares quanto o bandido e o santo. A partir das falas dos fiéis tenta-se criar uma narrativa sobre esses deslocamentos de conceitos calcada no mito do herói que aqui aparece como uma faceta da relação do homem com a morte.

Palavras-Chave: Banditismo, Santo, Herói, Rito, Morte, Mal.

ABSTRACT

This research intends to narrate the journey of a simple man who was turned into a saint by a group of believers in Mossoró, west of Rio Grande do Norte. We recognized in the story of José Leite Santana, the "cangaceiro" Jararacá, an appropriated land to build an investigative approach of how characters as different as bandit and saint can be interconnected. From the believers speech, a narrative was created about these detachments of concepts based on the hero myth that is shown here as a part of men's dealing with death.

Key-Words: Banditism, Saint-hero, Death, Evil.

SUMÁRIO

RESUMO

ABSTRACT

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 INFERNO.....	36
2.1 O BANDIDO.....	41
2.2 DA ESCADARIA QUE CONDUZ AO BANDITISMO.....	46
2.3 O BOM LADRÃO.....	53
3 PURGATÓRIO.....	67
3.1 O RITO.....	77
3.2 A UNIDADE DO RITO.....	89
4 PARAÍSO.....	101
4.1 O PARAÍSO E O TEMPO SUSPENSO DO SERTÃO.....	106
4.2 UM PEDAÇO DO PARAÍSO.....	108
4.3 A PRIMEIRA PARTIDA.....	115
BIBLIOGRAFIA.....	120

1 INTRODUÇÃO

Sob um sol escaldante, centenas de pessoas se apertam para entrar no cemitério. É dia de finados e nem todo o calor do Oeste do Rio Grande do Norte desestimula os devotos - ou saudosos - visitantes dos túmulos. Sem esforço, é possível ver que muitas destas pessoas estão indo para uma única cova. Cova? Mais parece uma fornalha. As labaredas formadas por velas que se sobrepõem tingem de preto a lápide, cercada por vozes que formam juntas uma ladainha que vai mudando de entonação de acordo com o terço. O fogo, misturado ao calor e à poeira do lugar, dá um clima surreal à visita.

Uma cena curiosa e que se torna pitoresca quando se descobre quem está enterrado ali. As preces, orações, pedidos e pagamentos de promessas não estão sendo dirigidos a nenhum santo ou beato que estivesse sendo canonizado pela Igreja Católica, mas a um jovem sertanejo, que fugiu ao destino da maioria dos seus contemporâneos porque entrou para o cangaço. É José Leite Santana, vulgo Jararaca, que terminou assassinado por policiais aos 26 anos de idade.

Essa história, que mais parece um conto de faroeste caboclo, com versões romanceadas, deu margem à criação de uma outra história de fé e identificação cultural. Jararaca, depois de morto, retorna como santo milagreiro, capaz de resolver, desde questões amorosas, a problemas financeiros. Jararaca é um nome que não lembra em nada a figura de um santo. No entanto, hoje povoa a mente de

centenas de fiéis. E deixa um caminho para o pensamento: o que era *mal* pode então ocupar o lugar do *bem*?

A idéia geral é aquilo que circula por entre as casas, igrejas, delegacias e escolas. Sopra como o vento que sussurra um toque suave e, quase que despercebidamente, deixa a pele em alerta. Assim, os conceitos nos permitem movermo-nos no cotidiano, acreditando serem eles imutáveis e, nesse sentido, sem espaços de permuta de representações. Como, por exemplo, quem é mal e o que significa ser identificado como tal na prática social dentro de uma dada comunidade.

Esse *mal*, opositor do *bem*, imutável (imóvel) aparece como algo externo ao humano e que deve ser combatido. No Ocidente, no terreno das religiões, essa idéia alcançou proporções devastadoras: nunca se fez tanto mal em nome do bem. Os fundamentalismos religiosos, com a idéia de cumprir as leis divinas e extirpar o mal, criam atos terroristas que causam mortes, dores, sofrimentos, ou seja, o próprio mal (MAFFESOLI, 2004).

As contradições nascidas dessa noção dicotômica da atuação do mal e do bem enquanto forças propulsoras do fazer social, talvez possam indicar a necessidade da busca de caminhos de análise mais complexos para o entendimento de fenômenos como o da mitificação de um ex-cangaceiro, morto no início do século XX na cidade de Mossoró - Oeste do Rio Grande do Norte, Brasil - e alçado à categoria de santo no catolicismo popular.

A morte redentora de Jararaca e a devoção em seu nome, como as promessas pagas todos os anos no cemitério, por exemplo, denotam, no mínimo, a identificação dos devotos com a história do cangaceiro. No ritual de visita ao túmulo de Jararaca há identificação de alteridades.

Os rituais de nascimento, de iniciação, funerários põem todos em cena um Outro (um ancestral, gerações, um deus ou um feiticeiro) com o qual é preciso estabelecer ou restabelecer uma relação conveniente para garantir o estatuto e a existência do indivíduo ou do grupo (MARC AUGÉ, 1998 , p. 19).

Através de um repertório comum de linguagem é possível a (re) construção de muitas histórias, nas quais instituem-se códigos de identificação e pertencimento: homens pobres, rudes e fortes, com roupas de couro e gibão, vegetação rasteira e sol inclemente da caatinga, misturados à polícia, bandidos, perseguições e fugas. E nessa (re) construção dilui-se ou desloca-se a noção exata do que se convencionou chamar de mal. O conceito se mostra mais claramente como peça de desencaixe refazendo o jogo, unindo contrários, religando opostos.

Alex Galeno (1996), para analisar a metamorfose do bandido em bandido social, aceito como herói pela comunidade a qual está ligado, afirma que

"há como que um espaço para 'margens de variação ou de transgressão' dos dispositivos discursivos, normativos e valorativos, e é a partir dessas margens que se afigura a possibilidade da ambigüidade da conceituação social. A transgressão do valor, bem como a ambigüidade mesma das marcas ou grifes sociais, é o que explica a metamorfose dos sentidos nas denominações societárias"¹ (GALENO, 1996, p. 64).

O passado de banditismo de Jararaca ao invés de causar desprezo reafirma a figura do bandido para os fiéis e aparece como um dos componentes de atração para a construção da figura que revive o mito do herói.

Durante a própria visitação ao túmulo o mito revive e o homem renasce para seu povo, como na trajetória do herói descrita por Joseph Campbell (1990). O mitólogo explica que todo o percurso do herói, enquanto figura que representa simbolicamente o caminho que cada um de nós percorre na vida, inclui a partida, a realização e o retorno. Ele vive o futuro, o presente e o passado, simbolizando respectivamente o desejo, a satisfação e o arrependimento². A história, ou melhor, a figura do herói é um dos nossos pressupostos básicos de leitura da trajetória deste homem comum.

O jovem militar se torna o cangaceiro Jararaca. Abandona a sua comunidade, deixa a vida harmoniosamente traçada na calmaria imobilizadora de tempos difíceis no sertão. Secas e crises políticas - como o combate à Coluna

¹ GALENO, Alex. *Imagens da terra: por uma poética da luta política*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós- Graduação em Ciências Sociais, UFRN, 1996.

² CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Ed. Palas Athena, 1990.

Prestes - transformaram a caatinga do final dos anos vinte num celeiro de cangaçeiros - os bandidos sociais do Nordeste brasileiro³.

O cangaço se deu como um fenômeno endêmico que só poderia ter se constituído sob a aquiescência do poder instituído⁴; e sob a proteção da mesma comunidade que o considerou como um movimento marginal, de foras-da-lei. Eram grupos de homens que se moviam como nômades, tendo como casa o território da caatinga e vivendo de saques a cidades e fazendas.

Mudanças tanto na ordem política quanto na social e econômica que vão propiciar o surgimento de novos bandos de cangaço convivem, ao mesmo tempo em que proporcionam espaço para o seu nascimento, com as crenças populares, numa apreensão bem particular dos símbolos católicos. Rezas, terços, velas, pagamentos de promessas, imagens da vida no além túmulo; tudo emprestado dos dogmas da Igreja Católica Apostólica Romana, usados a partir da visão de mundo dos próprios fiéis. Nessa forma de ver o mundo, um bandido, depois de morto, opera milagres.

Mark J. Curran (2001) no trabalho de pesquisa sobre a literatura de cordel no Brasil, destaca que o tema do cangaço é um dos mais importantes do poeta popular, e nele

³ MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo, A Girafa Editora, 2004.

⁴ HOBBSAWM, E. J. *Rebeldes primitivos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

"o cangaceiro é o herói por excelência (...) Nas obras cordelianas contemporâneas, é visto como o tipo heróico legítimo, maior do que a vida, verdadeiro cavaleiro do sertão. (...) Mais do que em qualquer outro tema do cordel, vê-se aqui o processo folclórico de idealizar a realidade, convertendo-a em mito ou lenda"⁵ (CURRAN, 2001, p.61).

Os cangaceiros eram acusados de estupros, roubos, homicídios e, quando são descritos em versos nos livretos que circulam pelo Nordeste, todas essas proezas soam, muitas vezes, como sinônimo de coragem, valentia, destemor. É o que sinaliza, por exemplo, os versos do cordelista Cícero Laurentino:

Cacheado e Chuíte
 Era o reforço do bando
 E ficavam satisfeitos
 Quando estavam atirando
 Contra a própria polícia
 Uns cantando outros gritando

Zé Pretinho lutando
 Matava por brincadeira
 Do mesmo jeito fazia
 O cangaceiro Oliveira
 Cruzavam balas e cantando
 A música mulher rendeira⁶

⁵ CURRAN, Mark J. *História do Brasil em Cordel*. São Paulo: Editora da USP, 2001.

⁶ LAURENTINO, Cícero. *70 anos de resistência (Lampião em Mossoró/RN)*. Cordel do projeto Chico Traíra. Fundação José Augusto. Natal, 1997.

É o maravilhamento do mal. No extremo, como no caso do homicídio, o mal termina por ser tão sagrado quanto o bem e faz daquele que o tocou ou foi por ele tocado um ser especial⁷. Na presença do mal, mesmo a contragosto, o ser humano desvela-se a si mesmo, diz de seus valores, tradições, medos, realizações, fracassos, desejos, utopias⁸. Alguns relatos de possíveis vítimas de cangaceiros mostram que o pudor desaparecia diante da oportunidade de fazer parte de uma história do mal. A transgressão horroriza ao mesmo tempo em que fascina. Esse tipo de conclusão não aponta para uma justificativa ou defesa de criminosos, mas busca perceber, de maneira mais clara, como o mal aparece nas nossas relações sociais enquanto componente e peça de engrenagem do jogo social.

Maffesoli (2004) diz que todas as sociedades humanas se constituem nas contradições: bem e mal; certo e errado, etc. A contradição é necessária para a harmonia do todo. Nesse sentido, concordamos com Edgar Morin (2005) quando este afirma que o mal é portador do bem já que um não existiria sem o outro. Entretanto, e apesar de se tratar de tema tão complexo das grandes questões humanas, não pretendemos neste trabalho abordar o conceito do mal enquanto força transcendente, e nem tão pouco buscar compreensão sobre o porquê do

⁷ CALLOIS, Roger, apud FREITAS, Eliane Tânia. *Violência e Sagrado: o que no criminoso anuncia o santo?* In *As Ciências Sociais: desafios do milênio / Organização Vânia de V. Gico, José A. Spinelli Lindoso, Pedro Vicente C. Sobrinho.* - Natal, RN: EDUFERN, 2001. p. 963.

⁸ SOARES, Afonso. *O mal: como explicá-lo?* / Afonso Soares, Maria Ângela Vilhena. São Paulo: Paulus, 2003. p. 9

homem fazer o mal. Antes, queremos lançar mão do termo *mal* enquanto prática social sujeita a julgamentos morais; e como, diante dessas práticas, podemos perceber a inconstância desses mesmos julgamentos e a mudança do lugar ocupado por sujeitos praticantes dessas ações subordinadas ao juízo comum.

Nesta pesquisa procuramos narrar a trajetória de vida de uma personagem, em particular, para que se pudéssemos falar das variações possíveis a partir dos dispositivos que imputam valor e denominam lugares dentro da sociedade, do tabuleiro social. O que permitiu que o cangaceiro Jararaca fosse visto na vida no Além como a alma benevolente que atende aos pedidos dos vivos.

Entendemos o ritual de visitação ao túmulo do ex-cangaceiro como exemplo de desdobramentos possíveis pelas margens de variações normativas e valorativas do jogo social. O que torna possível ao bandido que agia em causa própria se transformar em um ser generoso que distribui milagres.

Uma trajetória que passa pela necessidade humana de se explicar; de tentar, a todo o custo, como necessidade vital, ter controle sobre o incontrolável: o destino de desaparecer. Esse pavor que une os humanos foi descrito de modo quase poético pelo ator, Mateus Nachtergale em entrevista à revista *Caros Amigos*, Edição 79, de outubro de 2003:

Acho que é uma vida dura porque se morre, e isso é quase insuportável para cada um de nós. E todo mundo tentando não morrer, só que a diferença é que a gente tem esse pecado da maçã do conhecimento, e isso é a nossa salvação e faz com que a gente estique um DNA - outro dia me disseram que a gente está esticando um DNA... Esticar DNA?! Mas tudo isso é porque a gente tem horror à morte, precisa tentar domar a morte, mesmo a idéia de qualquer alívio é também isso, esse horror de você saber que morre. A morte que gera o tempo, a morte que gera essa urgência das coisas. Porque não é uma coisa fácil existir, acho que a vida é sempre sob pressão (...) Não acho que ser humano tenha sido, até hoje, pra qualquer um de nós, uma coisa muito simples.

A banalidade com que a morte parece ceifar vidas pode ser combatida com uma outra certeza, a de que é o desejo humano que controla os acontecimentos. Esse sentido criado para uma vida que não tem sentido intrínseco torna mais suportável essa existência sujeita a desaparecer de repente, sem uma lógica cartesiana que o explique. Nessa perspectiva, concordamos com Ernest Becker (1992), ao afirmar que o ritual é uma técnica. Uma manufatura. Tem a função de 'criar' o mundo e por isso pode ser visto como tecnologia. O mito re-significa a aparente desordem da morte indesejada em ordem natural comum a todos os seres vivos.

O fenômeno analisado se dá sobre um cenário que se move no terreno fértil dos mitos. Criaturas e criadores, os mitos são ferramentas retroativas fundamentais à existência do homem - ser que progride a partir da necessidade de dar sentido aos próprios atos. A presente pesquisa parte de uma cena histórica específica para transitar pelos caminhos milenares da conduta mítica do

homem. O fato em si, a morte do cangaceiro em combate é reapropriado, revisto, recriado num movimento que nos faz concordar com Michel Foucault (1987) quando ele concebe a história como monumento que pode ser visitado e ganha nova forma, a depender do olhar e da visão de mundo de quem o estiver observando. Seguindo o pensamento de Foucault, é possível perceber o quanto de construção e escolha há por trás das nossas ações e verdades sociais.

Ao refletir acerca das variações sobre um mesmo tema, Foucault discute os *enunciados* que significam posições, valores, visões de mundo. O mesmo tema pode ser abordado sob vários ângulos. Ele encontra enunciados dispersos. Trabalha com os princípios das singularidades e não das generalidades. Sugere que estejamos voltados para o lado do acontecimento e que apreendamos o discurso como prática. Os objetos emergem de práticas discursivas diferenciadas.

Esse pensamento percorre o seguinte caminho: nas *emergências* dos objetos você tem que delimitar os *campos*. Como, por exemplo, o objeto loucura para dois campos diferentes: a loucura para o campo da medicina é uma coisa e para o campo da justiça é outra. Depois vêm as classificações e, a partir daí, é preciso relacionar as instâncias como a família, comunidade, etc. Nesse sentido, o discurso não é mera representação. A busca das regularidades é para saber quem fala; quem é o proprietário daquela fala dentro de uma relação de poder e como as *falas* se relacionam.

Foucault discute a emergência dos objetos, o que determina, o que os faz nascer. Dessa discussão fica para nosso interesse a distinção que ele faz das instâncias de delimitação como, por exemplo, a medicina e a autoridade religiosa. Esta última se constitui como instância de delimitação na medida em que

"se estabelece como instância de decisão que separa o místico do patológico, o espiritual do corporal, o sobrenatural do anormal, e na proporção em que pratica a direção de consciência mais para um conhecimento dos indivíduos que para uma classificação casuística das ações e das circunstâncias." (FOUCAULT, 1987, p. 48).

É a partir dos *discursos* reconhecidos nos diferentes *campos*, *instâncias* e *superfícies* que o indivíduo passa a *ser*. Daí a importância do *outro* na construção do indivíduo.

Pode-se entender que no discurso da autoridade religiosa,⁹ a santidade, enquanto objeto, emergiu da relação de diversas falas. E foi no discurso religioso que ela foi classificada e qualificada. Os santos são pessoas que, depois de mortas, se tornam canais de manifestação da graça divina por terem tido uma conduta que os qualifica legal e moralmente. Mesmo os santos que em vida não estavam de acordo com o sistema de governo de seu tempo são tidos como pessoas boas que foram perseguidas injustamente. É o caso do próprio Jesus Cristo, condenado à morte pelo poder de Roma.

⁹ Estamos enfocando aqui a autoridade da Igreja Católica como autoridade religiosa, já que a pesquisa se deu com fiéis que se declaram católicos.

Uma das atribuições do santo é fazer milagres; o mesmo poder que teria Jararaca. Os depoimentos confirmam as graças recebidas do jovem cangaceiro. Portanto, a visita dos fiéis ao túmulo oferece um rico material para reflexão teórica acerca de como um bandido pode se tornar um santo no entendimento popular. A mitificação de Jararaca pode nos dar pistas sobre os diversos campos que compõem a leitura desse fenômeno em particular.

Falar na denominação do mal para refazer a trajetória que levou à santificação popular do cangaceiro surgiu a partir das entrevistas de campo. Na maioria das falas, as pessoas diziam que Jararaca tinha sido um homem "mal". Essas entrevistas foram realizadas durante o primeiro contato com o objeto, em 1998. Do trabalho dessa época resultou também uma reportagem sobre a história do cangaceiro. Nesta, aparecem depoimentos como o de Dona Vânia Silveira, dona de casa de 36 anos:

"- É uma história né, que vem de lá, que ele andava mais a turma de Lampião, que fez muita maldade, matava criança... sem pena nem dó. Mas que eu mesmo que vi, não.

- Se ele fez tudo isso, como é que ele conseguiu ter esse poder agora, de responder aos pedidos?

- Mulher, eu acho o seguinte, ele fez muita coisa, mas se arrependeu. Quando você faz a coisa e se arrepende, tem a salvação. Eu creio que seja isso; ele se arrependeu de tudo o que fez. Principalmente quando veio a criancinha sorrindo pra ele. Então, nesse momento, se arrependeu e teve alcance de Deus. Pela graça infinita, até hoje essa lenda continua."

Todas as maldades do 'santo improvável' eram maldades veniais, perdoáveis, a partir do momento em que Jararaca sofreu. No instante mesmo em que ele experimentou o mal-sofrimento, quando esteve no papel de quem sofre o mal, de quem é vítima dele, de quem é punido. Quando a lei de Talião, a do olho-por-olho, dente-por-dente foi substituída pelo Estado, com o castigo previsto por lei e decidido por um juiz, institucionalizou-se a vingança, punindo o mal cometido com o castigo da prisão ou da morte (MORIN, 2005).

Para olhar o fenômeno sob este ponto de vista não poderíamos restringir o trabalho à pesquisa histórica, nem nos deter em traçar um perfil dos devotos; mas ir à busca de formas mais arquetípicas de análise do objeto. No intuito, ainda que ousado, de que o estudo de uma comunidade específica não dissesse respeito apenas a ela mesma, mas que seguisse na direção do pensamento sobre a natureza das coisas; que fosse um caminho para que se pudesse tocar na matéria daquilo que está no âmago da história do homem enquanto cultura e que, a razão traz à tona.

Quando entramos em contato com a história da visitação ao túmulo de Jararaca, a primeira pergunta que se faz é: como um bandido pode ter virado um fazedor de milagres e, nesse sentido, um santo para um grupo de pessoas? E quando os fiéis vão falando junto ao túmulo surge mais um dado: para os devotos ele era malvado, mal, cruel; como na descrição da operária, Luzimar Maria, de 53 anos:

"Ele tava no mal, né. Que ele trabalhava com Lampião matando, desonrando, fazendo tudo no mundo, né. Mas eu acho que o arrependimento dele foi quem salvou ele. Quando ele foi pegado, porque ele foi enterrado vivo. Então ele sofreu muito pra morrer, né. No que ele sofreu, se arrependeu do que fez e então ele tem graça pra dar aos outros também."

Filosoficamente, o mal é um problema ético: fazer mal é fazer mal ao outro. E nessa reciprocidade identificam-se o mal-moral e o mal-sofrimento. Quem faz o mal e quem é atingido por ele.

Quem faz o mal quebra, viola os limites do código ético estabelecido na comunidade considerada; aquilo que torna a ação humana objeto de repreensão. Nesse sentido, o mal enquanto ação é violência. "(...) Em verdade, fazer mal é sempre, de modo direto ou indireto, prejudicar outrem; logo, é fazê-lo sofrer; na sua estrutura" (Paul Ricoeur, 1988, p. 24). Nesse ponto da trajetória da ação do mal, a lamentação é maior, assinala Ricoeur, quando o homem se sente vítima da maldade do homem. Jararaca enquanto cangaceiro do bando de Lampião é lembrado como um 'homem mal', 'perverso', 'valente'. Entretanto, quando estava reduzido a prisioneiro ferido, em situação humilhante, foi traído: os policiais o levaram para o cemitério e ele sofreu a dor de saber da própria morte. "*Que não é brincadeira a morte de enterrado vivo*", exclamou uma fiel enquanto acendia uma vela para Jararaca.

Nesse momento, que é o do sofrer, gerado pelo mal como castigo, revela-se a condição humana "em sua unidade profunda". Experimentar essa fragilidade

coloca o indivíduo para além do julgamento moral do pecado que, por sua vez, é o mal em linguagem religiosa.

O cangaço, enquanto fenômeno marcado por ações violentas, ainda assim é aceito por um grupo de pessoas - que passamos a chamar de rede de fiéis - que vão ao cemitério de Mossoró, rezar em favor da alma do cangaceiro Jararaca; o mal deixa de ser um problema puramente moral e, enquanto tal, que pede uma punição específica.

A "teodicéia cristã" propõe uma vida social programada e sem excessos, sem riscos, previsível enquanto a religiosidade popular trata de embaralhar os 'códigos racionalistas'. (MAFFESOLI, 2004). No campo da religião, em particular dos dogmas católicos, a punição ao mal poderia vir em forma da condenação ao inferno, por exemplo. Entretanto, as pessoas da comunidade de crentes, nos poderes do cangaceiro, avaliam que ele era *mal* ao mesmo tempo em que tornam possível que ele ocupe o lugar destinado à pessoas que praticaram o *bem*. É a manifestação da impermanência desses conceitos.

Nesse sentido, um bandido ser considerado santo para pessoas do povo é mesmo um paradoxo? É tão impensável assim? Ou só mostra de maneira quase caricata, o mal enquanto interpretação? Nietzsche (2004) diz que o que é denominado bem e mal numa cultura, é uma avaliação.

Para o sertanejo, o assassinato para vingar a morte de um parente antes de ser considerado uma violência, era levado em consideração como questão de

honra, de justiça. Enquanto interpretação, o mal causado (a violência do assassinato) é aceito dentro de um 'código de ética' que inclui reparar um mal anterior (uma infração) com um outro mal.

Com o objetivo de suprir a necessidade de dar sentido à experiência da existência os fiéis intensificam a produção religiosa. A evidência e o sentimento de verdade garantem sensação de segurança, dão resposta à incerteza, fonte de angústias. Na verdade dos símbolos religiosos,¹⁰ pessoas acreditam que se Jararaca alcançou o perdão divino com a ajuda das rezas, da interseção dos vivos, cada membro da comunidade também pode alcançá-lo.

Essa movimentação das personagens sociais bandido-santo é possível dentro do catolicismo popular. Este se define como uma forma de se praticar o catolicismo, mesmo com pouco conhecimento teórico por parte dos fiéis sobre os dogmas da Santa Sé. Uma leitura própria de símbolos católicos feita pelas pessoas que vão ao túmulo pedir graças a Jararaca: acendem velas e rezam com o terço na mão - símbolo clássico do catolicismo romano - a Ave Maria e o Pai Nosso. Entretanto, os devotos não dirigem suas preces a nenhum santo

¹⁰ A partir da idéia de símbolos da cultura como forma de conhecimento conforme define Mircea Eliade em *Imagens e Símbolos*.

canonizado pela Igreja Católica e sim a um morto que em vida foi bandido. Outras características específicas desse tipo de prática religiosa foram citadas por teóricos como Oliveira (1985); uma delas é a preferência pelos santos em detrimento à observação da liturgia da missa.

Um outro dado importante que se soma aos citados anteriormente é o do sincretismo religioso. Irene Van den Berg, ao discutir as representações do mal em uma comunidade religiosa, mais especificamente de carismáticos da Igreja Católica, assinala que

"no Brasil (...) podemos destacar o sincretismo religioso que deu margem a uma forma inusitada de crença, o catolicismo popular que, ao assinalar contribuições das mais distintas tradições, forjou um sistema paralelo ao catolicismo oficial, mas de penetração bem mais marcante nas camadas populares" (VAN DEN BERG, 2003, p. 55).

Um sincretismo que existe enquanto possibilidade no pensamento religioso proposto por Durkheim:

"Uma religião não corresponde necessariamente a uma única e mesma idéia, não se reduz a um princípio único que, embora diversificando-se conforme as circunstâncias em que se aplica, seria, no fundo, por toda parte, idêntico a si mesmo: trata-se de um todo formado de partes distintas e relativamente individualizadas. (...) e não há religião, por mais unitária que seja, que não reconheça uma pluralidade de coisas sagradas. Mesmo o cristianismo, pelo menos em sua forma católica, admite, além da personalidade divina - aliás, tripla ao mesmo tempo que una -, a Virgem, os anjos, os santos, as almas dos mortos, etc" (DURKHEIM, 1996, p. 24-25).

Esse contato com as almas dos mortos é uma das práticas do catolicismo popular e pode ser observado em alguns cultos que resistem à margem do catolicismo oficial. Como o que acontece no interior da Bahia, mais especificamente no município de Juazeiro e algumas outras localidades próximas, praticado por um grupo organizado de fiéis chamados de *penitentes*. Essas pessoas se juntam em torno da idéia de que a autoflagelação é um caminho para auxiliar as almas dos mortos que carecem de auxílio ou também podem auxiliar os vivos nesse intercâmbio constante. Durante os 40 dias que compõem os festejos da quaresma, os penitentes saem pelas ruas, à meia-noite, vestidos com lençóis brancos, cantando ladainhas e cortando as próprias costas com facas amarradas a uma corda, até chegarem ao cemitério.

Historicamente, o catolicismo popular ganha força quando começa o processo de substituição da dominação senhorial - pessoal - pelas relações sociais de produção capitalista na grande lavoura. Esse processo tem grande impacto na região Nordeste do Brasil. O camponês não tem mais a proteção política através dos laços de compadrio com o senhor que tem seu poder reduzido diante das novas formas de produção.

Nesse novo mundo, ele, (o camponês), reage, segundo Oliveira, pelo banditismo social ou marginalidade social e pelo protesto religioso. Este movimento tem início no final do século XIX. É o período em que os beatos tinham mais influência sobre a comunidade que os próprios padres, autorizados

pela instituição. Entendemos que na prática de devoção dos fiéis de Jararaca em Mossoró há, pelo menos, uma característica específica do catolicismo popular: os fiéis não precisam da sanção hierárquica da Igreja Romana para eleger a santo uma pessoa que em vida foi bandido.

Os símbolos religiosos se mostram de um modo singular na vida do sertanejo, um tipo humano que estaria predisposto ao misticismo pelo isolamento secular¹¹, figurando tanto no cangaço quanto na vida política do Nordeste brasileiro. Um dos componentes mais notórios da fé sertaneja esteve frente a frente com o maior representante do banditismo no Brasil: Pe. Cícero do Juazeiro do Norte, Ceará, e Virgulino Ferreira, o Lampião. Um encontro que só confirma a proximidade dos dois fenômenos.

Em depoimento registrado em sua autobiografia, Sila, uma cangaceira sobrevivente da chacina na qual morreu o rei do Cangaço, diz textualmente:

"Todos os cangaceiros tinham muita fé, carregavam um patuá no bolso para se defender. (...) Lampião e os cangaceiros rezavam todas as noite. Só se dormia e se levantava depois que rezava"¹²
(Ilda Ribeiro de Souza, 1995, p. 33).

Através do estudo do fenômeno de devoção ao cangaceiro Jararaca, pretendemos perceber os deslocamentos possíveis dos conceitos que o

¹¹ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e Dominação de Classe*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1985.

¹² SOUZA, Ilda Ribeiro de. *Sila Memórias de Guerra e Paz*. Recife: Ed. Imprensa Universitária da Universidade Federal Rural de Pernambuco, 1995.

atravessam para entender como se dá o entrecruzamento de personagens tão díspares quanto as do bandido e do santo. Fazer com Jararaca o caminho de volta ao homem José Leite Santana, tendo em vista que sua história é cercada de valores criados, no terreno da religiosidade popular, em Mossoró, cenário onde atuam os devotos do ex-cangaceiro.

Para isso, foi feita leitura de bibliografia que trata de temas centrais - como o de uma figura identificada como tendo sido má em vida é transformada em benfeitora depois de morta, por exemplo. E pontos outros que transversalizam a discussão: como o caráter religioso do fenômeno; o banditismo como identificação e o bandido como representação da figura do herói para os fiéis; a trajetória histórica da personagem. Pesquisa em artigos de jornais da época e de edições atuais que tratam sobre o tema; trabalhos científicos já publicados; a apreensão de imagens-símbolos do fenômeno; entrevistas com os fiéis nos poderes de Jararaca. E ainda, a aquisição de cordéis que contam a história de Jararaca e de temas relacionados para a obtenção das informações requisitadas ao propósito da pesquisa. No tocante à parte da pesquisa que seria mais documental, histórica ficamos com os depoimentos e reconhecimento fotográfico do sítio onde José Leite Santana foi criado.

A princípio, para conferir a ascendência da personagem, pensamos em um registro de nascimento - que naquela época ainda era feito pela Igreja. Então

conseguimos o contato de um rapaz morador de Buíque e, ainda que historiador, sempre procurou saber do assunto, independente dos trabalhos realizados na faculdade. Foi ele quem me explicou que a referência seria ainda ouvir a irmã de criação, a qual, durante o período de realização da pesquisa contava com 92 anos. Não há nenhum registro civil feito na cidade para provar a passagem do menino negro, logo cedo rejeitado pela mãe.

A orientação era a de nos focarmos em Moderna, o pequeno povoado ao qual pertence o sítio 'Juazinho'. Lá, numa conversa descontraída com Seu Félix Zuza, 89 anos, e Dona Quitéria, 92, irmãos de criação e primos legítimos do cangaceiro, ouvi histórias de uma vida inteira de sertão. De como se sobrevive em condições mínimas de subsistência. Assim que chegou à casa do irmão, Dona Quitéria disse-me, diante de meus argumentos para que se lembrasse de histórias do cotidiano do irmão : "Olhe, de Zé eu não sei contar, mas de seca eu sei". É isso mesmo, Dona Quitéria, respondi. Ela estava me oferecendo o cenário para que a personagem do menino simples, sertanejo surgisse.

Sobre a vida dele nos tempos em que serviu ao exército, mantive contato, via e-mail, com o Ten. Eduardo Pitangueira. Ele respondeu prontamente ao meu pedido, e, apesar de estar servindo no Norte do país, fez uma ponte com um colega da farda que serve em Alagoas. Este transmitiu-lhe informação de que na época, ao invés dos quartéis do exército de hoje, eram Tiros de Guerra dos quais nem todos os documentos teriam sido arquivados. A ficha do soldado, José Leite

Santana, sem relevância que o mantivesse na memória da corporação, teria ficado de fora.

Houve ainda a observação direta à visitação ao túmulo do ex-cangaceiro no dia 2 de novembro, dia de finados, durante os dois anos consecutivos do mestrado. Em novembro de 2004, além de observar como se dava a visitação, mantive a primeira conversa e anotei contatos para as entrevistas que seriam realizadas no ano seguinte. No dia de finados de 2005 voltei ao cemitério e fiquei até o início da noite. À tarde entrevistei o pároco local. Depois entrei em contato com os devotos pré-selecionados para as entrevistas que foram realizadas com um total de 15 fiéis a partir de um roteiro semi-estruturado com 10 perguntas. Essa escolha, que retrata o recorte dado ao olhar, se deu pela opção anterior de que a pesquisa fosse qualitativa de maneira que viesse atender melhor ao caráter ensaísta da dissertação.

Este trabalho, feito no primeiro ano do mestrado, se sobrepôs a um outro concluído em 1998¹³ e no qual as entrevistas foram feitas sob a forma de uma conversação livre tanto no cemitério, com um número inespecífico de fiéis, quanto na casa de outros 10 devotos.

Dessa vez, de maneira ainda mais consciente, e para não escapar à linguagem científica, lancei mão de outros recursos, complexos, que envolvem a

¹³ ALVES, Kesia Cristina França. *Contando histórias - uma prática da reportagem*. Trabalho de conclusão do Curso de Comunicação Social da UFRN, 1998.

dimensão do sensível, do tátil, da perspicácia da retina. Tão importante quanto as entrevistas foram as observações de campo. Momento em que é colocada à prova a sensibilidade do pesquisador para ter a distância necessária do objeto. Uma distância que só se justifica na prática científica na medida em que significa uma disposição do pesquisador em não enquadrar, de antemão, o objeto de estudo em uma teoria pré-escolhida. Para a análise desse fenômeno em particular, a observação de campo requer um maior apuro no ouvir porque não há gestual de grupo, não é um ritual hierarquizado, mas uma prática individual calcada em uma crença disseminada "no imaginário coletivo".

O interesse pelo fenômeno histórico era antigo. Para além dos muros acadêmicos as imagens do banditismo eram instigantes, desafiadoras. Mas o fenômeno carecia de um novo olhar. Para o projeto do mestrado ele apareceu então como empiria para a análise do lugar ocupado hoje pela comunicação oral. Oito anos depois da primeira visita, na volta ao cemitério, o caminho percorrido não era mais este porque o interesse do olhar sequer havia saído da surpresa inicial: a de um bandido virar santo depois de morto. E só então a certeza de que era essa questão que precisava ser trabalhada.

O intervalo de tempo na observação de campo deu mostras de que a fé está viva. Na primeira visita, o túmulo era de cimento pintado. Na segunda, tinha sido reformado: era agora de azulejo e com a foto do cangaceiro. O que se

disse durante todo o dia, no vai e vem das pessoas, era que a reforma tinha sido fruto do pagamento de uma promessa por um devoto de Fortaleza, um próspero comerciante a quem Jararaca teria concedido uma graça.

Tomando emprestado dos fiéis imagens que fazem parte da devoção a Jararaca, para refazer a trajetória do bandido até seu novo espaço no imaginário popular como um santo, a dissertação se subdivide em 3 capítulos que seguem a seguinte ordem: o inferno, o purgatório e o paraíso.

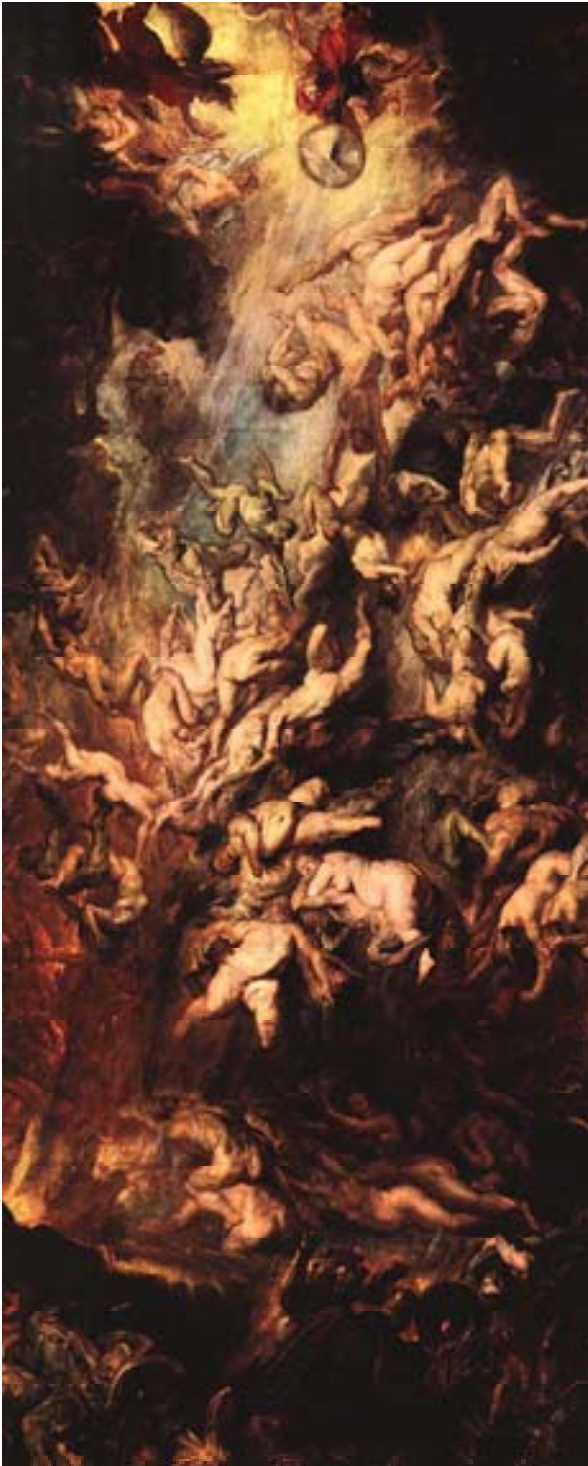
O primeiro capítulo, quando Jararaca faz uma escolha que mudará para sempre seu destino: o **inferno** social, o banditismo; é a partida do herói, a separação temporária da comunidade. Foi o seu futuro, o seu desejo de uma vida de aventuras, sua rebeldia contra a ordem estabelecida. Neste capítulo pretendemos mostrar a transformação do jovem ex-militar no cangaceiro temido, chefe de grupo do mais conhecido bando de cangaceiros do país.

No segundo capítulo, o retorno do herói, o momento presente, a satisfação conquistada pela explicação possível da experiência de vida através do mito do bandido e dos símbolos cristãos de perdão. É a idéia que proporciona a salvação também para os pobres. O **purgatório**, o local possível da transição. Jararaca ressurgiu como o mito que se perpetua hoje nas rezas e pedidos dos devotos do ex-cangaceiro.

No terceiro e último capítulo, o **paraíso**, é nossa pretensão mostrar o passado do herói contextualizando historicamente o homem comum e suas

tentativas de se harmonizar com o meio para o qual estava predestinado. A harmonia social vai, no entanto, se mostrar dolorosa, contraditória para o jovem José Leite Santana. E é desse ponto que a história vai ganhar novos contornos a partir dos quais vai ser, mais uma vez, recontada.

INFERNO



"Espinhas soltos no chão
Mistérios presos no ar (...)
Já vou meu primeiro trago
Longe da terra primeira
A nitidez se acentua
O nevoeiro se engole
Minhas raízes caminham (...)
Herdeiros do fim do mundo
Queimai vossa história tão mal contada"

CORDEL DO FOGO ENCANTADO

2 INFERNO

*"Por mi se va hasta la ciudad doliente,
por mi se va al eterno sufrimiento,
por mi se va a la gente condenada."*

(DANTE ALIGHIERI)

A fumaça cega e apavora. A dor do fogo vitima os corpos queimados eternamente. Cercados por toda sorte de atrocidades os condenados colhem agora o fruto de sua escolha por fazer o mal enquanto estiveram na terra. No mais profundo abismo, o Inferno exclui os maus. É o desterro, a expulsão, a separação, o sofrimento, a insegurança.

O Inferno é idéia que faz parte da tradição judaico-cristã e se liga diretamente à questão da salvação individual que prescinde de um julgamento; é pedra fundamental para a manutenção da fé pelo medo do futuro. "Os problemas ligados à escatologia¹⁴ individual são fundamentalmente os de um julgamento depois da morte, da ressurreição e da vida eterna, da imortalidade"¹⁵. O Inferno como lugar de castigo e o Paraíso como lugar de recompensa referem-se ao fato do cristianismo fazer ligação entre a vida terrena e a vida eterna. O que é feito em vida é o que vai contar na hora do julgamento no Além-túmulo (LE GOFF, 1996).

¹⁴ Segundo o historiador Le Goff, a escatologia refere-se, por um lado, ao destino último do indivíduo e, por outro, ao da coletividade - humanidade, universo (p. 326).

¹⁵ LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Editora da UNICAMP. Campinas, 1996.

O Inferno no cristianismo é a morada do Diabo, nascedouro de tormentos, onde não vigora a solidariedade; onde predomina a lei do mais perverso, reino de disputas, onde o mal prevalece. O inferno é o desterro. Espacialmente, é descrito pelo poeta Dante Alighieri, na Divina Comédia, como uma vala de 9 compartimentos, nove círculos. Eles estão cravados numa depressão em forma de cone que chega até ao centro da Terra e que foi provocada pela queda de Lúcifer, o anjo rebelde, o qual se acha cravado no fundo do abismo.

Em todo o Inferno descrito pelo poeta, os castigos são infligidos em estreita relação com os pecados cometidos e os condenados são organizados nas valas de acordo com as penas respectivas a cada um. O sétimo círculo, por exemplo, é para onde vão os ladrões. Este espaço está repleto de serpentes: serpentes de todas as medidas, cores, venenos, que se lançam sobre os ladrões enroscando-se neles, mordendo-os. No momento de ser atingido, o condenado incendeia-se e um momento depois fica completamente incinerado, para ressurgir das suas cinzas num eterno sofrimento. Mais adiante, os condenados, assim que são feridos, transformam-se em serpentes, enquanto as bestas, que têm como tarefa morder, se tornam homens.

"A esplendorosa imagem do mal mobiliza grandes séquitos de adeptos, encerrados em si mesmos. O inferno de Dante representa, por assim dizer, a primeira onda individualista: cada um por si e todos para o demônio"

(SLOTTERDYJK, p. 528). O inferno é o ponto de onde se pode perceber a inacessibilidade do mundo para quem está ali. É a abundância da privação.

O diabo, como governante supremo deste espaço depressivo, no sentido aqui de estar abaixo da terra, se trata de um rebelde "que emerge do céu, pleno de talento, abandonado, demasiado orgulhoso para levar sequer em consideração uma alternativa diferente ao ser-no-inferno" (SLOTTERDYJK, p. 537).

Dentro do pensamento infernal, a esperança não sobrevive como uma saída e só existe enquanto mais um círculo do próprio inferno. É a máxima de quem reconhece sua própria condição: estou desesperado, logo existo (SLOTTERDYJK, 2004).

Estar no inferno diz respeito, antes de tudo, a ter entrado nele. É uma prova suprema da liberdade de escolha. Lúcifer, o anjo de luz, com lugar de destaque no céu, quis e produziu sua própria condição até transformar-se em Satã, descer ao inferno e ser seu senhor supremo. Desesperançou-se a si mesmo. Essa desesperança, destacada por Slotterdyjk, não poderia ser aplicada, teoricamente, a um sujeito real, inscrito num mundo social. Entretanto, aqui tomaremos o termo enquanto 'decisão'. Ir ao inferno, enquanto escolha, por se saber desesperançado do ponto de vista de mudança de lugar social, nos serve como parâmetro de análise da trajetória seguida por nossa personagem histórica.

Esse Além de tormentos, que se liga diretamente ao espaço terreno pelo medo dos vivos, serve-nos agora de metáfora, de paralelo imagético para um

espaço social de condenação em vida. De um caminho de lutas e disputas para o qual só estão aptos os "celerados", os "fascínoras", os "desalmados", os que não temem os castigos de Deus, como noticiavam os jornais da época do cangaço.

Jornal O Mossoroense, edição de 26 de junho de 1927, 13 dias depois do ataque frustrado de Lampião à cidade, disponível para consulta no museu de Mossoró.



Para contar essa história, tomamos emprestadas agora as imagens do inferno e as idéias que esse espaço suscita para descrever nosso anti-herói.

2.1 O BANDIDO

*Por José Leite Santana
 Não serás mais conhecido,
 Esquece o teu nome e lembra
 Somente o teu apelido,
 Um subgrupo de porte
 Corajoso e muito forte
 Será por ti dirigido.¹⁶*

O desertor galopa rápido em fuga. Está de volta à sua terra, a caatinga do sertão pernambucano, mas foge. Depois de mais um assalto a uma pequena cidade precisa encontrar novo esconderijo para o grupo de cangaceiros que comanda. Está condenado a não parar de andar mesmo que para isso tenha que arrastar suas raízes.

O universo cinzento da caatinga

"fez surgir um novo tipo de cultura, cujos traços mais salientes podem ser resumidos na predominância do individual sobre o coletivo - no plano do trabalho - e nos sentimentos de independência, autonomia, livre-arbítrio e improvisação, como características principais do homem condicionado pelo cenário agressivo e vastíssimo que é o sertão" (MELLO, 2004, p. 42).

Galeno (1996), em um dos caminhos de busca das imagens fundantes da luta pela terra, através do pensamento de Campbell (2005) sobre a trajetória do

¹⁶ SILVA, Gonçalo Ferreira da. *Jararaca - o cangaceiro militar*. Cordel. Academia Brasileira de Literatura de Cordel.

herói mitológico, diz que "as viagens e expedições nos remetem à imagem do andarilho incessante a buscar um destino, um lugar, um fim, um criador. Diga-se, também, *um não lugar*, uma utopia" (GALENO, p. 68).

O sertanejo, obrigado ao nomadismo pela seca, em busca de comida para o gado, foi também descrito por pesquisadores como 'superior' ao nordestino litorâneo em 'combatividade', em 'rusticidade', em bravura física; de temperamento apaixonado, impetuoso e cioso. Como homem de raízes fincadas no terreno da tradição familiar, se vê forçado a caminhar com o gado. A arrastar suas raízes. Para um jeito de viver ditado pela natureza imperiosa, por ciclos de seca, surge também uma ética muito própria do sertanejo, que ao ladrão de cavalos não concedia o perdão, já ao assassino, poderia conceder a absolvição. É o homem do ciclo do gado que em tudo diferia do nordestino que compôs o ciclo da cana-de-açúcar. Para quem vivia no sertão, a natureza era funcional, era uma troca no limite, preciosa, rápida, necessária.

Cascudo, sobre essa relação do sertanejo com a natureza e do que isso significava sobre o interesse apaixonado deste pelo convívio social afirma, em um trabalho que fez em forma de ensaio sobre uma viagem realizada pelo interior do Rio Grande do Norte:

"Eis por que os melhores poetas sertanejos, contadores ou poetas literatizados, não cantam nem sentem a Natureza que os cerca. Não há um só canto popular descrevendo paisagens. Só lhes interessa, como nas 'gestas' francesas e nas 'sagas' nórdicas, a ação, o movimento, a luta, o homem. O cunho satírico é tão visível na literatura oral que a podemos calcular como uma das mais ricas do mundo" (CASCUDO, 1984, p. 30).

Jararaca, nascido José Leite Santana, a 5 de maio de 1901, na região de Buíque, Pernambuco, se tornou um fora-da-lei depois de ter servido ao exército. Filho de pequenos criadores de gado, como a maioria dos cangaceiros, diante da inacessibilidade à terra e de tentativas frustradas de se adequar à harmonia social, atuando como militar, por exemplo, "pega em armas, sem objetivos claros, sem rumos certos, apenas para sobreviver no meio que é seu" (FACÓ, 1972).

Ele era "cafuso, olhos agateados, boa estatura, bem proporcionado, alfabetizado (...) Desde muito cedo predisposto à vida aventureira", segundo o historiador Frederico Pernambucano de Mello. Em 1921 alista-se no exército em Alagoas, seguindo para o Rio de Janeiro com a finalidade de se incorporar ao Terceiro Regimento de Infantaria.

Câmara Cascudo em *Flor de Romances Trágicos*, destaca que Jararaca teria fugido para a capital alagoana por ter tido "mocidade violenta". Entretanto, o próprio Cascudo não especifica o episódio que teria desencadeado a fuga. Dando baixa, consegue ser admitido no Primeiro Regimento de Cavalaria Divisória, e toma parte na revolta de 1924 em São Paulo, ao lado da famosa Coluna Potiguara comandada pelo general cearense Tertuliano de Albuquerque Potiguara,

que lutava pela legalidade. E foi longe, muito longe de sua terra, até o Rio Grande do Sul, ponto final da perseguição que sua tropa moveu contra as forças opostas. E então desistiu. Desligou-se definitivamente do exército e voltou ao sertão de Pernambuco.

Em meados de 1926, depois de ter conhecido Lampião, decidiu se ligar ao bando juntamente com os cabras de um pequeno grupo que formara: 8 homens que andavam com ele pelos sertões. Os cangaceiros ganhavam codinomes de acordo com as habilidades pessoais. A versão para Jararaca ter ganho como alcunha o nome de um bicho peçonhento e venenoso dá conta da agilidade do cangaceiro

Ao chegarem (logo depois que José Leite tinha entrado para o bando) no Município de Pau Ferro, hoje "Itaíba", foram surpreendidos pela polícia. Houve muito tiroteio, tomando a frente do combate e por sua valentia e rapidez nas manobras. Lampião o batizou neste dia dizendo: "este homem é uma jararaca" (Roberval, primo em 3º grau do cangaceiro, morador de Buíque).

Sua trajetória no maior e mais famoso grupo de cangaceiros da história foi meteórica. Ele passou rapidamente à condição de chefe de subgrupo graças aos conhecimentos militares que lhe permitiam inclusive ministrar instrução de táticas de guerra aos cangaceiros novatos, sob o olhar entusiasmado e a aprovação de Lampião.

Apesar do reconhecimento por parte do Capitão Virgulino, ou talvez por isso mesmo, no início de 1927 reaparece à frente do seu próprio grupo, nos

arredores da localidade de Algodões, Pernambuco, com uma vertiginosa ação de rapina que muito cedo o faria bem conhecido de todos; seu novo nome freqüentando quase diariamente os jornais do Recife.

Nesse mesmo ano foi convidado por Lampião para acompanhá-lo no *raid* (vários grupos de cangaceiros independentes juntos para um mesmo ataque) à cidade de Mossoró. Aceita participar da empreitada com todo o seu bando. E é ali que vem a ser ferido, preso, indiciado em inquérito policial e finalmente assassinado pela polícia. Durante os poucos dias que passou na cadeia, os policiais ficavam surpresos a cada interrogatório com a altivez e arrogância de Jararaca. Em um dos episódios da captura, paralelo a um dos muitos interrogatórios a que foi submetido, respondeu rispidamente quando foi chamado de ladrão: "cangaceiro não rouba, toma pelas armas".

Jararaca, Zé Leite de Santana,
 Indivíduo de Buíque natural;
 Sertaneja região promana
 Do banditismo a origem principal;
 De Pernambuco é punjante comarca
 Onde se mata a bala, a pau, a faca.

Tornou-se esse negro repelente,
 Dessas paragens - toiro mui terrível,
 E matava, roubando muita gente!
 Cometeu no Pajeú um crime horrível,
 Que todo Pernambuco se assombrou:

Uma família inteira assassinou!
Cordel Vida e Morte de Jararaca *apud* CASCUDO
(1982)

2.2 DA ESCADARIA QUE CONDUZ AO BANDITISMO

*"Banditismo por pura maldade,
Banditismo por necessidade.
Mulambo eu, mulambo tu"*

CHICO SCIENCE E NAÇÃO ZUMBI

O ano da entrada de Jararaca no cangaço foi o mesmo considerado por Frederico P. de Mello como sendo o do apogeu do cangaceirismo profissional, 1926. Uma das causas prováveis foi a agitação causada pela presença da Coluna Prestes. "Os grupos não deixaram passar a grande oportunidade proporcionada pela total desorganização em que mergulhara o sertão, convertendo esse ano de 1926 no apogeu absoluto de toda a história do cangaço (...)" (MELLO, 2004, p. 187)

O historiador identifica dentro do cangaço três elementos de atração que o movimento exercia sobre os futuros adeptos: o *cangaço de vingança* (muitos começavam no cangaço para se vingar da morte de algum parente, o que também fazia parte da ética sertaneja); o *cangaço de refúgio* (quando não se tinha mais

opção de sobrevivência no sertão) e o *cangaço como meio de vida* (o dinheiro fácil dos saques e extorções).

"Se a terra lhe é inacessível, ou quando possui uma nesga de chão vê-se atezado pelo domínio do latifúndio oceânico, devorador de todas as suas energias, monopolizador de todos os privilégios, ditador das piores torpezas, que fazer, se não revoltar-se?" (FACÓ, 1972, p. 62)

Os cangaceiros, enquanto bandidos, estavam excluídos da legalidade, à margem da ordem institucional que governa a sociedade. Condenados ao inferno social. O homem da tradição de agricultores e vaqueiros se desgarrava da terra para percorrer o território das caatingas e carrascais como bandoleiro. O calor infernal do sertão ameaçava a produção agrícola. Entre o final do século XIX e a segunda metade dos anos 20 do século seguinte, o sertão do Nordeste brasileiro atravessou uma estiagem prolongada ao mesmo tempo em que enfrentava desorganizações na ordem política. A resposta a qualquer desses dois fatores era, naquele momento histórico, a proliferação dos bandidos das caatingas¹⁷.

Entrar para o cangaço era uma forma de revoltar-se. Essa afirmação ganha ainda mais sentido seguindo-se as pistas lingüísticas analisadas por Júlia Kristeva sobre a evolução da palavra revolta. Um percurso que será marcado por dois movimentos semânticos: a noção de movimento e o segundo, as de espaço e

¹⁷ MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: A Girafa Editora, 2004.

tempo. Movimento no sentido de voltar-se, circular, volver. Poderia ser tomado também no sentido de que a palavra carrega, semanticamente, uma história de se voltar para. Revolte, vinda do italiano, preserva o sentido latino de retornar, implica imediatamente um desvio que será logo assimilado a uma rejeição da autoridade (KRISTEVA, 2000, p. 15).

A rebeldia individual que se em si é um fenômeno socialmente neutro, aparece como reflexo das divisões e lutas dentro da sociedade. No caso do cangaço, uma forma primitiva de revolta, um modo de estar fora e ao mesmo tempo reafirmar a própria comunidade. Os cangaceiros infringiam as leis do Estado, nunca as do povo. Por isso podem ocupar o lugar do herói.

No sentido psicológico, a palavra revolta compreende uma idéia de violência e de excesso em relação a uma norma e corresponde a "énouvoir", emocionar (KRISTEVA, 2000). O próprio fenômeno do cangaço aparece como excesso de características próprias do homem sertanejo. Os trajes de couro exacerbados com enfeites, jóias, perfumes, artigos relacionados ao luxo que era negado ao vaqueiro.

As vestimentas do cangaceiro alcançaram uma riqueza de detalhes que poderiam ser comparadas, ampliando a visão para se ter um alcance maior do seu significado, a trajes como os dos samurais ou com os do cavaleiro medieval europeu. Havia ouro no chapéu-de-couro; seda em tons de vermelho no pescoço em contraste com o cáqui predominante da caatinga; anéis com pedras preciosas

enchiam os dedos das mãos; as roupas tinham a praticidade dos bolsos para carregar dinheiro, fósforos, jóias. Eram também bordadas com esmero tanto por homens quanto por mulheres. Os bornais tinham linhas vermelhas, rosas, amarelas, verdes para carregar alimentos em tons opacos como a carne seca, a rapadura e a farinha¹⁸.

O meio era hostil, cinzento e pobre, mas o cangaceiro se vestiu de cor e luxo. Satisfez o anseio humano de arte, dando vazão aos motivos mais profundos do arcaico brasileiro. Tanta cor, tanta festa demonstrada nos trajés - que eram de guerra, podem ser lidos como orgulho de ter vivido esse excesso.

Sobre essa relação do homem com o meio, Hobsbawm fala que "num certo sentido o banditismo é uma forma bastante primitiva de protesto social organizado, talvez a mais primitiva que conhecemos" (HOBBSAWM, 1978, p. 32). O banditismo é fenômeno das sociedades camponesas com exemplos em diversas partes do mundo em diferentes tempos históricos. O Brasil, tem no cangaço o seu representante. Para a opinião pública, o bandido social se diferencia do simples ladrão e é visto como paladino da justiça, arauto da liberdade, homem que deve ser admirado. "É essa a ligação entre o camponês comum e o rebelde, o proscrito e o ladrão que torna o banditismo social interessante e significativo" Hobsbawm (1978) *apud* Galeno (1996).

¹⁸ GASTÃO, Paulo Medeiros. Galante, nº 20, ano 02, janeiro de 2001.

Aqui não nos cabe discutir se havia ou não outras brechas para escapar ao destino subserviente de quem não era dono da terra ou não dispunha de recursos para mantê-la naquele meio árido, seco de água e de políticas de bem estar social, mas de caracterizar a escolha do banditismo como meio de vida. Hobsbawm diz ainda que "não há outros métodos individuais de fugir à sujeição de uma virtual servidão que não seja a capangagem ou o banditismo" (HOBBSAWM, 1978, p. 46).

Enquanto bandoleiros, afirma Márcio Dantas¹⁹, "suas aventuras se revestiam de uma polissemia com dimensões, às vezes, plenas de contradições". O cangaço como fenômeno sociológico encerra múltiplos elementos explicadores do seu surgimento e de sua retroalimentação por parte dos latifundiários, coiteiros, volantes, etc. O cangaceiro, conhecido como Bronzeado, em entrevista ao jornal *O Mossoroense*, enquanto estava preso na cadeia de Mossoró, disse que o ataque do dia 7 de maio de 1927 à cidade de Apodi, já a Oeste do Estado, foi encomendado (porque além do ataque a Mossoró, houve assaltos a cidades menores da região) e o mandante era um senhor chamado Décio Hollanda.

"Este mandou ao grupo de Massilon 200\$000 mil réis para a confecção de bornaes e outros arranjos, com ordens para atacar também as fazendas de Luiz Supino e Benvenuto Laurimpo, roubá-los e dar grandes surras nos mesmos para matá-los e d'ahi por diante não ataquem senão a cidade, onde deviam matar os capms Francisco Pinto e Jacyntho Tavares e cortar a orelha a Luiz Leite (...) Ao Sr. Luiz Leite, Massilon nada fez, dizendo que ao mesmo devia um grande favor" (*O Mossoroense*, nº 851, ano 26, Edição de 7 de agosto de 1927. Edição original arquivada e disponível para consulta no Museu da cidade de Mossoró).

Os fazendeiros também podiam negociar com cangaceiros. Havia uma convergência de interesses e momento histórico propício para a existência desse tipo de bandido no Nordeste brasileiro. Este não é, portanto, figura extirpada do corpo social. Era parte integrante dele. Os casos no sertão que diziam respeito às relações de poder, se davam assim como foram narrados, na literatura, por autores como, José Lins do Rêgo, do qual traduzimos a idéia do diálogo entre um 'capitão' e a mãe de um cangaceiro:

Não lhe valeu a patente, o capitão perdeu filho jovem e trabalhador. Naqueles tempos era o coronel da região quem julgava e sentenciava. Por isso, continuou o pobre homem para a mulher que se lamentava do destino do seu menino que tinha se desgarrado no cangaço - admiro demais seu filho.

¹⁹ DANTAS, Márcio *apud* CURRAN, Mark J. *História do Brasil em Cordel*. São Paulo: Ed. da USP, 2001.

O cangaceiro é o único que se bate com o coronel. O único que o velho não manda²⁰.

Essa relação complexa, com esse novo espaço de negociação, o banditismo, exposta na literatura, foi pontuada por Hobsbawm (1978) da seguinte maneira:

"A função prática do bandido é, no máximo, impor certos limites à opressão tradicional numa sociedade tradicional, ao preço da desordem, do assassinato e da extorção (...). Afora isso, ele é apenas um sonho de como seria maravilhoso se os tempos fossem sempre bons" (HOBBSAWM, 1978, p. 33).

O cangaço era um espaço de onde se poderia negociar. Essa era a relação de troca com alguns fazendeiros para os quais os cangaceiros davam e, dos quais recebiam, proteção. As fazendas eram os coitos onde eles descansavam das viagens e se recompunham para novas empreitadas. Se o coito era menos visado era aí que os cangaceiros aproveitavam, para, por exemplo, bordarem seus apetrechos.

O banditismo é um fenômeno sem ideais ao longo prazo para serem conquistados, sem metas a serem atingidas, sem objetivos coletivos, a não ser a

²⁰ REGO, José Lins do. *Cangaceiros*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1999.

sobrevivência. E que só foi possível até surgirem meios de revolução social²¹. Frederico P. de Mello coloca a chegada dos telégrafos como um dos símbolos do fim do cangaço. Quando começa a ruir o esquema de coiteiros e a tecnologia dos telégrafos avança, o cangaço está destinado a terminar.

2.3 O BOM LADRÃO

Os cangaceiros enfrentavam os opressores e o Estado e eram vistos como heróis ou como vítimas ou ambas as coisas. Nesse sentido é o mesmo fenômeno que acontece com o lendário Robin Hood, o ladrão que roubava dos ricos para dar aos pobres (HOBSBAWM, 1978).

Personagens como Robin Hood, Billy the Kid, Pancho Villa são construídas sob a ambivalência do bem e do mal, sobre o aspecto fundador de cada uma dessas entidades. Diz dos vários papéis que a pessoa²² é chamada a desempenhar.

²¹ Hobsbawm chega a considerar o banditismo como um movimento pré-político. Por não ser o banditismo em si a argumentação principal desta pesquisa não vamos nos aprofundar na discussão. Mas, argumentando com Hobsbawm, enquanto movimento histórico o cangaço produz revolta na sociedade. Nem ao cangaço tão pouco a Jararaca interessava a emancipação histórica. O que interessa ver no sujeito que se insurge é que ele produz outra significação perante o Estado (no caso, representado pela polícia) e que, no segundo momento, é cultuado como herói após a morte. Nesse sentido ele é portador de uma certa política perante os fiéis. Não se trata necessariamente de uma crítica a Hobsbawm mas do que interessa à observação do fenômeno de visitação ao túmulo neste trabalho.

²² derivação da palavra persona também origem da palavra máscara que na nossa cultura ganha significado de demonstrar o que não se é, como falsidade de caráter. Pode-se ouvir, 'fulano é mascarado', ou seja, não merece confiança.

Os papéis podem variar e esse é um ponto importante porque são eles que vão dizer do bem e do mal.

Quando o mal é, portanto, reconhecido como característica essencial, intrínseca ao movimento do jogo social, qualquer criatura merece compaixão. É assim, diz Maffesoli, que devemos entender a utilidade social dos "mundos intermediários" criados na linguagem religiosa e também na filosofia; esse sentido útil vem a ser: ajudar a viver o sofrimento do dia-a-dia. O sofrimento de saber da condição humana que tem sua verdade na contradição.

Em um trabalho sobre as psicoterapias populares, Alfredo Moffatti (1988) destaca casos de santificação de pessoas 'comuns' da América Latina relacionados a mitos indígenas ancestrais. Como o de um bandido, Juan Bautista Bairoleto, procurado pela polícia por quase uma década e que, ao se ver preso num cerco policial, preferiu se suicidar a se render. Moffatti percebe também neste fenômeno parte do mito do 'gaucho matrero'. Ele é o vingador das injustiças sociais porque esse bandido tinha fama de roubar dos ricos e distribuir aos pobres. É a imagem do bom ladrão. Sua tumba em Mendonça, na Argentina, é também local de peregrinação assim como a cova de Jararaca em Mossoró.

A figura do bom ladrão positiva as ações do cangaceiro. Na entrevista de Maria da Conceição Gondim de Oliveira, uma dona de casa de 27 anos que disse fazer pedidos e acender uma vela para Jararaca todos os anos, desde que

conheceu a sua história, a justificativa à devoção deixa elementos para percebermos como se dá esse mecanismo. Ela diz:

"Eu acredito que porque ele foi assim uma pessoa muito cruel da vida aí eu acredito que ele tenha se arrependido. Acho que acontece, né. Assim pela história, né. Ele matou criança. Nenenzinha nova... ele se arrependeu muito de ter matado.

- E a história conta por que ele fazia esse tipo de coisa?

- Acho que pelo bando, né. Pelo bando de Lampião acho que ele fazia. Assim, eu comparo com o Alto da Compadecida que tem Severino... acho que era mais ou menos assim daquele jeito. Assim, entrava na cidade, atacava o povo, roubava. Essas coisas assim. Aí matava. Assim, Severino entrou na cidade, matou o povo e pronto.

- E Jararaca?

- Acredito que seja assim. *Como não tinha, tinha que roubar. Aí entrava, pegava os povo, os poderosos...*"

O Auto da Compadecida, peça de Ariana Suassuna, adaptada para a televisão numa minissérie produzida pela Rede Globo e citada por Dona Maria da Conceição, revela essa face do bandido social. Severino - diferenciado dos tantos outros severinos porque era chamado de Severino de Aracaju - uma das personagens centrais da trama, chefe de um grupo de cangaceiros, antes de atacar a cidade testa o caráter de seus moradores. Depois de atacar, matar e morrer em combate, Severino é o único, na presença de Jesus, durante esse pré-julgamento antes do julgamento final, a receber a absolvição. Como a que foi dada ao bom ladrão na cruz.

Esse tipo de consideração, de 'des-culpas'²³ ao bandido não pertence a um tempo histórico específico, mas está associada à essa imagem do bom ladrão e fica clara na fala dos fiéis:

- Só roubava mesmo quem tinha. Só os prefeitos mesmo, só quem tinha. Não era como esses bandidos de droga, qualquer coisinha mata um. Eu acho que não.
 - Ah, entendi. Ele roubava...
 - Só os bichão, governador, prefeito, não sei como era, né. Os prefeito das cidade, né, que ele vinha mais Lampião pra roubar, saltar, sei lá como o povo chamava.
 - Então ele não roubava qualquer pessoa...
 - Não. Só quem se avatasse com ele também. Que tinha raiva dele mais Lampião. Eu acho.
- (Maria da Conceição G. de Oliveira, dona de casa, 27 anos)

Alex Galeno, em sua pesquisa sobre a luta pela terra, identifica 'focos de solidariedade e identidades' entre as imagens do bandido social e quem luta pela conquista da terra. Uma ligação que não é gratuita entre o bom ladrão e o trabalhador rural. O bandido social vem obrigatoriamente do campo e tem nesta relação com a comunidade uma das suas principais características. Filho de pequenos agricultores, o bandido social conhece e respeita o código de ética que circula silenciosamente entre a própria comunidade da qual ele é parte

²³ A palavra desculpa assim grifada no texto, separada por hífen foi opção para destacar o componente que permite que as ações, no caso a do ladrão, não sejam lidas sempre da mesma maneira. É para chamar a atenção sobre o elemento que permite tirar a culpa ou amenizá-la.

As imagens do "bom ladrão" sugerem, na verdade, um deslocamento e uma ampliação do campo de significação da figura do bandido. Pode-se dizer que "o bom ladrão" imprime uma positividade no campo ampliado da contextualização da violência. Assim, a partir da distinção entre "bandido" e "banditismo social" abre-se o espaço para a resignificação de uma figura originariamente circunscrita ao campo hegemônico do dispositivo discursivo da sociedade fundamentada no controle e na ordem (GALENO, 1996, p. 62).

Esse é o tipo de bandido que é visto como criminoso pelo Estado, mas é considerado herói pela opinião pública, que o diferencia do bandido comum. A imagem do bom ladrão está associada à da luta pela sobrevivência, contra os opressores, os que detêm o poder. No sermão do Bom Ladrão, o Pe. Antônio Vieira faz distinção entre o tipo de ladrão temido, o verdadeiro ladrão - que merece descer aos infernos e leva consigo quem o apoiar - e o ladrão que carece e merece perdão.

Não são só ladrões os que cortam bolsas, ou espreitam os que se vão banhar, para lhes colher a roupa; os ladrões que mais própria e dignamente merecem este título, são aqueles a quem os reis encomendam os exércitos e legiões, ou o governo das províncias, ou a administração das cidades, os quais já com manha, já com força, roubam e despojam os povos. (...) O ladrão que furta para comer, não vai nem leva ao Inferno: os que não só vão, mas levam, de que eu trato, são os ladrões de maior calibre e de mais alta esfera (VIEIRA, 1993, p. 21).

Os cangaceiros eram vistos como homens temíveis ao mesmo tempo em que eram respeitados em sua ética particular na qual cabia fazer distinção social entre as vítimas. "Hoje as pessoas matam por nada. Ele andava com Lampião, ele

criou a situação. As mortes dele não era à toa. Tinha objetivo", diz Seu Valdir. Essa 'des-culpa' dada ao *bom ladrão* pertence ao espaço das margens de variações do sistema de valoração social já citados em Galeno quando da introdução deste trabalho, nas quais transitam de maneira manifestamente contraditória os conceitos que imputam valores ao sujeito da ação. Então, nelas, um bandido pode ser visto como um bandido social, aquele que, diferente do bandido comum, carrega uma ética que o identifica com a comunidade

"É importante que o bandido social incipiente seja considerado como 'honrado' ou como não-culpado pela população, pois se fosse tido como criminoso em relação às convenções desta, não poderia desfrutar de proteção local, que lhe é rigorosamente necessária" (CASTRO, 1947, p. 41).

Os cangaceiros sabiam disso. Eram homens de estratégia. Não há mistério no apoio dado pelo homem do sertão a este tipo de fora-da-lei, como não há também no desprezo que nutria pelo policial. 'O sertanejo detesta o policial', vendo nele 'seu maior inimigo', lembra ainda uma vez Gustavo Barroso²⁴, juntando prontamente a explicação: "no sertão, do criminoso à autoridade e, desta, àquele, a distância é nenhuma" (p. 185). Em sua autobiografia, a cangaceira Sila se diz incomodada com a descrição que teria encontrado em algumas publicações (apesar de não as citar): "Só quem passa por arrogantes, autoritários e

²⁴ BARROSO, Gustavo *apud* MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: A Girafa Editora, 2004.

matadores são os cangaceiros; mas as volantes praticavam até mais desordens.

Às vezes, até crimes hediondos (...)"²⁵

A figura do justiceiro, a ética sertaneja que passa pela lei do olho-por-olho e as pontes que ligam o homem comum ao bandido social ficam claras na fala de Seu Félix Zuza, primo de Jararaca:

Lampião era um home que num bulia com pobre, não. Cabra safado ele ajeitava logo: capava um, rancava unha de outro. Era tudo assim: Bom de Vera, Corisco, Lampião, Antônio Grande, João Benévolo. Fazia era ajudar, dava um negócio. Do fazendeirão tinha que dar o dinheiro que eles tinha! Mas Lampião não mexia com pobre, não. Era pai dos pobre. Ele andava cumprindo, tava atrás de vingança. Ele era falado. Hoje eles mata pra tirar dinheiro de véio. Isso tem jeito? Se ele tivesse aqui não tinha ladrão (Félix Zuza, aposentado, 89 anos).

Esse fato social nasce da complexidade das relações humanas. As expressões populares ' há males que vêm para o bem', 'no mundo tem lugar pra tudo' não se enganam ao estabelecerem sinergia entre todos os componentes do dado mundano. Maffesoli (2003) chama a atenção para a 'lucidez revigorante na sabedoria popular'. Nela há um reconhecimento dessas duas utilidades, bem e mal, como equivalentes. É uma sabedoria que relaciona todos os elementos constitutivos da natureza, inclusive os mais selvagens. E são constituintes da natureza porque um 'mundo só pode advir pela separação e só pode existir na

²⁵ SOUZA, Ilda Ribeiro de. *Sila Memórias de Guerra e Paz*. Recife: Editora Imprensa Universitária da Universidade Federal Rural de Pernambuco, 1995.

separação'. Edgar Morin (2005), sobre esse tema, que é filosófico em essência, percebe o amálgama das peças: o mal é separação e o bem religação. Nesse sentido, há uma relação de permissividade. O mal produz o bem. A posição de um para o outro é complementar e retroprodutora.

Francisco Moura é balconista de 42 anos de idade, se diz católico e destaca o ponto principal da atração que sente pelo cangaceiro:

"A história. Foi comovente. Acho muito interessante a história dele. O sofrimento que ele passou. Aquela coisa de ter passado a trajetória de querer matar, ta junto de Lampião, *queria aparecer*. Achou um meio de chamar atenção com o movimento que eles criaram. Talvez ele até fosse cidadão do bem. Hoje, as pessoas matam por nada. Ele andava com Lampião, ele criou a situação. As mortes dele não era à toa. Tinha objetivo. Acho que por isso o túmulo é freqüentado. Ele tem uma história. A história não acaba, as pessoas lembram até hoje. Como ser humano e como cangaceiro. Eu tenho muito respeito, admiro e sempre que puder, eu venho acender vela pra ele. Que ele também esteja em paz."

Mas se a trajetória no cangaço pode ser lida como um primeiro momento de identificação para os fiéis, por si só não explica a metamorfose, a recriação desta outra história: a da santificação do bandido. Outros cangaceiros mortos não tiveram o mesmo destino. Nem mesmo o Rei de todos eles, Lampião. No combate de Mossoró, Colchete foi o primeiro cangaceiro a tombar morto, está enterrado logo atrás do túmulo de Jararaca e, entretanto, ninguém faz pedidos ou reza pela salvação de sua alma.

O banditismo, esse primeiro ponto do que se constituirá, com a santificação, em paradoxo, não explica seu contraponto. Para analisar melhor essa questão, vamos contar rapidamente uma outra história dentro dessa história de Jararaca. A história de Colchete. Foram dois os cangaceiros mortos em Mossoró. Cascudo transcreve versos que contam como foi a batalha:

Jararaca não recua,
Bastante afoito e atrevido,
Tenta arrastar seu colega,
Mas este já tem morrido!
E enquanto vai desarreá-lo
Um balaço vem prostá-lo
Ficado logo caído.

Jararaca diz: - Sabino,
Conduza-me agora por Deus!
Tenho o peito transpassado,
Leva-me pra perto dos meus,
Sinão o povo aqui perto,
Mata-me se sou descoberto,
Valha-me os santos dos céus!

Divididos em três frentes de ataque, os cangaceiros não conseguiram ultrapassar as trincheiras da estrada de ferro, da estação do Telégrafo Nacional e da casa do prefeito. Para tentar quebrar essa última barreira, Colchete,

"cabra" de confiança de Lampião, resolveu se aproximar da residência, mas a poucos metros da trincheira, levou um tiro fatal.

Jararaca teria visto a cena e resolvido cumprir uma tradição dos cangaceiros: desarvorar o companheiro morto. Ou seja, despojar o cangaceiro morto de todos os seus pertences de valor como dinheiro, jóias e ouro levados no bornal - espécie de bolsa - para que não caíssem em mãos inimigas.

A decisão de Jararaca seria sua própria sentença de morte. Ao se aproximar do corpo de Colchete foi baleado no pulmão direito e na perna esquerda. Mesmo ferido conseguiu arrastar-se até o Alto da Conceição - hoje um bairro de Mossoró - onde havia alguns roçados. D. Julieta, de 68 anos, conta o que ouviu do pai:

"Lá na Igreja São Vicente eles tinham feito uma trincheira. Foi de lá que atiraram nele. O Colchete saiu baleado e o Jararaca foi o que levou tiro no peito. Aí levaram ele pra delegacia."

O devoto Valdir Alves da Silva resume o final da história:

"Acharam ele nos mato, que ele tava com uma perna atirada... e ele pediu pra mulher não dizer onde ele estava, a mulher correu e deu parte, que tinha visto Jararaca, tal e tal. Aí a polícia tacou fogo".

Jararaca teria sido denunciado por um tal Pedro Tomé, pequeno comerciante do Alto da Conceição um dia depois da primeira derrota do bando de

Lampião. Ficou detido por quatro dias e na noite de 19 de julho, sob ordens do capitão Abdon Nunes, foi assassinado por policiais. O jornal da cidade chegou a noticiar que Jararaca teria morrido a caminho de Natal, para onde estaria sendo transferido, em decorrência dos ferimentos da batalha.



Em subtítulo, no pé da página, destaque para a suposta causa da morte do cangaceiro: "Jararaca falleceu em viagem para Natal".

Nesse ponto, pesquisadores autônomos e jornalistas, como Fenelon de Almeida, Antônio Gurgel - este, testemunha ocular da invasão - e Raimundo Nonato concordavam: Jararaca foi assassinado no cemitério de Mossoró e chegou a ver a própria cova. Os detalhes variam. Numa das versões, Jararaca teria sido levado de carro, à meia noite, com a desculpa de estar sendo transferido para Natal, onde aguardaria julgamento.



Jararaca, baleado, preso na cadeia de Mossoró.

Segundo depoimentos citados pelo jornalista Felon de Almeida, quando o carro parou em frente ao cemitério, Jararaca teria dito: "nóis não ia pra Natar, eu sabia que ocês mi trazia pr'aqui". E, ao ver sua própria cova, teria afirmado aos soldados: "ocês quiere mi matar. Mais não vão mi vê chorar de medo, não. Nem pedir de mãos posta pra não mi tirare a vida. Ocês vão vê como é que morre um cangaceiro".²⁶

Raimundo Nonato, no livro "Nas Garras de Lampião", destaca uma

²⁶ ALMEIDA, Felon. *Jararaca: o cangaceiro que virou santo*. Recife: Guarapes, 1981.

entrevista com Pedro Silvio de Moraes, sargento que participou da execução: "Jararaca morreu como um bicho, sem pedir nada. Era um bandido feroz e desalmado". Mas há versões bem mais romanceadas, recheadas por crenças populares, e tem também a versão do cordelista Cícero Laurentino:

Depois acharam doente
 Jararaca digo bem

 O qual foi interrogado
 Com perguntas mais de cem
 E ele respondeu a todas
 Sem ter medo de ninguém
 Morro sem temer a nada
 E de ninguém tenho dó
 Covarde foi meus colegas
 Que hoje cortam cipó

Neste ponto do cordel é mostrada com altivez a trajetória de Jararaca, o abandono do destino traçado na calmaria da harmonia social e a busca heróica e destemida por um futuro incerto. Reconhecemos aqui, a busca do herói mitológico. Na entrevista concedida por D. Julieta, lemos um elemento que pertence de maneira clara a este mito, o amuleto:

"... aí antes dele morrer levaram ele pra enterrar vivo. Aí, quando chegou lá, antes de entrar no cemitério, ele pediu pra tirar uma oração que ele tinha no pescoço que senão, não morria. Tiraram a oração e enterraram ele ainda morrendo".

A oração no pescoço, com poder de guardar a vida é o amuleto, a proteção mágica da qual é revestida o herói. Segundo Campbell (2005) o herói recebe o amuleto no início da jornada. O caminho é cheio de perigos e o amuleto deve protegê-lo das forças contra as quais ele vai ter que lutar. Até que a morte chegue. Traíçoeiramente...

PURGATÓRIO



"... Volta Seca, Jararaca, Meia Noite
e Zabelê.

Quando degolaram minha cabeça

passei mais de dois minutos

Vendo meu corpo tremendo.

E não sabia o que fazer: morrer,

viver, morrer, viver..."

CHICO SCIENCE E NAÇÃO ZUMBI

3 PURGATÓRIO

A sepultura aberta no cemitério era a forma mais cruel e cabal da eminência da morte. Jararaca cumpria assim o ciclo do herói, que é morto de modo traiçoeiro, a expectativa de escapar ou não deste encontro macabro, já percorria dias desde os primeiros ferimentos e tremores do corpo, quando o cangaceiro foi baleado em combate. E agora, que a morte já o tinha alcançado, ele ganhava a chance de não morrer jamais. Deixava de ser um indivíduo, um homem na sua singularidade objetivada em vida para ganhar uma nova história através dos vivos.

O homem morre mas a morte, enquanto fundadora da cultura, segundo Morin, vai desfazer não somente sua carne mas sua história objetiva, suas ações do reino do impessoal, quem era ele em vida no jogo social. O morto deixa uma objetividade que vai ser subjetivada pelos vivos (MORIN, 1988). Para além das atribuições que tinha em vida, o morto vai ganhar uma nova trajetória criada a partir das considerações dos vivos. O homem não pode dar importância a si mesmo; e a importância é um problema igualmente vital: ter importância é igual a ser perdurável, a ter vida (Becker, 1975). Jararaca vai ter, depois de morto, uma vida 're-lida'²⁷.

²⁷ Aqui também, como anteriormente o fizemos com a palavra desculpa, escolhemos esta forma de grafia para enfatizar a ação contida na palavra. A vida de Jararaca seria lida, recontada, de uma outra maneira, seria relida pelos fiéis.

Haveria ainda, para o bandido, uma maneira de se perpetuar. E, mais que isso, de se voltar para os seus (a sociedade legal). Uma espécie de *chance* última e transformadora. A redenção através do perdão divino intermediado pelas rezas dos vivos em favor do morto. Um espaço de perdão, um caminho de salvação. O purgatório.

O purgatório é uma idéia medieval, da religião católica. Nele, os pecadores teriam ainda um espaço intermediário para pagarem seus pecados e alcançarem o perdão divino. No começo do Cristianismo,²⁸ dividia-se a vida após a morte em dois espaços, o Paraíso e o Inferno. Por muitos séculos predominou a idéia de que havia um lugar de espera entre a morte e a segunda vinda de Cristo, onde os bons mortos dormiriam ou descansariam. Apesar de a noção de um Além intermediário já ser antiga no pensamento judaico-cristão como, por exemplo, no livro IV Livro de Esdras e no Apocalipse de Paulo (séculos II e III, respectivamente), nos quais apareciam sete lugares de castigo após a morte e também a existência de um lugar de descanso (LE GOFF, 1993).

Ao mesmo tempo, ainda segundo Le Goff, o Purgatório, como local provisório de castigo pelos pecados antes da chegada ao Paraíso, era também uma forma de aproximação com as crenças populares célticas e germânicas. Estas não estabeleciam uma grande distinção entre o reino dos deuses e dos homens,

²⁸ Escolhemos trabalhar com o cristianismo apenas, sem tecer paralelos com outras religiões, ou investigar como em outras crenças se dava a relação de culpa-castigo por não consideramos relevante para a compreensão deste fenômeno que é de origem cristã.

podendo haver intercâmbios constantes entre esses dois mundos, não muito distantes um do outro.

Porém, a idéia do Purgatório como local específico de purgação dos pecados, os tipos de penas que se sofria ali e a ação da Igreja para abreviá-las, só se fixaram nos escritos eclesiásticos por volta de 1250 a 1300.

"Todos que morrem na graça e comunhão com Deus, mas ainda imperfeitamente purificados, têm a garantia da salvação eterna; mas após a morte passam por uma purificação, de forma a obter a santidade necessária para entrar no gozo dos céus. A Igreja dá o nome de Purgatório a essa purificação final..." (Catecismo p. 268, parágrafo # 1030, 1031)

A concepção de Purgatório permitia a salvação de todos os cristãos e vinha ao encontro de grupos excluídos da salvação, como era o caso, na época da sua instituição, dos mercadores, uma vez que este local era visto como um espaço temporário no pagamento dos pecados veniais, isto é, aqueles que podiam ser perdoados por Deus, no qual o morto sofria algumas torturas físicas como a passagem simultânea do fogo ao frio. "O fogo do purgatório supera em poesia ao céu e ao inferno, dado que representa um futuro que falta nestes dois"²⁹. É o lugar possível da absolvição para os que, de antemão, poderiam ser considerados culpados e condenados ao inferno. Como é o caso de um bandido, de um fora-da-lei como o cangaceiro Jararaca.

²⁹ CHATTEAUBRINAND *apud* SLOTERDIJK, Peter. *Esferas II Globos-Macrosferologia*. Madrid/ES: Siruela, 2004.

Graças à concepção deste espaço intermediário, começou um enorme intercâmbio entre vivos e mortos, numa aproximação com a visão do Outro Mundo da cultura folclórica. No caminho que o poeta Dante Alighieri percorre pelos nove estágios do purgatório, é possível perceber a noção que se tinha do sofrimento necessário neste espaço intermediário até se alcançar o perdão. Nas descrições do poeta, vê-se os tormentos do Purgatório.

Aquele reino cantarei segundo,
 Onde pela alma a dita é merecida
 De ir ao céu livre do pecado imundo.

Mostrei-lhe a gente, que por má padece;
 Mostrar-lhe intento os que ora estão purgando
 Pecados no lugar, que te obedece.

(Dante Alighiere, Canto I, O purgatório)

O Purgatório descrito por Dante está dividido em círculos (na forma de estreitos terraços na montanha) onde são purgados diferentes pecados, organizados de acordo com a gravidade de cada caso. A montanha tem, no total, nove áreas de purgação, nove círculos. Duas ficam antes da entrada guardada pelo anjo. As outras sete, que representam os sete pecados capitais, ficam entre a porta e o pico da montanha onde está o Paraíso Terrestre ou Jardim do Éden.

O Paraíso Terrestre está separado do Purgatório por uma parede de fogo. Os pecados decrescem em gravidade à medida que se escala a montanha.

A purgação é necessária porque em geral as almas pecadoras que vão para este espaço só se arrependem quando não havia mais chance de pecar. É o caso de Jararaca quando aparece já cantado em cordéis ou na fala dos devotos. Ele se arrependeu na hora da morte, com o sofrimento da morte. Ainda com a promessa, que é parte das doutrinas da salvação, como é o caso do cristianismo, de que há o perdão para quem se arrepende, existe a necessidade de pagar pelo erro.

Entretanto, é bom lembrar que é justamente neste espaço que se dá o intercâmbio entre os vivos e os mortos. Os primeiros poderiam lançar mão de ações para "apressar" a salvação ou diminuir o sofrimento. Essas ações dos vivos em favor dos mortos poderiam se resumir basicamente através de missas rezadas pela alma do morto e da realização de outros pedidos demandados pelo mundo dos mortos. E a esses dogmas refinados se misturaria ainda as superstições populares. No caso dos fiéis de Jararaca, acender velas e pagar promessas que vão desde colocar flores no túmulo a deixar de lado vícios como o de fumar, parecem ser os mais comuns.

Não há grupo organizado, não há ritual específico. Ainda que os entrevistados tenham se declarado católicos. Próximo ao túmulo se reza a Ave-Maria e o Pai Nosso com terços nas mãos. Mesmo as velas estão associadas a

rituais religiosos tanto dentro da tradição judaico-cristã quanto em outras religiões. O elemento católico, por exemplo, seria a atribuição de milagres.

É muito próprio da Igreja Católica admitir que pessoas que teriam encontrado 'graça diante de Deus', 'alcançaram a maturidade de fé', seriam então canais para as bênçãos divinas. Então, Deus se manifestaria através de várias maneiras, de várias formas. E a questão dos milagres é também própria da Igreja Católica. A interseção aos santos é uma interseção das pessoas que, se considera, teriam a capacidade, a abertura para aproximar outras pessoas da graça de Deus.

Para o Pe. Ricardo Rubens Fernandes de Carvalho, pároco da Catedral de Santa Luzia em Mossoró, a devoção ao cangaceiro revela que

a experiência religiosa é comunitária e ao mesmo tempo ela é pessoal. Existem de fato experiências pessoais no que se refere à experiência religiosa. Uma é aquilo que nós temos como comunitário, vivido comunitariamente, segundo os fundamentos da Igreja, ministério central da nossa fé cristã que é a morte e ressurreição de Jesus, aqueles elementos que fazem parte da doutrina e também a prática oficial da igreja. E outra coisa é a prática dos fiéis enquanto pessoas particulares. Então aquela prática, não sei se uso o termo correto, é como que uma extrapolação dos limites institucionais ou doutrinários. Se referem a devoções pessoais que são criadas pela própria pessoa, pra criar uma redundância, digamos assim. Então são extrapolações dos limites institucionais e doutrinários da igreja, esse tipo de culto. Então ele não é oficial. Mas porque também não é vivido comunitariamente e é vivido isoladamente. Até mesmo a gente não pode justificar no número de fiéis que frequentam porque eles frequentam isoladamente. Não existe uma maneira organizada de culto a Jararaca, por exemplo. É apenas uma devoção pessoal fruto, quem sabe, talvez, de uma apreciação também pessoal, por causa dos elementos históricos, como Jararaca foi, digamos, assassinado, isso feriu a sensibilidade do povo naquele tempo;

despertou de fato a sensibilidade, a maneira cruel como ele morreu. Acho que o ponto de partida é aí para o mito que se tornou Jararaca e para a extrapolação cultural que chegou ao ponto de ser uma devoção. Ou seja, de caráter religioso a relação do povo com este evento de Lampião que gerou o mito de Jararaca.

Dizer que a visitação ao túmulo do cangaceiro é um ato solitário, uma experiência pessoal não significa atribuir caráter inferior a essa devoção em comparação a outras manifestações rituais religiosas. Ao contrário, nessa prática, nessa experiência individual da crença coletiva, a relação entre os fatos e o que exprime a natureza das coisas, em geral expressa pelos mitos, pode estar ainda mais visível por estar colocada de maneira mais espontânea.

O fato de as pessoas deixarem suas casas, entoarem canções, exclamarem preces junto ao túmulo não pede uma descrição etnográfica dos fatos, mas um entendimento dos dispositivos que nos mobilizam à ação. Os mitos mais estranhos que possam parecer e contrários à racionalidade traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual ou social (DURKHEIM, 1996). Crer que Jararaca obteve perdão, que ele teve a capacidade de se arrepender, que pode interceder por outros que, como ele, também estão sujeitos a serem movidos pelo mal; corresponde a se identificar com o mito, a se explicar através dele.

Segundo Edgar Morin, o perdão, tal como o entendemos hoje, nasceu na religião de Moisés e foi humanizado e transformado pelo totalmente humano, Jesus. Morin percebe esta idéia do perdão como ato individual que renuncia a

punição e vai além: devolve o bem pelo mal; chega ao extremo oposto da simetria implícita na lei de Talião, a do mal pelo mal equivalente. O perdão pressupõe compreensão e recusa da vingança; permite ver a pessoa para além do crime cometido, não a reduz à falta. O perdão é uma aposta na mutabilidade humana e concorre para o bem de quem cometeu o mal. Morin também acrescenta o arrependimento como chave desse mecanismo: abre as portas ao perdão e vice-versa.

Dostoiévski, no clássico, *Crime e Castigo*, narra a trajetória da personagem principal, o estudante Raskólnikov, que culmina na discussão desses dois conceitos. Depois de assassinar duas mulheres ele é levado ao arrependimento e absolvição pelo amor e identificação com a prostituta Sônia. Essa dimensão do perdão emancipa-se da religião porque baseia-se em dois argumentos: o primeiro de identificação - eu também sou pecador, estou sujeito³⁰ ao pecado - e, o segundo, a cegueira humana - "o eles não sabem o que fazem" de Jesus na cruz legitima o perdão (MORIN, 2005).

No sofrimento todos se igualam. O ser humano desenvolveu uma capacidade diferenciada de sofrer a partir do momento em que conseguiu anteciper, psiquicamente, o futuro. "É o trágico privilégio da subjetividade humana experimentar, sob a forma de sofrimento e dor, a crueldade do mundo, a

³⁰ Sujeito aqui no sentido de estar na condição de pecar, estar 'apto para' cair em falta, passível de erro.

crueldade da vida, a crueldade humana" (MORIN, 2005, p. 188). Podemos ver esse pensamento exemplificado no depoimento de D. Luzimar Maria, 53 anos, operária, quando explica porque acredita que Jararaca alcançou o perdão divino:

"Porque ele foi muito maltratado aqui na terra. Ele foi muito maltratado pelas pessoas; então, eu acho que ele atingiu a graça no outro mundo. Que ele judiava muito, mas foi muito judiado também (...) No que ele sofreu se arrependeu do que fez e então ele tem graça pra dar aos outros também".

Os devotos de Jararaca conhecem a história do cangaceiro e essa história de banditismo está repleta de significações que extrapolam em muito as relações históricas e econômicas do homem. Elas criam formas de conhecimento do mundo, revivem em Jararaca a trajetória do mito do herói e reproduzem o conhecimento como técnica através do rito de visitação ao túmulo, constituindo assim uma forma de compreensão da vida. Não existem rituais abstratos.

No livro *Cangaceiros*, José Lins do Rêgo descreve essa 'técnica', esse rito, essa prática espiritual de 'velar' os mortos:

"Eles ficaram até de madrugada. O defunto no meio da sala, numa poça de sangue. Foi quando a dona Sinh , mulher do major, mandou que se parasse o harm nico e disse: "Capitão Aparício, o senhor deve Ter mãe viva?" O cangaceiro olhou para ela e lhe respondeu: "Tenho, sim senhora, com a graça de Deus." "Pois pelo amor que tem   sua mãe, deixe que a gente leve este cristão dali, morto como se fosse um cachorro, sem uma vela, sem uma luz, para iluminar os seus passos no outro mundo" (REGO, 1999, p. 16)

Uma das principais características do rito a Jararaca, do culto em seu nome é de raiz 'mágico-propiciatório'³¹: os devotos levam velas ao seu túmulo. "Porque ele precisa de luz no caminho dele", explica D. Júlia. É uma relação mágica entre o objeto concreto (as velas) e a situação de vida imaginada em outro plano - que Jararaca precisa de luz no caminho da vida no Além.

Túmulo de Jararaca, ainda em cimento, cercado por velas acesas, em 1998.



Túmulo de Jararaca, reformado, no dia de finados de 2005.



3.1 O RITO

"É mais fácil cultuar os mortos que os vivos"

ZECA BALEIRO

³¹ Ou seja, tem origem nas técnicas primitivas e de intervenção dos fenômenos naturais do mundo material.

A subjetivação da figura de Jararaca se dá através do rito. No ritual de visitação ao túmulo, o fiel atribui funções a Jararaca que vão sendo recontadas ao pé de "ouvidos" e vai se perpetuando, se eternizando. O grupo é formado de maneira invisível pela comunicação oral. Pela perpetuação cósmica do mito. Sustentado pelas histórias que circulam ainda hoje em cordéis e, de geração em geração.

Seguiu-se interrogatório

Ao longo da madrugada

Quando Jararaca viu

Sua morte decretada.

Disse com altivo porte:

_ Verão que com minha morte

o mundo não perde nada.

A própria personagem é que talvez não perdesse nada em prever que à sua memória estava destinado um futuro insólito. O movimento de pessoas em torno do túmulo de Jararaca começa logo cedo. Pela manhã, é sempre a parte do dia de movimentação mais intensa. As pessoas se colocam umas ao lado das outras sem se olharem. Não há cumplicidade aparente entre elas. Saem de lá cada uma a seu tempo. Antes disso escolhem, também individualmente, a reza, a quantidade de velas a serem acesas, o tempo da devoção.

Fiéis rezam junto ao túmulo de Jararaca em 1998.



Fiéis e curiosos se aglomeram para tentar se aproximar do túmulo do cangaceiro, no dia de finados de 2005.



Esse foi um dos pontos de destaque na observação de campo: a visitação ao túmulo é feita de maneira aleatória, desorganizada. Não há um grupo de fiéis de Jararaca. É um rito particular pertencente ao espaço do sagrado.

Ao retomar Kristeva, quando a autora busca nos escritos de Freud um caminho de construção do sagrado, a organização do espaço sagrado está vinculada ao duplo tabu que atinge a comunidade pré-histórica: por um lado o assassinato do pai; por outro, as relações com a mãe, ou, em outras palavras, a proibição do incesto. O sagrado é o desejo de purificação. Nos ritos religiosos

purifica-se uma mácula. Esta aparece quando a fronteira entre dois elementos ou duas identidades se misturavam. Impuro é o que não respeita os limites.

Para assegurar a sobrevivência do *socius* (a capacidade de se equilibrar a vida em sociedade) é necessário manter a identidade em sua autonomia, em sua pureza estrutural. O espaço do sagrado é o local da culpabilidade-contrição-arrependimento. É a busca dessa pureza que tem como 'arquitetura subjacente' o reconhecimento da mácula como sendo o desrespeito às fronteiras (ligado ao materno) e ao mesmo tempo o assassinato do pai como reação à tirania, à exclusão. Instala assim, como um passo seguinte nesta construção psicológica do sagrado, o pacto simbólico com a autoridade. Neste ponto, renovada, refeita, reconduzida pela revolta.³² Ou seja, a revolta é componente do sagrado.

O objetivo é incluir-se a todo custo. No espaço religioso, o indivíduo acredita poder se beneficiar de uma identificação por inclusão no seio de uma comunidade simbólica. O sentimento de purificação aparece só depois do arrependimento.

"Os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas" (DURKHEIM, 1996, p. 24). Essa parte da análise de Durkheim em *As Formas Elementares da Vida Religiosa* pode nos

³² No trabalho sobre a revolta este texto é apresentado por Kristeva esquematicamente em forma de pirâmide.

ajudar a compreender essa unicidade que se dá sem que se esteja subordinado a um culto específico, hierarquizado. Porque, apesar de os fiéis se declararem católicos, o rito de visitação ao túmulo com rezas e pagamentos de promessas a Jararaca não está associado à Igreja Católica. Enquanto muitas pessoas estão na sepultura do cangaceiro, uma missa pelo dia de finados é realizada poucos metros adiante, na capelinha do cemitério.



Missa, celebrada pelo Pe. Ricardo, ao ar livre, no cemitério de Mossoró, no dia de finados de 2005.



Enquanto devotos rezam e acendem velas junto ao túmulo do cangaceiro.

Durkheim, sobre o papel das religiões, afirma que as representações religiosas são representações que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que só surgem no interior de grupos coordenados e se destinam a suscitar, manter ou refazer alguns estados mentais desses grupos.

Desde tempos imemoriais os homens respondem às perguntas mais profundas com histórias. Junto à angústia do fim da existência, várias histórias seguem em paralelas para nos explicar. São histórias que já invadiram a natureza; estão na própria natureza das coisas e são repassadas através dos "poros", das células, da memória ancestral encravada em nossa trajetória. São os mitos.

A figura histórica vai dando lugar a esse outro Jararaca que encarna o herói que todos nós podemos viver em um dado momento da nossa trajetória. A figura mitológica do herói que representa a nossa jornada, a nossa busca de transcendência. É o mito ancestral que justifica e dá sentido à existência. Conforta, no sentido em que 'mitos' constitui o discurso da compreensão subjetiva, singular e concreta de um espírito que adere ao mundo, sentindo-o do interior (Morin, 1999). Exerce assim uma função comunitária.

Mito seria o cimento para a construção de toda e qualquer comunidade humana. É a base para todas as histórias importantes da humanidade, independente das diferentes conotações culturais. Pois que, para exemplificar melhor o alcance do mito, Joseph Campbell (1990) cita a maternidade como ação

heróica. A mulher abre mão de sua vida anterior para cuidar do bebê. Seu corpo é tomado para esse fim.

O herói peregrina em busca de algo que o justifique. Ele é capaz de sacrificar sua vida em nome de uma causa maior. E volta com uma lição. Nesse sentido, Jararaca, depois de morto, completa *o retorno* do herói.

Concedeu como legado
 A coragem a seus irmãos
 Ao cavar a sepultura
 Com as suas próprias mãos.
 Findou sua grande prova
 E foi sepultado em cova
 Distante das dos cristãos.
 (cordel de Gonçalo Ferreira da Silva)

O termo de herói será sempre aplicado àquele que procura a morte voluntariamente e ganha assim uma imortalidade - religiosa ou cívica - (MORIN, 1997). Jararaca, objetivado como bandido, ao morrer, deixa de lado essa objetivação para ser subjetivado pelos vivos. Nesse momento, a história da morte, do suplício, da traição sofrida, o mal infligido justifica os atos praticados em vida; ganham nova roupagem ainda que digna de arrependimento. Ou seja, os crimes continuam sendo recontados; mas na literatura de cordel percebe-se que eles ganham conotação de coragem, destemor, valentia. Este surge através da dor quando Jararaca é enterrado vivo: "que a morte enterrado vivo não é

brincadeira, não", diz uma fiel. Ao explicarem a dor, explicam-se a si mesmos e aos outros³³. A esse respeito, afirma Morin:

Compreendemos o que sente o outro por projeção do que sentiríamos nós mesmos em semelhante circunstância e por retorno de identificação sobre si do sentimento projetado no outro; aquele que sabe o que é a humilhação compreende instantaneamente o sofrimento, mesmo escondido pela vergonha ou pelo pudor, do insultado. Amor, ódio, cólera são assim compreendidos e essa compreensão, com freqüência, aparece como explicação (MORIN, 1997, p. 159).

Os conflitos do ancestral, ao qual é dirigida a devoção, refletem os conflitos humanos. O perdão concedido quando Jararaca se 'arrependeu' reflete a necessidade de perdão do homem que pede uma graça a esse ancestral que agora está divinizado.

A dor de Jararaca tinha elementos que o justificariam como herói. Ele foi traído pela polícia: " eu sabia que ocêis num mi levava pra Natar..." e o sofrimento de morrer asfixiado, enterrado vivo. Quem diz que Jararaca faz milagre e atende a pedidos são os vivos que visitam o cemitério. Quem diz que ele em vida era ladrão é o Estado. "Eu num sou ladrão. Nós cangaceiro toma pelas armas" (Jararaca, em entrevista ao jornalista Lauro da Escóssia)³⁴.

No entanto, o herói que em vida enfrentou a morte com destreza e rapidez

³³ BECKER, Ernest. *La lucha contra el mal*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1992.

³⁴ ROSADO, Cid Augusto da Escóssia. *Escóssia*. Mossoró: Fundação Vingt-um Rosado Col. Mossoroense - Série C Vol. 989, 1998.

é traiçoeiramente assassinado. A vitória da morte sobre o herói nunca é leal. Foi assim com os grandes heróis incluindo o próprio Jesus Cristo, traído por um dos seus apóstolos em troca de 30 moedas de prata. O triunfo ignóbil do mal enche o mundo de imensa tristeza. Então a vitória da morte é negada. Os próprios deuses se comovem e o herói é resgatado por inteiro. É promovido a imortal porque percorreu todas as fases do caminho do herói: a coragem ardente, inesgotável (até na hora de encarar a morte, traiçoeira, de frente), provas, combates; a angústia da morte; a entrada no Além com a possibilidade de perdão - e com isso há a recompensa ao herói. Morin exemplifica essa parte com as danças e jogos dos campos elísios, crença de algumas culturas. E, por último, a exaltação, vitória sobre a morte (MORIN, 1997).

Jararaca não é simplesmente um morto. Ele é um intercessor. Como característica do herói, 'se põe como mediador entre os humanos e os deuses'. "Eu tenho pra mim que ele se arrependeu. Tem muita gente que alcançou graça com ele. Pelo arrependimento dele é como se ele fosse um santo", conclui Seu Rômulo da Silveira, devoto de Jararaca.

A Ressurreição gloriosa do herói vai repercutir nos mortais iniciados em seu culto (MORIN, 1999). Vive-se os sofrimentos e alegrias dos heróis. Nesse sentido, o pensador afirma que

"Os mitos preenchem as enormes brechas abertas pela interrogação humana e, sobretudo, mergulham na brecha existencial da morte. Aí trazem não somente a informação sobre a origem da morte, mas também a solução ao problema da morte, revelando a vida além da morte" (MORIN, 1999, p. 180).

A personagem Jararaca pode ser associado ao duplo discutido por Morin (1997) que o apresenta como sendo uma concepção 'pneumática' da alma. Para esclarecer ainda mais a diferenciação entre esses dois conceitos, o pensador diz que o duplo é aéreo e a alma é o duplo interiorizado. É uma acepção mais arcaica desde que se concorde que a idéia da alma emerge, se inscreve no movimento geral das civilizações que se urbanizam enquanto o duplo é mais arcaico. Nesse sentido, nos duplos a separação entre o mundo dos mortos e dos vivos é sempre menor. Quanto mais avança o processo civilizatório tanto mais se constitui diferenciação ente os mortos e, destes para os vivos. A dialética fundamental do objetivo e do subjetivo está em que 'o deus é um duplo exteriorizado, objetivado, que finalmente se desliga do homem, a alma é o duplo interiorizado, subjetivado, que a ele se reintegra.

Ao se projetarem nesse espectro, nesse duplo, nesse ancestral, nesse igual, que permanece, depois de morto, tão ligado à vida cotidiana, os devotos produzem mais que uma comunicação entre mundos imaginários. Criam uma condição de entendimento da vida e da morte.

Ao pesquisar sobre as sociedades primitivas, Ernest Becker (1975) acentua que, por meio dos ritos, os homens imaginavam que podiam ter um

domínio firme do mundo material, e que ao mesmo tempo transcendiam esse mundo, criando seus próprios projetos invisíveis que os convertiam em seres sobrenaturais; que os colocavam acima da decadência material. Dessa forma torna-se pertinente complementar com Morin,

"o pensamento simbólico/mitológico/ mágico não foi absolutamente corroído. Mas se desenvolveu, transformou e integrou no pensamento religioso, que continuou a acompanhar e a interpretar todos os atos práticos da vida individual e social, nascimentos, casamentos, mortes, caçadas, sementeiras, colheitas, guerras, etc" (MORIN, 1999, p. 169).

No cristianismo podemos enxergar o 'projeto invisível' como o da salvação da alma. A redenção, a continuação da existência terrestre em outro plano espiritual.

A finalidade do rito é assegurar plenamente a vida e a luta contra o mal. A ambição humana universal é alcançar a prosperidade, a vida boa. Para isso o homem cria um conceito poderoso para dar sustentação a este anseio: inventou e pratica o rito. Uma técnica para produzir a vida. Os ritos são para alcançar e ultrapassar novos estados do ser. É quando, por exemplo, acontecem os ritos de transição da infância para a adolescência. O rito é uma técnica pré-industrial de manufatura. Não cria coisas novas, mas transfere o poder da vida e renova a natureza.

Quem é o homem? O que o impulsiona? A condição humana de um lado, que Becker (1975) chama de apetite, e a condição criadora de outro. A existência dos organismos é a luta constante por alimentos. Um espetáculo sangrento se visto sob este aspecto. A vida não pode continuar se os organismos não se devoram mutuamente. A condição humana está, segundo Becker, entre o apetite e a capacidade criadora.

Além do prazer de consumir outros organismos se encontra a cálida felicidade de continuar existindo, continuar experimentando os estímulos físicos, perceber as próprias pulsações internas. Uma dedicação total a Eros, à conservação da vida a todo custo. No organismo do homem, a busca de satisfação do apetite se tornou consciente: é um organismo que SABE que deseja o alimento e SABE o que acontece se não o tem. Assim a doença e a morte se tornaram universalmente os males mais importantes da condição orgânica do homem. A doença destrói os prazeres em vida e a morte cessa definitivamente a prosperidade. O homem nunca pode viver em paz diante da perspectiva da morte.

Para aliviar o temor do seu fim o homem criou símbolos culturais de prosperidade. A cultura oferece ao homem um alter organismo mais durável e poderoso que aquele do qual a natureza lhe proveu. O homem transcende a morte por meio da cultura. O homem transcende a morte encontrando significado para a vida.

O eu imortal, criado a partir dos símbolos culturais (os deuses, os antepassados ou conquistas para a humanidade) pode tomar formas espirituais, e a espiritualidade é uma expressão do desejo ardente da criatura humana de ser importante neste planeta, da vontade de viver. Assim, o homem não teme tanto sua extinção quanto morrer sendo insignificante. A negação simbólica da morte é um invento da imaginação dos organismos humanos (BECKER, 1975). A perpetuação do organismo é o motivo básico da religião.

3.2 A UNIDADE DO RITO

A cada entrevista realizada, nos dávamos conta de que as imagens do bom ladrão e do sofrimento na hora da morte eram o que garantiam algum caráter de unicidade ao ritual.

"O sofrimento também consta enquanto uma etapa para o caminho da santidade, posto que é preciso ao cristão que busca alcançar este estado aprender a lidar, da melhor maneira possível, com as adversidades que se interpõem à sua vivência" (VAN DEN BERG, 2003).

A questão do sofrimento como elemento fundamental para se passar, na vida após a morte (o sofrimento continua no inferno, por exemplo), de um estágio de condenação ao de salvação é também fundamentalmente ainda em vida, ou na hora da morte, no caso de Jararaca. O trabalho de Eliane Tânia de Freitas,

intitulado *Violência e Sagrado: o que no criminoso anuncia o santo?*, analisa dois fenômenos do Rio Grande do Norte, o de Jararaca e o de Baracho; este último, um ladrão comum que atuou em Natal muito depois do fim do cangaço e que, em comum com Jararaca, além de ser condenado pelo Estado, tem o sofrimento na hora da morte. No caso de Baracho foi a sede. Ele teria morrido implorando um pouco d'água. O sofrimento aparece como elemento possibilitador da transformação.

Nas entrevistas com os fiéis, em Mossoró, destacamos o fato de que as pessoas acreditam que o cangaceiro sofreu na hora da morte. O sofrimento permite que a questão do mal se distinga do pecado e da culpabilidade. O sofrimento justifica o erro e funciona como uma espécie de moeda de troca entre a infração cometida e o castigo correspondente.

"A repreensão designa o juízo de condenação, em virtude do qual o autor da ação é declarado culpado e merece ser punido. É aqui que o mal moral interfere no sofrimento, na medida em que a punição é um sofrimento infligido. (...) A repreensão, enfim e sobretudo, o sofrimento opõe a lamentação, pois se a falta (o erro) faz o homem culpado, o sofrimento o faz vítima: o que reclama a lamentação" (RICOEUR, 1988, p. 23-24).

O salineiro, Francisco Golber de 36 anos, morador do sítio Pedra Branca, município de Mossoró, diz que Jararaca era mal, mas que sofreu muito na hora da morte. Todo esse sofrimento, 'inevitavelmente', tê-lo-ia feito se arrepender de

todos os crimes, de todas as vezes que quebrou o código de ética estabelecido institucionalmente; enfim, de todas as vezes que fez o mal.

"- Fez (Jararaca) muita maldade. Acho que depois de morto que ele pediu pelas maldade dele deve ter sido perdoado. Dizem que espetaram ele com os fuzil; ele saiu baleado de lá, aí acharam ele numa casa aí pegaram e trouxeram pra cá (cemitério). Sofreu.
- E você, por que acha que ele atende aos pedidos?
- Porque ele se arrependeu do que fez."

Preso em 14 de julho de 1927, um dia depois da invasão frustrada de Lampião a maior cidade do Oeste, Jararaca penou quatro dias na cadeia pública da cidade, ferido no peito e na perna. Na noite de 19 de julho foi levado ao cemitério. A guarda que o conduzia obrigou Jararaca a abrir a própria cova (esta é a versão que rapidamente ganhou credibilidade popular). O soldado João Arcanjo o sangrou, mas o povo diz que o bandido foi enterrado vivo.

Durante a visitação ao túmulo de Jararaca, D. Zenilda B. dos Santos, 59 anos, católica, disse que sempre que estava precisando de algum "favor" pedia a Jararaca e contou que chegou a encontrar um brinco de ouro que havia perdido graças ao 'santo'. Como encontrou o objeto e acredita dever a Jararaca outros favores, não gosta, sequer, que outras pessoas se refiram ao cangaceiro de maneira pejorativa e explica: é porque ninguém sabe se ele já pagou só com o sofrimento da morte. Dona Adalcina Alves da Silva, 65 anos, aposentada, se declara católica e disse, enquanto acendia uma vela ao pé do túmulo:

"A carne da gente não vale nada o que vale é o coração. Deus morreu por todos nós. Nem só pelo mal, nem só pelo bem. Espero que Jesus tenha dado um bom lugar a ele. A morte enterrado vivo não é brincadeira não".

Tudo que vive, sofre (MAFFESOLI, 2004) e, não por acaso, o bandido transformado em santo sofre na hora da morte. A sabedoria popular, para além do discurso judaico-cristão de assepsia do mal, reconhece a ambivalência entre bem e mal e como esses elementos são constituintes do humano.

Na literatura, Guimarães Rosa, no romance *Grande Sertão: Veredas*, descreve com olhar de mestre essa sabedoria que revela "a parte do diabo" nos fenômenos do mundo material:

"Melhor, se arrepare: pois, num chão, e com igual formato de ramos e folhas, não dá a mandioca mansa, que se come comum, e a mandioca-brava, que mata? Agora, o senhor já viu uma estranhez? A mandioca-doce pode de repente virar azangada - motivos não sei; (...) Tem até tortas raças de pedras, horrorosas, venenosas - que estragam mortal a água, se estão jazendo em fundo de poço; o diabo dentro delas dorme: são o demo. Se sabe? E o demo - que é só assim o significado dum azougue maligno - tem ordem de seguir o caminho dele, tem licença pra campear?! Arre, ele está misturado em tudo." (ROSA, 1986, p. 4)

Aqui o narrador, observador atento da natureza e seus movimentos, tece paralelos, cria metáforas com a ação de pedras, bichos e folhagens para mostrar que bem e mal são forças intrínsecas do mundo fenomenológico. Que a este não escapa estar no mundo, ser do mundo.

O homem que procura o entendimento de todas as coisas e separa o bem do mal está, ele próprio, tão sujeito, em certo sentido, a manifestações que serão passíveis de julgamentos como sendo boas ou más, quanto os outros. No reconhecimento da fragilidade e dos limites da condição humana, os devotos parecem cientes de que se Jararaca era mal e tem o perdão divino, eles também, como criaturas que carregam em si a força propulsora do mal, o terão.

É assim que devemos entender a utilidade social dos 'mundos intermediários' que vêm a ser as crenças, religiosas ou filosóficas (MAFFESOLI, 2004). Seu Francisco explicou o fato de estar acendendo uma vela para Jararaca: "Você também vê o seu futuro, se alguém chegar e acender uma vela pra você". Assim, ele se mostra tão merecedor de compaixão³⁵ quanto o bandido.

Ainda que o sofrimento na hora da morte seja fundamental para a metamorfose do bandido em santo, o que podemos perceber é que, para esta transformação, o sofrimento é antecedido pelo arrependimento. É o retorno do herói, que depois de percorrer todo o caminho de aventuras volta com uma verdade a ser transmitida (CAMPBELL, 1990). É o reencontro com a comunidade. Esta comunidade a que me refiro é a da legalidade social e não uma comunidade específica, nominada e localizável geograficamente.

O eletricista Rômulo Silveira, de 38 anos, se diz católico e tem a seguinte explicação para o possível julgamento dado a Jararaca depois de sua morte: "Eu

³⁵ Tomado aqui na origem grega do termo que tem sentido de compartilhar o sofrimento.

tenho pra mim que ele se arrependeu. Tem muita gente que alcançou graça com ele. Pelo arrependimento dele é como se ele fosse um santo”.

Esse arrependimento citado pelos devotos em todas as entrevistas realizadas no cemitério de Mossoró, não é descrito como mera especulação. A certeza de que Jararaca se arrependeu do que fez de mal é dada através de uma história recontada pelos fiéis sempre como ponto de partida para a salvação do bandido, quando ele teria matado uma criancinha aparando-a na ponta de um punhal. Dona Maria Francisca soube da história através de um cordel: “ Eu vi uns versos que saiu aqui em Mossoró... falavam nisso, que Jararaca chegou numa casa e pegou uma criança, rebolou pra cima, a criança riu pra ele, aparou na ponta de um punhal. Aí dizia no verso que ele tinha se arrependido”.

Em algumas entrevistas os fiéis falam que Jararaca se arrependeu dos crimes. No entanto, a história que respalda o arrependimento relata apenas um crime do qual o bandido teria se arrependido.

O cordelista Cícero Laurentino também escreveu versos sobre essa história:

“De todos crimes que fiz
Me arrependi de um somente
Foi o de um inocente
Que eu pra cima joguei
O qual vinha gracejando
E eu o apunhalei

Me arrependi de momento

Na hora quase chorei"

Não cita nenhum crime que ele tivesse cometido contra o Estado. O arrependimento é citado quando este estaria infringindo uma lei da comunidade. Ele mata uma criança. Já os roubos, por exemplo, podem ser justificados.

Eu acho que ele era um bandido, mas um bandido honesto. Eu acho. Não era um bandido qualquer assim de chegar e matar. Ele matava com razão, também, quem era ruim pra ele. Eu tenho uma fé nele. Não sei por que, mas tenho. Desde pequena que eu acredito que ele ajudava, não sei como é que o povo começou esse negócio se pega com ele pra alguma coisa ele ajuda.

- Ele roubava ...

- Só os bichão, governador, prefeito, não sei como era, né (Rita Valentino, 42 anos, dona de casa, católica).

O discurso, a história que o confirma, tudo o mais que marca a passagem de bandido a santo carrega esse grau de arrependimento do herói para o seu povo. Só dentro deste novo estágio de alma se revela o jovem "bom", corajoso, valente, companheiro que se sobrepõe à imagem do bandido sem coração. Aldenor Alves, 42 anos, torneiro mecânico, quando perguntado se Jararaca era mau, respondeu:

"No bando ele era. Após a morte começou a surgir luzes pra ele. O que ele mais se arrependeu era ter rebolado uma criança pra cima e aparado no punhal... Eu alcancei uma graça espiritual. Queria paz e alcancei. Tenho ele como devoto. Ele é guerreiro. Quando ele bota a mão no meio aí vai. Ele já tinha força e depois que ficou com Deus..."

E estas justificativas continuam essenciais depois da morte também; sem elas, Jararaca não teria chance de funcionar como santo. Nas entrevistas dos fiéis, ele está sempre precisando de oração para obter o perdão divino. Está no purgatório. Considerando que os entrevistados se dizem católicos e tomam daí emprestados os símbolos para a sua própria leitura da vida e, portanto, da morte, o purgatório é tomado aqui a partir dos dogmas da Igreja Católica Apostólica Romana. No sentido de um espaço transitório, de purgação, de arrependimento, de acerto de contas. Assim, o pensador Le Goff discorre que

"A variedade de julgamento que compreende a existência de um purgatório é muito original. Apóia-se, com efeito, na crença de um julgamento duplo, o primeiro no momento da morte e o segundo no fim dos tempo. (...) supõe, pois, a projeção de um pensamento de justiça e de um sistema penal muito sofisticados" (LE GOFF, 1999, p. 9).

A lógica dessa compreensão popular é a seguinte: quanto mais milagres faz e pagamentos de promessas recebe, mais Jararaca se aproxima do perdão divino. Só assim ele poderia pagar por todos os seus pecados e alcançar a paz. Clecilvânia Alves de Magalhães, dona de casa de 23 anos, fala com absoluta certeza: "Às

vezes eu acho que eu peço mais a ele porque ele precisa mais de reza, de luz... E aí eu peço e acho que ele me atende". Se fosse só por reza Jararaca nem precisaria mesmo se preocupar com a sua vida no Além - o seu túmulo continua sendo o mais visitado do cemitério mais antigo de Mossoró.

A maioria dos devotos entrevistados também colocou a coragem do cangaceiro como uma das características pessoais mais importantes na hora de escolhê-lo como "intercessor divino". O sr. Valdir Alves da Silva, de 48 anos, pequeno comerciante, diz: "Eu sou devoto e sempre peço pra ele me defender de tudo quanto é ruim". E atribui o fato de nunca ter sido assaltado onde mora por causa da proteção de Jararaca:

"Ele foi homem muito bravo, sempre eu pedi... graças a Deus nunca aconteceu nada comigo... Esse bairro aqui era perigoso e nunca mexeram na minha porta. E tudo isso eu boto na cabeça que foi o que eu pedi, a devoção."

Desde 1927, a mídia mossoroense exalta a figura de Rodolfo Fernandes, do prefeito herói, cuja memória merece ser reverenciada pelo povo, e continua reservando a Jararaca um único lugar, o do cangaceiro temido, "figura de aspecto repelente", a quem imputavam a mania de jogar criancinhas para o alto a fim de apanhá-las na ponta do punhal, o "demônio em forma de gente", merecedor de todos os castigos do inferno, indigno de ser lembrado e não ser como exemplo de escória, de terror e de maldade. A história da resistência é recontada hoje de

maneira insistente pelo discurso oficial. A prefeitura de Mossoró promove anualmente o espetáculo teatral *Chuva de Balas* que dá destaque aos defensores da cidade.

A mídia tentou indicar o destino que o público deveria dar as duas personagens. A Jararaca, o fogo do inferno. Ao prefeito Rodolfo Fernandes, a santidade. O assassinato de Jararaca foi publicamente defendido como medida saneadora necessária à manutenção da ordem pública. Os "formadores de opinião" seguiram juntos por um lado, mas a opinião pública seguiu em outra direção³⁶.

E se o prefeito não chegou a ser transformado em bandido, o povo praticamente o esqueceu e, em vez de reverenciá-lo, reverencia a memória de Jararaca, o bandido. Renata Garrafoli (2002) destaca que estudar o bandido nos permite entrar no mundo dos pobres, uma história do povo em contraposição à história oficial.

Para a imprensa da época, que denegria a imagem de Jararaca, a passagem do bandido pela cidade rendeu uma das maiores reportagens do Estado. Tratava-se da entrevista que o cangaceiro concedeu a Lauro da Escóssia na prisão, antes mesmo de depor em inquérito policial. Com a reportagem, de repercussão nacional, o jornal *O Mossoroense* chegou a uma vendagem recorde de 5.400

³⁶ Cid Augusto, Coluna Espaço Crônico, jornal *O Mossoroense*, disponível para consulta através do setor *jornais* do provedor UOL, www.uol.com.br.

exemplares; patamar nunca mais alcançado. A manchete dizia, "Hunos da nova espécie" e a sub-manchete, "O famigerado Lampião e seu grupo de asseclas atacam Mossoró". As chamadas das matérias jornalísticas diziam "A heróica defesa da cidade" e "É morto o bandido Colchete, é gravemente ferido o lombrosiano Jararaca"³⁷.

Em seu livro "Escóssia", o jornalista Cid Augusto transcreve a reportagem, que é introduzida por um comentário que discorda dos adjetivos atribuídos a Jararaca, e que pode ser conferida abaixo na íntegra:

"Não, nada. Sujeito simpático. Ele começou me dizendo que se chamava José Leite, tinha 27 anos e nasceu no dia 5 de maio em Buíque, Pernambuco. Sujeito moreno, muito morena, mas não era negro. Era solteiro e andava com Lampião há um ano e alguns meses. Ele tinha um fuzil mauser e cartucheiras de duas camadas, mais 560 mil réis no bolso e uma caixinha com obras de ouro no valor de 1 conto de réis. Disse que o ataque a Mossoró foi idealizado por Massilon Leite e Lampião relutou um pouco, por causa da história das duas igrejas. Que quando Lampião chegou a Mossoró não gostou nada, nada daquela 'igreja da bunda redonda' (de onde estavam partindo os tiros contra o bando). De repente, Jararaca começava a rir, diz Lauro da Escóssia, e a gente perguntava porque, espantado com um homem com um buraco de bala no peito ainda conseguir rir. O jornalista ainda disse que Jararaca aparentava estar resistindo bem aos ferimentos e que provavelmente sobreviveria se tivesse sido medicado".

³⁷ Essas informações foram colhidas do livro Escócia de Cid Augusto já que o próprio jornal não dispõe de arquivo desta época. As poucas edições que restaram da década de 20 estão disponíveis no Museu de Mossoró e lá, neste arquivo, não constava a edição deste dia em que saiu a reportagem com o cangaceiro. O próprio Cid Augusto informou que os arquivos estão sendo microfilmados no Rio de Janeiro e devem estar à disposição para pesquisa, no museu de Mossoró, até o final de 2006.

E se a idéia inicial do assassinato era calar e desqualificar o bandido, o tempo tratou de inverter o intento em algo inesperado. No caldeirão da cultura popular, no qual borbulham as essências das surpresas, a história oficial se perdeu, as personagens da resistência jamais tiveram lugar de destaque, poucos são lembrados pelos nomes. Mas o bandido renasceu e vive hoje como mito.

A lenda em torno de Jararaca já se misturou de tal maneira à história do cangaceiro que é difícil precisar o que é fantasia e o que é realidade. Há um fio condutor real levando todas as histórias: Jararaca esteve em Mossoró para atacar a cidade junto com Lampião. Foi ferido, capturado e morto por policiais. Tem gente que lamenta o fato até hoje: ..."aí a polícia tacou fogo... não podia ter matado. Era pra deixar o homem contar a história. Diz que ele era muito perverso, num sabe?", diz o sr. Valdir Alves, quando conta a história desse homem 'perverso' que parece ter um incrível poder de fascinação sobre essas pessoas.

O passado de banditismo de Jararaca - que, sendo histórico, documentado e recente, nem por isso é menos lendário e vivido no plano da transmissão oral de conhecimentos - é um ingrediente fundamental que potencializa essa santidade, concorrendo para aumentar-lhe a eficácia.

A resistência ao ataque é festejada até hoje. Mas nenhum esforço oficial chega a surtir o mesmo efeito que a espontaneidade da produção popular de fatos e eventos míticos. Com o tempo, a versão de que o cangaceiro assassinado

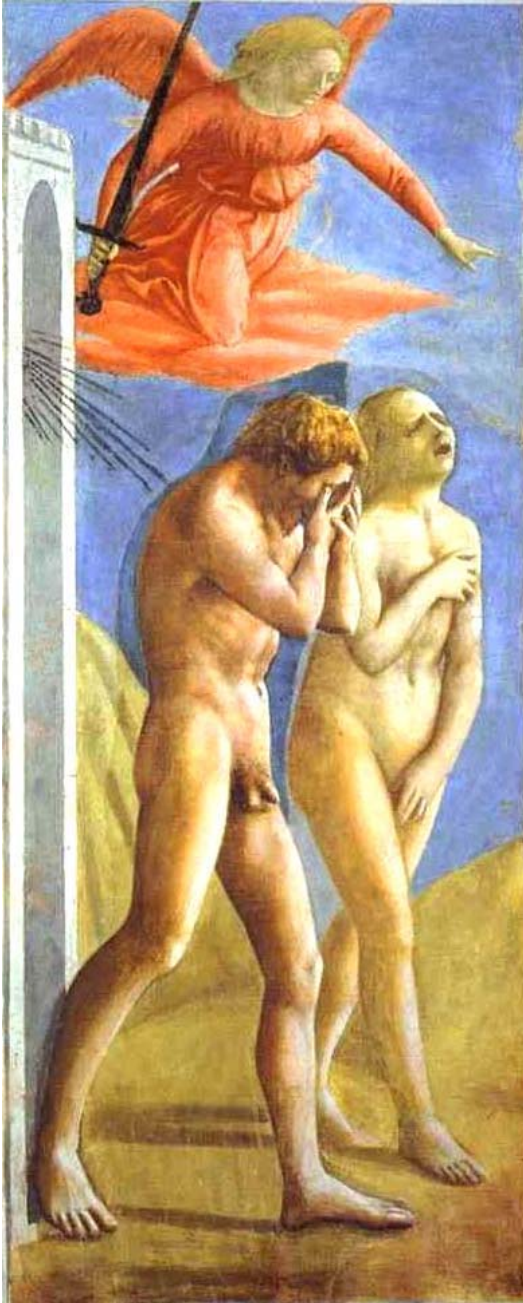
teria voltado em espírito com poderes para fazer milagres ganhou a força de uma fé já enraizada na cultura.

Ninguém consegue precisar quando começou a crença nos poderes milagrosos de Jararaca; só sabem dizer que todo ano é a mesma 'romaria'. "A cova dele em dia de finados ninguém pode chegar perto. O túmulo dele só falta queimar assim de vela. Ali é gente que se pega com ele e vê o resultado, não é? O meu caso foi esse". É o caso de muito mais gente como Dona Maria Francisca.

Para alguns devotos, tudo começou "porque todo mundo pedia" e não custava arriscar. Já para D. Maria, foi quase como um chamado. Ela estava no cemitério e jura ter visto uma mina d'água brotando ao pé da cova de Jararaca e a partir daí não parou mais de se "pegar" com ele.

Quando perguntados por que Jararaca e não outro santo qualquer, os fiéis não conseguem explicar, só sabem que depois de conhecerem a história, é só nele que pensam quando precisam pedir alguma intervenção divina. Antônia Fernandes, dona de casa, 28 anos, chega a dizer que não acredita em santo e que prefere pedir as coisas "diretamente a Jesus"; mas que em Jararaca ela tem fé. E sempre que precisa de uma 'força' a mais, é a ele que recorre.

PARAÍSO



"... E toda a vida humano-natural
passa a ser condicionada
por uma visão do Paraíso -
reino da infinita repetição
do mesmo; vida sem outra
possível; ausência do outro;..."

PIERRE LÉVY

4 PARAÍSO

"Aqui era o mundo todo"

QUITÉRIA ZUZA

O verde que cobre a plantação rasteira da caatinga de um e outro lado da pista se espalha como se fosse uma cor emprestada. Eco das últimas chuvas de novembro cerca de folhagens esparsas a casa pequena e de paredes brancas que abriga mulheres. De vários tempos. De ontem e de hoje. A avó penteia a neta enquanto explica que a bisavó deve estar trabalhando na roça, que vai mandar chamar. E a espera não é mais ansiosa, nem angustiada. As coisas acontecem quando têm que acontecer. A moleza provocada por essa brisa quente do sertão parece trazer junto essa sabedoria.

Pouco mais de uma hora antes eu estava em um carro fretado em Arcoverde esperando para ir ao povoado de Moderna. "Que fica a meia hora daqui", garantiu o motorista. Composto de uma avenida com canteiro central e uma Igreja Católica em uma das extremidades da rua larga, é cercado por sítios. Não haveria dificuldades em encontrar quem eu tinha ido procurar por lá; bastou chegar a uma pequena mercearia, na frente da qual um grupo formado por dois senhores e dois jovens, jogava cartas. Perguntei por D. Quitéria, expliquei o parentesco que tinha me levado até ali. "Só pode ser Quitéria Zuza, espere que um rapaz leva a senhora de moto até lá". O dono do estabelecimento me encaminhou a uma casa de onde sairia o tal rapaz. Enquanto esperava o

motociclista na calçada, aceitei o cafezinho que me ofereceram. O rapaz apareceu em seguida e me levou até o sítio que ficava pouco antes da entrada do povoado, à beira da estrada.

Aos 92 anos de idade, D. Quitéria estava mesmo na roça catando mamona. Pouca coisa, duas sacas talvez que não vão render muito quando forem vendidas na cidade. O tempo de uma vida longa não foi suficiente para mudar o cotidiano nesse espaço que parece existir dentro de uma atemporalidade enebriante aos olhos de um visitante accidental.

Pouco mudou das necessidades e dos requisitos básicos para se sobreviver como agricultor nesta terra incerta, de chuva rara. "Aqui não era pra toda qualidade de homem."

Aqui o povo chamava de Ribeira do Juá, Serra do Juá. Lugar mais seco do Pernambuco (risos). O gadinho véio que tinha ia atrás de um oincho d'água. O ano de 15 foi muito seco, dizem. Meu pai tinha gado, tudo. Mas isso aqui era muito pobre. Na seca a gente comia alastrado e macambira. Era pobre. 'Fomo' criado com coroa de frade. E também pisava milho pra fazê fubá. Lampião veio uma vez e nunca mais veio. Chuva boa mermo foi em 24. Mas 27, 32 foi tudo seco. Mas fome ninguém passava que tinha macambira e leite de cabra (Quitéria Zuza, 92, prima de Jararaca).

Ela diz isso e pergunta se eu quero 'conhecer a casa que o finado Zé morou mais o pai, Francilino Zuza'. Saímos. Dona Quitéria segue firme sem se abalar com o som produzido no vácuo pela velocidade dos carros que cortam o asfalto. Já se acostumou. Teve tempo para isso. Desde o final dos anos 1930, quando

abriram a primeira estrada tantos modelos de automóveis já passaram por ali até evoluírem de pequenos caminhões Ford para as carretas que transportam toneladas e exigiram que o asfalto passasse também pelo pequeno povoado de Moderna. A cada passo ela contraria a lei do tempo e volta ao passado que parece não ter mudado de lugar. É só seguir na estrada, à beira da pista, e daí a pouco menos de 1 km chegamos à casa com varanda na frente, típica moradia sertaneja, caiada, pintada de branco. Chegamos à casa onde Jararaca, ainda longe de carregar esse apelido, morou com o pai, Seu Francilino, tio de D. Quitéria.

D. Quitéria ouvindo as explicações de Seu Antônio sobre a saída dele para a cidade.



Atual morador, Seu Antônio vem nos receber enquanto os dois filhos de 11 e 7 anos de idade olham desconfiados mas não se escondem. Sentem-se seguros ali. O mais novo vai para o pé de umbu à procura da fruta que ainda está verde. Seu Antônio interrompe o trabalho de assar um pedaço de carne que vai servir de almoço para os meninos. Ele também vai deixar a casa em poucos dias porque vai se mudar para o povoado de Moderna. Viúvo, é forçado a isso em favor

dos estudos das crianças que há dois anos, desde a morte da mãe, contam unicamente com os cuidados do pai. Este cumpre o papel de provedor e protetor pela segunda vez. "Cuidei de 7 filhos da primera família e agora eles dois". Seu Antônio está com 74 anos. "Vou cuidar dos estudo deles porque daqui a 5 anos não sirvo nem um conto, né cumadre? Diz, se dirigindo a Dona Quitéria que concorda, do alto dos seus 92 anos, "É isso mermo". Balança positivamente a cabeça como a dizer ainda: é assim mesmo o ciclo da vida.

Essa é a resignação necessária para se viver no Paraíso.

4.1 O PARAÍSO E O TEMPO SUSPENSO DO SERTÃO

Segundo Le Goff,

"no sistema de orientação do espaço simbólico, (...) o cristianismo, privilegiara desde muito cedo o sistema alto-baixo. Na Idade Média, este sistema irá orientar, através da "espacialização" do pensamento, a dialética essencial dos valores cristãos.

Subir, elevar-se, ir mais alto, eis o aguilhão da vida espiritual e moral, enquanto a norma social é ficar no seu lugar, lá onde Deus nos pôs na terra, sem ambicionar escapar à nossa condição, tendo o cuidado de não nos diminuirmos, de não descermos"

LE GOFF

É nesse sentido que tomaremos, a partir de agora, a idéia do Paraíso cristão como metáfora para o lugar de nascimento, infância e adolescência da nossa personagem. Um paraíso talhado para a harmonia social que previa essa espécie

de estagnação de papéis a serem desempenhados pelos atores sociais. O Paraíso como lugar de recompensa para os bons, antes de ir "para o alto", nascia na terra. Essa é a imagem do Paraíso que serviu de esteio aos movimentos milenaristas descritos por Delumeau. "... É a humanidade inteira que vai ser reconciliada consigo mesma sob o signo da cruz, com a prosperidade como prêmio". (DELUMEAU, 1997, p. 82)

Essa idéia germinal dos movimentos milenaristas faz-se ver até chegar aos sertões, pelo misticismo que encontrou na região terreno fértil. Essa visão grandiosa do Paraíso na terra, prevista nos 1000 anos de abundância do milenarismo é a da imagem admitida, por exemplo, pelos seguidores do beato Antônio Conselheiro que esperavam a terra prometida, o arraial de Canudos, no interior da Bahia, onde iriam ter, em abundância, leite e cuscuz para todos. Esta última iguaria aparece no lugar do mel bíblico, citado para a terra prometida aos judeus, Canaã.

Submeter-se a uma vida comunitária, dividir em partes iguais o pão, a miséria, a dor, o sofrimento estava nos requisitos de teorias que atravessaram séculos³⁸ até ir passando do terreno da religião para o do pensamento temporal. A idéia do Paraíso foi se laicizando até desembocar nos escritos comunistas. É ela que vai estar também dissolvida no imaginário desse mundo vasto e sempre o

³⁸ Delumeau faz descrição minuciosa de vários autores fundamentais do pensamento milenarista em várias partes do mundo cristão. Não nos cabe aqui reavaliar a discussão já que a nós interessa essa visão geral do Paraíso como recompensa na terra.

mesmo, o sertão dos anos 1920; implícita numa solidariedade necessária à própria sobrevivência.

Entretanto, "Toda ordem traz uma semente de desordem e a clareza uma semente de obscuridade", como frisou André, o irmão incestuoso do filme *Lavoura Arcaica*, adaptação da obra do escritor Raduan Nassar, pelo diretor Fernando Carvalho. Ele esclarece ainda, num momento de enfrentamento com o pai, conservador

Estranho é o mundo, pai! Que só se une se desunindo. Erguida sobre acidentes, não há ordem que se sustente.

Não há nada mais falso que o mérito, pai, e não fui eu que semeei essa semente.

4.2 UM PEDAÇO DO PARAÍSO

José Leite Santana nasceu em Buíque, no Estado de Pernambuco, e foi criado em um sítio, hoje pertencente ao município de Sertânia, que nos anos 1920 ainda fazia parte do município de Buíque, e era naquele tempo conhecido como Juazinho. Eram na verdade dois sítios grandes ocupados pela mesma família, os Santana, mais conhecidos como Zuzas. Antes do Riacho Juazinho, que dava nome ao sítio, o restante das casas ficava no sítio Cruz Vermelha.

Longe da Vila central, sem aperto, as casas se espalhavam pelo quadrado imenso, criando um mundo espaçado, largo, distante. Sobre a vila, deixo que agora, Graciliano Ramos, morador ilustre da cidade, em sua obra, *Infância*, comece a descrição do lugar

Buíque tinha a aparência de um corpo aleijado: o largo da feira formava o tronco; a rua da Pedra e a rua da Palha serviam de pernas, uma quase estirada, a outra curva, dando um passo, galgando um monte; a rua da Cruz, onde ficava o cemitério velho, constituía o braço único, levantado; e a cabeça era a igreja, de torre fina, povoada de corujas.

A vida social se concentrava no largo, ponto de comércio, fuxicos, leitura de jornais quando chegava o correio. Nos sábados armavam-se barracas, fervilhavam matutos. Nos domingos eram os exercícios espirituais: missa extensa, confissões, casamentos, batizados, injúrias abundantes de Padre João Inácio.... Os maiores do município, governo e oposição, vinham de um grupo de famílias mais ou menos entrelaçadas, poderosas no Nordeste: Cavalcantis, Albuquerque, Siqueiras, Tenórios, Aquinos. Padre João Inácio era Albuquerque.... De ordinário a gente da rua, excetuados os três meses de safra, descansava seis dias na semana.

Pelos agudos frios da serra, andavam figuras solitárias, de mãos atrás das costas, em capotes escuros, como urubus arrepiados na garoa. E findo o inverno, indivíduos loquazes reuniam-se em torno dos balcões, discutiam política, tesouravam o próximo. À tarde estabeleciam-se nas calçadas, à sombra. Os dados chocalhavam, as pedras estalavam nos tabuleiros de gamão. E as discussões não tinham fim (RAMOS, 2003, p. 53).

Dessa maneira, tem-se um panorama geral de como funcionava a vida social e econômica na Vila de Buíque. Poucas famílias dividiam o poder que muitas vezes alcançava o de Estado dado, por um lado, às dificuldades de comunicação com o poder central. Havia como que pouco espaço para movimentos no tabuleiro social

nesse vasto sertão. As calçadas eram o máximo da diversão em comunidade e o comércio incipiente garantia a circulação de bens e dos poucos serviços oferecidos.

Longe dali, e mais próximo do município que hoje se chama Arcoverde, os matutos esticavam a existência minguada comendo o que lhe oferecia a caatinga: "Na seca a gente comia alastrado e macambira", relembra Seu Félix Zuza, enquanto sorve mais um gole do café, servido assim que ele se sentiu mais à vontade na conversa e quis esticar a prosa.



Seu Félix Zuza, na cozinha de sua casa, conta histórias de quando ainda era um menino.

Um tempo arrastado aquele do trabalho na roça durante a seca. A madeira da caatinga podia garantir um cardápio diferente que demorava até três dias para chegar à mesa dos Zuzas. Era difícil naqueles tempos sem estrada, em que o

asfalto ainda não constava da paisagem, carregar os produtos de compra e venda pelos 53 km que separavam Juazinho de Arcoverde

Meu pai saía daqui na sexta-feira para Arcoverde chegava no domingo, não existia carro. Aqui era o mundo todo, que não tinha estrada, nada. Tinha umas 'vareda'. Todo mundo trabalhava de roça, tinha um criatorinho e só. O dinheiro era da casca de angico, braúna pra fazer dormente, essas linhas para fazer linhas de ferro, lá comprava farinha, feijão, milho, açúcar, café. O açúcar era pretão. Era café torrado com rapadura. (Félix Zuza, primo de Jararaca)

Traduzida na literatura essa realidade aparece assim:

"A riqueza aparecia no inverno, sem vantagem sensível, desaparecia no verão, sem inconveniente. Na prosperidade, os hábitos da família não se modificavam, porque a ausência de saber limitava os desejos; se a penúria chegava, permaneciam todos calmos, recolhendo-se à boca da noite, rezando o terço" (RAMOS, 2003, p. 140)

Os anos de "27, 32 foi tudo seco. Mas fome ninguém passava que tinha macambira e leite de cabra", assinala D. Quitéria, com a resignação de quem atravessou quase um século de ciclos de seca, até ver hoje a adutora que corta este pedaço de sertão

Era muito seco aqui, aqui era muito ruim... Veio melhorar em 40 porque choveu e já tinha a estrada que é de 38. Enriqueci muita gente com algodão. E tinha mamona também.

Agora tá uma riqueza que a água passa aí (adutora Arco verde/Sertânia cujos canos passam por baixo da terra em frente à casa de D. Quitéria); tem de lá pra acolá (distância de cerca de 2 km) tem 4 caixas d'água só nesse pedaço. Mas no tempo que não tinha... Hum!...Menina, que não era pra toda qualidade de home. Eu já vi tanto tempo seco... E ninguém nunca morreu de sede. Eu levava água na cabeça da igreja pra lá do rio. Onde tinha olho d'água com água boa pra beber a gente ia buscar. (Quitéria Zuza, prima de Jararaca)

Nessa conformação, no trabalho da roça e no trato com os animais cresceu, junto a uma extensa família, José Leite Santana. Primeiro foi criado por Maria Luiza Santana, esposa de Manoel José de Santana, o Manoel 'Zuza' que era irmão do pai biológico de José Leite Santana, Sr. Francilino 'Zuza' Santana. Enquanto destrinchávamos a árvore genealógica da nossa personagem, sem conseguir avançar deste ponto, a filha de D. Quitéria, Maria, que ouvia a tudo de pé, encostada à porta da cozinha, lembrou-se: "Quem sabe dessas histórias tudinho é Roberval". E foi ela que fez a ponte para chegarmos a Seu Luiz Nilson Ferreira e Seu Roberval Ferreira. Parentes distantes da família, pai e filho tinham muito mais a acrescentar.

A mãe biológica de Zé Leite Santana seria uma prostituta da cidade. Quando o menino nasceu, Seu Francilino, que ainda não era casado, teria, por esta razão, entregue o filho aos cuidados de um irmão que já tinha família. Durante a visita à Moderna ficou claro que eu teria dificuldade de fontes para pesquisar detalhes da vida de José Leite. Ao mesmo tempo em que já se constituía, por

esse mesmo motivo, um alívio ter encontrado essas histórias que me estavam sendo contadas.

'Zé' teria tido um tio materno, Antônio Leite, capanga dos mais violentos da região e que teria sido, segundo nos relatou o primo em terceiro grau, Seu Luiz Nilson, morto a mando do coronel Felix de França a machadadas; pois, segundo se falou à boca miúda deste caso, tiro não cruzava seu corpo³⁹. Um parentesco que ficou na lembrança dos mais velhos. Talvez por uma necessidade de associação de ascendência, como que herança maldita para o sobrinho que, mais tarde, seria cangaceiro. E usaria também um patuá que o livraria da morte e do qual teve ele mesmo que se desfazer para permitir que se 'cumprisse o seu destino'.

Segundo o irmão adotivo, Félix 'Zuza', ele apanhava muito do tio que passou a criá-lo ainda menino. José Leite Santana, ou somente Zé, como era conhecido dos irmãos, seria uma criança 'artilosa', que significa cheia de 'artes', traquinagens. Uma vez, José teria levado três surras por conta de uma besta (égua) que o pai mandara deixar no mato. Conta-se que Zé levava o animal que terminava voltando para a porta da casa. Isso teria deixado seu Manoel Zuza irritado, acreditando que Zé teria lhe desobedecido. Então o menino teria levado pela terceira vez a égua para o interior da caatinga e se certificou de que desta vez ela não voltaria pelo mesmo caminho. Matou o animal a pauladas!

³⁹ O mesmo patuá que pertence aos heróis. Esse tema é tratado também no mito do herói descrito por Campbell e retomado nesta dissertação na hora da morte de Jararaca.

Entre um episódio e outro de violências domésticas, o que não era para acontecer, aconteceu. Ser alfabetizado na roça era algo de difícil razão de ser naqueles tempos, mas foi assim para os Zuzas. Os mistérios e surpresas do caminho de José trouxeram a Buíque um professor insuspeito. Seu Luiz Nilson Ferreira, perguntado se sabia se José Leite tinha aprendido a ler ali mesmo na região, disse que sim e que a história era interessante: Os mais velhos contavam que naquele tempo, Manoel Monteiro dos Santos, um negro, chamou atenção quando chegou à região por saber 'por volta de 12 ofícios'. Tanto conhecimento à disposição da comunidade, garantiu ao negro um status diferenciado, e ele se casou com a única filha de João Ferreira da Silva (primo legítimo de Lampião) admirado com os talentos do homem. A boa acolhida rendeu frutos para as crianças dos sítios próximos. Foram alfabetizadas. Inclusive José. Sobre o restante de sua educação formal ficou mais difícil saber. Talvez ele tivesse estudado nos tempos em que viria a servir ao exército. Entretanto, esta informação, até onde conseguimos chegar junto à instituição, não foi possível alcançar. Os detalhes sobre este soldado que, afinal de contas, era mais um como tantos outros soldados daquele início de século XX careciam ser investigados de um modo mais arqueológico. Este exigiria um investimento de tempo para o qual não estávamos preparados neste ponto da pesquisa. Teríamos que optar então em continuar com o material que tínhamos para narrar esta etapa da vida da nossa personagem histórica: a memória de uns poucos parentes ainda vivos. Esses,

depois do momento inicial da conversa, conseguiram lembrar que Jararaca era "adiantado", queria "ser mais que os outros"; "que se ele tivesse ficado quieto podia ter ficado vivo". Ser adiantado significa, não se adequar. Ele teria que partir dali, fugir daquela 'tranquilidade' imobilizadora.



D. Quitéria e Seu Félix em frente à casa dele; nunca deixaram de morar no sítio.

4.3 A PRIMEIRA PARTIDA

Não havia horizontes para mudança nem das condições materiais, nem da qualidade de vida - com os castigos constantes aplicados pelo pai adotivo. Mesmo tendo sido criado por D. Maria Luiza, talvez pelas constantes surras que levava, ele decidiu deixar essa família. Foi a primeira decisão de partida de José Leite. "Mas foi poucos anos que ele (José Leite Santana) passou com pai. Depois ele foi pra ali pra casa do Francilino que era pai mesmo dele".



Casa da mãe adotiva de Jararaca, D. Maria Luiza, da qual ele saiu ainda na adolescência.



A casa de Seu Francilino Zuza vista da estrada: mesma arquitetura do tempo em que José percorreu esse quilômetro e meio para sair da casa do tio paterno ainda na adolescência.

Desse tempo com o pai legítimo não se sabe de nenhum episódio que merecesse maior atenção. Pelo menos até os 16, 17 anos - essa data não foi precisa na informação do Seu Luiz Nilson Ferreira, que hoje mora em Buíque, mas coincide o período com os fatos que se seguem na cronologia da personagem; a entrada no exército, por exemplo, que aconteceu entre os dezoito e os dezenove anos. Foi nesse tempo que ele, José Leite, 'por causa de fofocas' - essas ninguém soube precisar que rumo tinham - atirou em um certo Lourenço Monteiro 'lá da Bulandera', que era de família importante no vilarejo. Interessante notar que no romance *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos, Bulandera era o lugar dos ricos, dos mais abastados e, na narração de Seu Zuzá também. Seguindo com a história, o tiro não pegou, mas o pai mandou José para o engenho em Vitória de Santo Antão, Pernambuco, pertencente ao pai do coronel Mário (grande fazendeiro da região). Sobre essa parte da história, Seu Félix Zuzá lembra,

Zé saiu daqui por mode de uma encrenca aí com um cabra de Bulandera (hoje Moderna). Foi a pé com os treco nas corcunda. Nesse tempo morava em casa ainda. Ele saiu daqui a pulso, os home perseguindo ele em 20, quando saiu. Os intrigado ficaro 'catuando'⁴⁰ ele e ele foi.

O homem do ciclo do gado ia conhecer, viver e ser parte da história do homem do ciclo da cana. Mas voltaria. Ele voltou sempre ao sertão. Não ia

⁴⁰ Termo regional que significa, provocando, perseguindo, ameaçando.

demorar muito. Só o tempo de completar a idade para poder servir ao exército. Idéia essa que teria sido do próprio coronel. Segundo Seu Roberval Ferreira, historiador e primo distante do cangaceiro, "lá no engenho, o coronel falou que ele estava dando trabalho e pediu autorização ao seu pai para mandá-lo servir ao exército".

Assim ele foi. Alistou-se em Maceió que ficava ainda mais próximo da região onde estava que o Recife, capital do seu Estado. Desertou e as notícias que chegaram desse episódio é que ele teria matado dois oficiais do exército e por isso teria fugido. Teria retornado ao sítio Juá e dedicado-se ao trabalho na roça. Félix 'Zuzá' diz que quando ele saiu pro engenho e pro exército passou 6 anos, de 1920 a 1926. Depois de ter deixado o exército, o finado 'Zé', como se referem a José Leite Santana, teria trabalhado um ano arando a terra e plantando milho, feijão e algodão.

Quando escuta essa história, Quitéria, prima e irmã adotiva, franze o sobrolho e meneia a cabeça, desconfiada. Não concorda com o irmão, "não tem lembrança de ver Zé trabalhando na roça nesse tempo". Ele estar trabalhando na roça quando foi convocado para o cangaço é história que corre entre os moradores mais antigos de Buíque.

Seu Luiz Nilson Ferreira conta assim:

Certo dia estava na propriedade do Sr. Martiliano Honório trabalhando com vários homens ao meio dia, quando foram surpreendidos por dois cangaceiros, que perguntaram o que tinha para eles. Ele antecipou-se dos demais e respondeu, - Aqui não tem nada. Somos pobres. Só tem enxada. Irritados os cangaceiros manobraram os fuzis e ele, José Leite, voltou a falar dizendo que não tinha medo, pois "bom se benzia com aquilo" (o fuzil). Admirados os cangaceiros convidaram ele para conhecer Lampião que estava arranchado na casa de um parente seu, o Sr. Antônio Luiz de Santana. Lá foi convocado depois de pedir a Lampião um treino com quatro dos seus melhores homens, o que Lampião não fez (Luiz Nilson, morador antigo e parente em segundo grau de Jararaca)

Nesse ponto da história, a memória de Dona Quitéria se afina com o texto do historiador Frederico Pernambucano de Mello quando este afirma que ao deixar o exército, José teria se juntado a 8 homens que andavam com ele pela caatinga. Quando conheceu o rei do cangaço, já teria grupo próprio. Mas ela lembra de ter ganho um terço quando ele voltou ao sítio já como cangaceiro. Na época ela, menina ainda, contava 13 anos de idade. Foi a última vez que viu José, um 'homem alto e magro'.

Seu pai, o velho Francilino Zuza, teria ido ao seu encontro para tentar trazê-lo de volta, sem sucesso; ele disse que não voltaria, pois teria de cumprir seu destino e assim seguiu...

BIBLIOGRAFIA

ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia*. Ed. 34.

ALMEIDA, Fenelon. *Jararaca: o cangaceiro que virou santo*. Recife: Guararapes, 1981.

ALVES, Kesia Cristina França. *Contando histórias - uma prática da reportagem*. Trabalho de conclusão do Curso de Comunicação Social da UFRN, 1998.

ARAÚJO, Antônio Amaury Corrêa de. *Lampião, segredos e confidências do tempo do cangaço*. São Paulo: Traço Editora, 2004.

AUGÉ, Marc. *A Guerra dos Sonhos*. São Paulo: Papirus, 1996.

BARBOSA, Eduardo. *Lampião, Rei do Cangaço*. Rio de Janeiro: Ediouro. Col. Brasileira de Ouro.

BECKER, Ernest. *La Lucha Contra el Mal*. México: Fondo de Cultura Econômica, 1992.

CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

_____. *O herói de mil faces*. São Paulo: Cultrix, 2005.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Viajando o Sertão*. Mossoró: Col. O Mossoroense, Série "B", Nº 1138, 1984.

_____. *Flor de Romances Trágicos*. Rio de Janeiro: Cátedra, 1982. p. 74

CASTRO, Josué. *Sete Palmos de Terra e um Caixão: ensaio sobre o Nordeste*. São Paulo: Brasiliense, 1967.

COSTA, Gutemberg. *A presença de Lampião na literatura de cordel*. Mossoró: Col. Mossoroense, Série "B" - Folheto, nº 1.411, 1997.

CURRAN, Mark J. *História do Brasil em Cordel*. São Paulo: Editora da USP, 2001.

DANTAS, Sérgio Augusto de Souza. *Lampião e o Rio Grande do Norte - a história da grande jornada*. Natal: Cartgraf, 2005.

DOSTOIÉVSKI. *Crime e Castigo*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

FERNANDES, Raul. *A Marcha de Lampião - Assalto a Mossoró*. Natal: Ed. Universitária, 1985.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

GALENO, Alex. *Imagens da terra: por uma poética da luta política*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Ciências Sociais, UFRN, 1996.

GARRAFONI, Renata Senna. *Bandidos e Salteadores na Roma antiga*. São Paulo: Annablume, 2002.

GURGEL, Antônio. *Nas garras de Lampião*. Antônio Gurgel, Raimundo Soares de Brito. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, Série C vol. 910 - Col. Mossoroense, 1996.

HOBBSAWM, E. J. *Bandidos*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1976.

_____. *Rebeldes Primitivos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

HONORATO, Aldivam. *Entrada de Lampião em Mossoró*. Mossoró: Col. O Mossoroense, Série "B" - Folheto, nº 264, 2ª Edição, 1997.

KRISTEVA, Julia. *Sentido e contra-senso da revolta*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

MAFFESOLI, Michel. *A parte do diabo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MELLO, Frederico Pernambucano de. *Guerreiros do sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: A Girafa Editora, 2004.

MOFFATT, Alfredo. *Psicoterapia del oprimido, ideología y técnica de la psiquiatría popular*. Buenos Aires: Hvmánitas, SD.

MORIN, Edgar. *O método 6. Ética*. Porto Alegre: Sulina, 2005.

_____. *O método 3, o conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 1999.

_____. *O homem e a Morte*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. *Os meus demônios*. Portugal: Publicações Europa-América, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

OLIVEIRA, Antônio Kydelmir Dantas. *Mossoró e o Cangaço*. Mossoró: Col. O Mossoroense, Série "C", Vol. 950, 1997.

_____. *O cangaço na literatura de cordel*. Mossoró: Col. Mossoroense, Série "B", Vol. 1415, 1997.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. *Religião e Dominação de Classe*. Ed. Vozes, Petrópolis, 1985.

REGO, José Lins do. *Cangaceiros*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1999.

RICOEUR, Paul. *O Mal: um desafio à filosofia e à teologia*. Campinas, SP: Papirus, 1988.

ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

ROSADO, Cid Augusto da Escóssia. *Escóssia*. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado Col. Mossoroense - Série C Vol. 989, 1998.

SLOTTERDYJK, Peter. *Esferas 3*.

SOARES, Afonso. *O Mal: como explica-lo?* Afonso Soares, Maria Ângela Vilhena. São Paulo: Paulus, 2003.

SOUZA, Ilda Ribeiro de. *Sila Memórias de Guerra e Paz*. Recife: Editora Imprensa Universitária da Universidade Federal Rural de Pernambuco, 1995.

VIEIRA, Antônio. *Sermão do Bom Ladrão*. São Paulo: Princípio, 1993.

VAN DEN BERG, Irene de Araújo. *As representações do mal no discurso da Renovação Carismática Católica*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Dep. de Ciências Sociais da UFRN, 2003.

CORDÉIS

Cícero Laurentino, cordel *70 anos de resistência (Lampião em Mossoró/RN)*, projeto Chico Traíra, Fundação José Augusto, Natal, 1997.

Gonçalo Ferreira da Silva, cordel *Jararaca - O cangaceiro militar*, Academia Brasileira de Literatura de Cordel, 2000.

Dinamérico Soares, cordel *Benedita Caiana (O terror dos Cariris Velhos)* Fundação Vingt-un Rosado, Coleção Mossoroense - série D - cordel - nº 004
Concriz, cordel *Jararaca Arrependido porque matou um menino*.

José Saldanha Menezes Sobrinho, *O livro de Lampião sua história, seu tempo e suas lutas*, Fundação Vingt-un Rosado, Coleção Mossoroense - série D - cordel - nº 006.

REVISTAS

Continente Documento, CEPE - Companhia Editora de Pernambuco, Ano II, nº 23/2004.

Caros Amigos, nº 79 outubro/2003, São Paulo: Editora Abril Cultural

Galante, nº 20, ano 02, janeiro de 2001, Scriptorium Candinha Bezerra

Polígono, Revista da Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço, Fundação Vingt-un Rosado, Coleção Mossoroense - série C Vol. 963 Vol. 8 - Ano I, Mossoró/RN, 1997.