

**UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE**  
**ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**CLAUDIO JOSÉ ALVES VIANA**

**RELIGIÃO E CANGAÇO NA CIDADE DE MOSSORÓ**

**São Paulo**

**2011**

CLAUDIO JOSÉ ALVES VIANA

RELIGIÃO E CANGAÇO LAMPIÃO EM MOSSORÓ

Dissertação apresentada em cumprimento ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Professor Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes

São Paulo

2011

V614r Viana, Claudio José Alves

Religião e cangaço na cidade de Mossoró / Claudio José Alves Viana – 2011.

145 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2011.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes

Bibliografia: f. 143-145

1. Religião 2. Cangaço 3. Santos protetores I. Título

LC F2536

CLAUDIO JOSÉ ALVES VIANA

RELIGIÃO E CANGAÇO NA CIDADE DE MOSSORÓ

Dissertação apresentada em cumprimento ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie para a obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes

Aprovado em \_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Professor Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Professor Dr. João Batista Borges Pereira  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Professor Dr. Leonildo Silveira Campos  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Ao Deus gracioso e bondoso.

À minha esposa, Araceli Marques de Andrade, pelo apoio incansável. Aos meus filhos, Cleberton, Vivian e Daniel. Aos meus pais, Antônio Viana e Terezinha Alves.

## **AGRADECIMENTO**

Aos professores do curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Ao Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes, por sua orientação nesta pesquisa.

Ao Prof. Dr. João Batista Borges Pereira, pelo seu apoio e incentivo, tanto em sala de aula quanto fora dela.

Ao Dr. Leonildo Silveira Campos, por suas sugestões e indicações de materiais para esta pesquisa.

Ao amigo Francisco Valdiano Moisés de Andrade, pelo seu auxílio na providência de alguns livros para esta pesquisa.

À minha irmã, Marta Alves Viana, ao meu cunhado, Aerton Silva, e seus filhos, que me receberam em seu lar e me apoiaram desde o início até o término do curso.

Ao meu sogro, José Andrade, e em especial à minha sogra, Terezinha Marque, pelo apoio e incentivo.

Aos amigos Paulo da Costa Xavier e Cezar Guimarães do Carmo, pela presença amiga.

Aos amigos do curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, meus sinceros agradecimentos.

## RESUMO

A história do conflito entre a cidade de Mossoró e os cangaceiros que tentaram assaltá-la em 1927 ofereceu um ponto de partida para a investigação dos elementos constitutivos de suas religiosidades apresentada neste estudo. Procuramos investigar a religiosidade da cidade, como parte do catolicismo oficial, e dos cangaceiros, como religiosidade popular, para, assim, visualizar a relação social entre elas. Para tanto, estudamos a origem e o desenvolvimento da cidade de Mossoró como decorrência social da religião e, na sequência, procuramos verificar como o cangaço surgiu e se desenvolveu na sociedade, além de entender a sua prática religiosa na relação com o seu complexo mundo. Verificamos que personagens diferentes – bandidos, homens comuns e autoridades – mantinham confiança religiosa frente ao perigo armado; em outras palavras, a mística dos ritos operava externamente às forças imaginárias, constituindo operações mentais para o enfrentamento dos inimigos. Por fim, a pesquisa procura abordar a relação dos dias atuais da cidade com o cangaço e, principalmente, verificar quais as razões que levaram a considerar o cangaceiro Jararaca santo da religiosidade popular.

**Palavras-chave:** Religião. Cangaço. Sociedade. Santos protetores.

## ABSTRACT

The history of the conflict among the city of Mossoró and the “cangaceiros” that tried to assault it in 1927 offered a starting point for the investigation of the constituent elements of their religiosities presented in this study. We tried to investigate the religiosity of the city, as part of the official Catholicism, and of the “cangaceiros”, as popular religiosity, for visualize the social relationship among them. For so much, we studied the origin and the development of the city of Mossoró as social consequence of the religion and, in the sequence, we tried to verify as the “cangaço” appeared and grew in the society, besides understanding its religious practice in the relationship with its compound world. We verified that different characters – thieves, common men and authorities – maintained religious trust in front of the armed danger; in other words, the mystic of the rites operated externally to the imaginary forces, constituting mental operations to face the enemies. Finally, the research approaches the current relationship of the city with the “cangaço” and, mainly, it verifies which reasons are took to consider Jararaca a saint of the popular religiosity.

**Keywords:** Religion. “Cangaço”. Society. Protecting saints.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>RELATÓRIO ACADÊMICO.....</b>	<b>18</b>
<b>PROJETO DE PESQUISA .....</b>	<b>24</b>
<b>1 MOSSORÓ E SUA RELIGIOSIDADE .....</b>	<b>32</b>
1.1 MOSSORÓ – ORIGEM DO TERMO E SIGNIFICADO.....	32
1.2 OS PRIMEIROS MORADORES NÃO INDÍGENAS.....	33
1.2.1 A presença holandesa na região .....	33
1.2.2 A presença dos carmelitas na região de Mossoró e Upanema .....	34
1.2.3 Os primeiros moradores que deram origem à cidade de Mossoró.....	35
1.3 RELIGIÃO E PODER: A PRESENÇA CATÓLICA NO DESENVOLVIMENTO DE MOSSORÓ .....	36
1.3.1 A construção da capela de Santa Luzia: fator que determinou o desenvolvimento do povoado .....	36
1.3.2 A esquecida igreja velha e a escolha da matriz.....	39
1.3.3 A presença da igreja na política .....	40
1.3.4 Francisco Longino: o padre e o bacamarte .....	42
1.3.5 O Padre Antônio Joaquim: progresso em Mossoró .....	49
1.3.6 O Padre Mota: engajamento na política.....	52
1.4 O ORGULHO DE MOSSORÓ NA SUA HISTÓRIA .....	56
1.4.1 A abolição dos escravos em Mossoró .....	56
1.4.2 O motim das mulheres, em 1875.....	59
1.4.3 Celina Guimarães: a primeira mulher a votar no Brasil .....	60
1.5 A CIDADE DE MOSSORÓ E O CANGAÇO .....	61
<b>2 UMA CONCEPÇÃO DA ORIGEM E OS PRINCIPAIS ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE DO CANGACEIRO.....</b>	<b>68</b>
2.1 O TERMO ‘CANGAÇO’.....	68
2.2 FATORES DETERMINANTES PARA SEU SURGIMENTO.....	69
2.2.1 Fatores gerais .....	69
2.2.2 Fator conjuntural: o coronelismo .....	73
2.2.3 Fator estrutural em torno da família.....	74
2.2.4 Fator estrutural em torno do ideal de vingança.....	75

2.2.5 Fator estrutural em torno da profissão aventureira .....	76
2.3 PERÍODOS DO CANGAÇO.....	77
2.3.1 Período do cangaço como ideal de justiça ou “bandido vingador”.....	77
2.3.2 Lampião: período independente ou profissão aventureira?.....	80
2.3.3 Ponderando sobre os tipos diferentes de cangaço.....	87
2.3.4 A religiosidade da família Ferreira.....	89
2.3.5 Relação do cangaço com o sistema social e político .....	90
2.4 A RELIGIOSIDADE DO CANGACEIRO.....	91
2.4.1 Religiosidade popular .....	91
2.4.2 Uma religiosidade sincrética .....	93
2.4.3 O entendimento sobre o dever religioso do sertanejo nordestino no período do cangaço .....	94
<b>3 A CONFIANÇA RELIGIOSA NO CONFLITO ARMADO ENTRE MOSSORÓ E LAMPIÃO .....</b>	<b>98</b>
3.1 A CONFIANÇA ESPIRITUAL DOS MOSSOROENSES PARA ENFRENTAR LAMPIÃO .....	98
3.1.1 A força religiosa do padre da cidade.....	100
3.1.2 Cerimônia religiosa na manhã do confronto.....	102
3.1.3 A invocação dos santos protetores .....	103
3.1.4 A importância das torres das igrejas .....	105
3.1.5 A vitória foi reconhecida como um milagre divino.....	105
3.1.6 O milagre da chuva no dia do confronto.....	106
3.1.7 A providência divina no imaginário coletivo.....	107
3.2 A BUSCA DA PROTEÇÃO ESPIRITUAL DO CANGACEIRO .....	108
3.2.1 Aspectos gerais .....	108
3.2.2 Os santos protetores.....	112
3.2.3 Cangaceiro como católico romano.....	113
3.2.4 Confiança em Padre Cícero.....	115
3.2.5 As rezas .....	117
3.2.6 O fechamento do corpo .....	119
<b>4 A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO CANGACEIRO JARARACA NA RELIGIOSIDADE POPULAR.....</b>	<b>122</b>
4.1 O CANGACEIRO JARARACA .....	122
4.2 A MORTE DE JARARACA .....	124

4.3 MILAGRES DO CANGACEIRO JARARACA .....	126
4.4 LIDANDO COM A MORTE .....	128
4.5 JARARACA SANTO POPULAR.....	129
4.5.1 Relação de troca.....	131
4.5.2 O sofrimento como elemento de santificação.....	132
4.5.3 Arrependimento como elemento de santificação.....	133
4.5.4 Vida extraordinária como elemento de santificação.....	135
4.6 OUTRAS CONTRIBUIÇÕES PARA A SANTIFICAÇÃO DE JARARACA .....	135
4.6.1 Exaltação do cangaceiro .....	136
4.6.2 O Assassinato e abandono .....	136
4.6.3 Hostilidade .....	137
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>140</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>143</b>

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa aproxima-se de algumas disciplinas como História, Antropologia e Sociologia devido à relação interdisciplinar das Ciências da Religião, que, especificamente, estudam as formas de expressão das religiões na sociedade, “a religião como forma de crença e seus efeitos culturais e sociais, da religião instituída, objeto das ciências que estudam as instituições sociais.” (MENDONÇA, 2004, p. 24). Nesse sentido, a opção metodológica desta pesquisa é de uma leitura social, porém as narrativas históricas constituem pano de fundo para o nosso contato com o campo do seu objeto de estudo.

O dia 13 de junho de 1927 é uma data importante no calendário da cidade de Mossoró, a segunda mais importante do estado do Rio Grande do Norte, pois foi nesse dia que houve um conflito armado entre a cidade e invasores que tentavam assaltá-la: o bando imponente de cangaceiros formado por mais de 50 homens bem armados e municiados e liderado pelo temido Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião. Não só a data tornou-se importante para a história vitoriosa da cidade, que, após um intenso tiroteio – a famosa “chuva de bala” prometida por Lampião –, fez com que os invasores recuassem e “batessem em retirada”, contabilizando um saldo negativo de dois cangaceiros mortos e alguns feridos; como também o local do conflito tornou-se um roteiro importante para quem estuda a história do cangaço no Nordeste brasileiro, em especial, a história de Lampião, pois é um marco histórico de suas poucas derrotas.

No preparo para o conflito armado, Mossoró buscou proteção religiosa para resistir imune ao ataque dos inimigos; da mesma forma, do outro lado, os cangaceiros também buscaram proteção divina. Montou-se, assim, um cenário das forças espirituais, com declarações de fé, demonstrando confiança nos santos protetores na esperança da vitória na batalha. Portanto, buscando os elementos constitutivos da religiosidade dos grupos em conflito, a pesquisa paira pela cidade de Mossoró, no Rio Grande do Norte, desde os seus primórdios moradores até o ano de 1927, ano em que houve a tentativa de assalto por Lampião e seu bando.

Ressalte-se que, mesmo que este estudo vislumbre outros aspectos da história da cidade, vai se concentrar na sua vida religiosa, de maioria católica romana, considerando que o surgimento e desenvolvimento da cidade ocorreram como em muitas outras do Nordeste e do país, ou seja, sob uma identidade religiosa. A cidade não era outro mundo nem a sua religiosidade era outra totalmente diferente, sem nenhum tipo de proximidade com a dos invasores, uma vez que a sociedade estende suas fronteiras muito além dos limites da cidade ou

do estado; assim, esses mundos aparentemente antagônicos unem-se em uma sociedade sertaneja, nordestina, brasileira e humana.

No capítulo primeiro, fazemos uma aproximação com a sociologia de Durkheim (2005), na sua concepção do surgimento da sociedade em decorrência da religião e na sua afirmativa de que as grandes instituições nascem como meras variantes da vida religiosa. Além disso, aqui, o entendimento é de que as grandes instituições são a sociedade no seu sentido mais amplo.

Mossoró surgiu em decorrência do processo de ocupação das terras brasileiras no sistema de doações conhecido como sesmaria (CARDOSO, 2003) e, mesmo que, teoricamente, o acordo da época do Império com a Igreja Católica do padroado tenha encerrado com a Proclamação da República, na prática, a Igreja Romana continuava senhora da religião.

A ribeira de Mossoró, no início, contava com poucos moradores, ligados às fazendas de criação de gado que se instalaram nas margens do rio que deu nome à cidade. No entanto, essa situação começou a mudar com a construção da Capela de Santa Luzia, que contribuiu para o desenvolvimento da ribeira. A presença da capela não significava apenas a presença da força espiritual, mas a presença da força da Igreja Católica para contribuir com o seu desenvolvimento, que ocorreu com uma forte participação política dos padres católicos. Para exemplificar, destacamos alguns sacerdotes católicos que marcaram a história de Mossoró do início da ribeira até a sua emancipação: Padre Francisco Longino, por uma vida violenta que contrariava sua vocação; Padre Antônio Joaquim, pela sua participação política no desenvolvimento da cidade, inclusive, sua participação ativa na emancipação; outro que destacamos é o Padre Luiz Mota, por sua contribuição na política e na resistência contra a tentativa de assalto de Lampião à cidade de Mossoró.

Em outra parte desse capítulo, destacamos a relação dos nossos dias na cidade com o cangaço. Na época anterior à invasão de Lampião e seu bando, o estado do qual essa cidade faz parte orgulhava-se de não ter a presença de cangaceiros em seus territórios:

Os mossoroenses viviam em clima de invejável tranquilidade e muito orgulhoso de sua cidade. Gente ordeira e operosa, vagamente, através da imprensa, sabia de crimes praticados por cangaceiros, nas terras longínquas de outros Estados. A praga do Cangaço, coiteiro e do coronelismo não vicejava no solo potiguar. (FERNANDES, 2009, p. 36).

No entanto, hoje, a cidade mantém uma relação cultural intensa com o cangaço, de maneira que já não se pode dizer que “a praga do cangaço [...] não viceja em solo potiguar” (FERNANDES, 2009, p. 36). Há importantes órgãos culturais relacionados ao tema na cidade, como o Memorial da Resistência e o Museu Lauro da Escóssia, também conhecido como

Museu do Cangaço. Além disso, a Sociedade Brasileira de Estudos do Cangaço (SBEC) promove todos os anos, em Mossoró, o “Fórum do Cangaço”, bem como há um número abundante de literatura sendo produzida sobre o cangaço e vários pesquisadores envolvidos com o tema. Também, a festa junina promovida todos os anos, que é a mais importante do calendário do mês de junho do Rio Grande do Norte, tem forte ligação com o cangaço, possuindo eventos culturais e barracas que vendem lembranças e artigos relacionados ao tema.

O que mais chama a atenção é que os cangaceiros ganharam mais fama e notoriedade do que os heróis da resistência da cidade; suas fotos nos museus e nas praças em dias de festa ganham destaque. Essa preferência ou atração pelo cangaço causa questionamento:

Estava na cidade, a convite do Dr. Paulo Gastão. Expedita e Vera Ferreira, descendentes diretas de Virgulino Lampião e Maria Bonita. Ambas foram levadas a sede da Prefeitura Municipal e recebida pela prefeita de então, Rosalba Ciarlini. Ao adentrarem o salão nobre foram recebidas com palmas efusivas. Naquele momento, também entrava no salão um funcionário da Prefeitura, o Pastor João Leandro, descendente de um dos heróis da resistência, Manoel Leandro, que se encontrava naquele 13 de junho de 1927, de arma em punho, numa das trincheiras da cidade. Aquele nem foi recebido. Eis aí a ironia da história: um neto do herói da resistência passa despercebido. A filha e uma neta do bandido Lampião que, juntamente com seu bando, seqüestrou, matou e levou terror ao estado do Rio Grande do Norte e que foi derrotado em Mossoró, foram recebidas como heroínas. (SOUZA, 2010, p. 174).

O segundo capítulo é sobre a religiosidade no contexto do cangaço. Nesse aspecto, a pesquisa irá buscar o cenário dos elementos que compõem esse complexo mundo. A religiosidade, em particular, no mundo contraditório do cangaço, era aquela forjada pela sua própria sociedade em seu tempo, sendo concebida como algo natural à sua realidade; não se tratava de uma nova religião nem mesmo da profanação da Igreja Católica Romana, que era considerada a religião-mãe de todos os sertanejos nordestinos. Como a resistente vegetação da caatinga, que floresce e sobrevive no semiárido, assim era a religiosidade do cangaceiro e das pessoas que enfrentavam o sertão nordestino. A complexa relação da religião e da violência dos que viviam das armas encontra melhor compreensão na questão cultural.

Durkheim (2005) afirma que a religião, por mais simples que seja, é espiritualista, sendo sua principal função agir sobre a vida moral; já a moral é produzida pela vida social e, por ela, a sociedade toma consciência de si mesma. Em suma, a sociedade não é constituída apenas das pessoas que dela fazem parte ou dos territórios e das coisas que a ela servem, mas da compreensão que ela tem de si mesma. Entendemos, com isso, que a religiosidade do sertanejo carregava os elementos morais da sua própria sociedade.

O cangaço é um fenômeno social que surgiu no Nordeste brasileiro, localizado por Queiroz (1986) na região do sertão semiárido, de clima propenso à escassez de chuva e prolongados períodos de seca. Sobre isso, Carvalho (1961) afirma que a seca contribuía muito para a intensificação da miséria e o agravamento da fome levava imediatamente a decisões drásticas. Já Facó (1980) acreditava que a seca levava ao aumento imediato da violência no campo. Seria uma reação circunstancial ou um impulso provocado pela miséria e pela fome? O que se sabe é que, após o período de seca, os assaltos diminuam no sertão:

Esta postura contra a fome e a miséria que aumentam com a seca, manifestam dois tipos de reação da parte dos pobres do campo: a) a formação de grupos de cangaceiros que lutam de armas nas mãos, assaltando fazendas, saqueando comboios e armazéns de viveres nas próprias cidades e vilas. b) a formação de seitas de místicos- fanáticos- em torno de um beato ou conselheiro, para implorar aos céus e remir os pecados, que seriam as causas de sua desgraça. (FACÓ, 1980, p. 29).

Além do fator ambiental, outros fatores contribuíram para o seu surgimento, como os socioeconômicos, tendo como problema central o monopólio da terra pelo latifúndio dos coronéis e a conseqüente exploração de mão de obra dos trabalhadores do campo, “problema esse cujo centro ou geratriz chama-se questão social, de qual o banditismo, não senão conseqüência.” (CARVALHO, 1961, p. 57).

Narber (2003) entende que os movimentos messiânicos ou milenares e o cangaço seriam uma reação ou uma resposta às tensões do ambiente socioeconômico; no entanto, o cangaço, mais especificamente, oferece outros elementos condicionados à questão cultural em torno da violência, pois era uma cultura que tinha a expectativa de vingança e demonstração de valentia:

O fato é que os cangaceiros pareciam sentir necessidade de alinhar-se a uma moral nordestina que esperava e até exigia ‘olho por olho’, e que valoriza a valentia. Assim todos os bandidos que falaram alguma coisa sobre sua entrada no cangaço fizeram um esforço para justificá-la em termos de injustiça contra eles ou contra seu povo. (NARBER, 2003, p. 162).

A religiosidade praticada pelas pessoas que estavam no cangaço fazia parte de um contexto social mais amplo, que era a religião do sertanejo nordestino, a qual era formada de enriquecimentos dos elementos do catolicismo romano, indígenas e da religiosidade africana. O cangaceiro, sendo indivíduo bem característico desse meio, era proprietário de uma religiosidade popular mística e utilitarista: entregue ao banditismo do sertão, enfrentava as hostes inimigas dos coronéis e o poder público, valendo-se dos santos para obter proteção nas

lutas armadas. Logo, acreditava muito no poder da sua força religiosa na sempre perigosa batalha e, nela, praticava uma significativa gama de cerimônias e ritos mágicos bem característicos ao seu contexto social.

Quanto à moral, Durkheim (1984) afirma que cada povo tem a sua, que é determinada pelas condições que vive. Agir moralmente é cumprir seu dever, mas todo dever é finito e limitado por outros deveres; por exemplo, o dever está relacionado com o trabalho, sendo a divisão deste um produto da luta pela vida. Nesse sentido, os rivais não são obrigados a se eliminar, mas podem coexistir lado a lado. Assim, indivíduos que, em uma sociedade mais homogênea, estariam condenados a desaparecer convivem com outros em uma sociedade mais complexa. Além disso, uma sociedade estabelece correspondência especial, porque os indivíduos não estão sozinhos no mundo, mas rodeados de rivais, que disputam os meios de existência, de forma que eles têm todo o interesse em estabelecer entre si e os seus semelhantes relações tais que os sirvam.

A moral do nordestino estava relacionada com o seu trabalho. O mundo agressivo e isolado do sertão produzia profissões violentas, como a do jagunço, do cabra e do cangaceiro, as quais coexistiam com outras, como as dos volantes, e ambas serviam aos interesses dos coronéis. Naquele contexto social, cumprir o seu trabalho era sua obrigação, seu dever, portanto, moralmente aceitável.

Partindo do confronto que houve em 1927, em Mossoró, entre a cidade e o bando de Lampião, o terceiro capítulo da pesquisa aborda a confiança religiosa para o conflito armado, através do preparo religioso, constituído das operações de ritos, que parecem ser apenas operações manuais – unções, lavagens e refeições – que colocam alguma coisa em contato com uma fonte de energia religiosa para consagrá-la, ou seja, uma técnica mecânica mística. Esses elementos são aparências externas de operações mentais, uma coerção física sob forças imaginárias, para atingir as consciências, fortalecê-las e discipliná-las. Aliás, todas as religiões, mesmo as mais simples, são em certo sentido espiritualistas (DURKHEIM, 2005).

Entretanto, todos os recursos humanos não seriam suficientes para oferecer a segurança e a força necessárias que os mossoroenses precisavam naquele momento, pois estava vindo o famoso Virgulino da Silva ou, simplesmente, Lampião, o rei do sertão, como era chamado. A busca pelo livramento vindo de Deus e dos santos protetores foi algo que antecedeu a luta em Mossoró contra o bando de assaltantes, fazendo parte daquele momento de aflição vivido pelos moradores a devoção à santa padroeira da cidade. Da mesma forma, orações ao Deus Trino e aos santos, suplicando livramento e vitória sobre seus inimigos, foram intensificadas e o sacerdote católico tomou frente da condução espiritual.



Levando em conta a força política e espiritual que um sacerdote católico tinha naquela época, especialmente, levando em consideração a tradição de Mossoró, não se pode minimizar a sua influência sobre as autoridades e a população da cidade no que diz respeito às decisões tomadas: “nestas emergências, como era do meu dever de pastor, pus-me à frente para a defesa e, com as autoridades, começamos a preparar as trincheiras [...]” (FEMENICK, 2007, p. 103). Ainda, ele comunicou ao prefeito que sentia uma força espiritual que lhe assegurava a vitória certa sobre Lampião: “O Reverendo, confiante na vitória, despediu-se, ofertando uma lembrança da santa padroeira: ‘Rodolfo, tome esta medalha de Santa Luzia’. Lampião não vai entrar na cidade! Uma força superior me diz que ele será derrotado!” (FERNANDES, 2009, p. 204).

Já no poema *O ataque a Mossoró e a vitória dessa cidade*, de José Lima de Oliveira (1927 apud NONATO, 2005, p. 274), transparece a confiança na santa padroeira da cidade:

Doze horas mais ou menos  
Deste referido dia  
Com distância de uma légua  
Todos o mal pressentiam  
Mas ninguém fez asneira  
Valendo-se da padroeira  
Senhora Santa Luzia

Outra parte desse capítulo aborda a confiança espiritual dos cangaceiros nos seus santos protetores. Os cangaceiros, quase diariamente, preparavam-se espiritualmente para os conflitos armados, devido às suas vidas estarem em constante perigo tanto pelas batalhas frequentes e traiçoeiras, quanto pelas enfermidades em um mundo isolado, sem tratamentos adequados, pelos venenos de serpentes e animais peçonhentos, pela traição constante a que estavam sujeitos, seja por dinheiro ou ameaça. Em suma, como todo sertanejo, abraçavam sua fé no misticismo popular e não viam qualquer contradição naquele ato, pois todos eram filhos do mesmo Deus, debaixo da mesma sentença de vida e de morte.

O apego aos santos constituía um importante elemento religioso na busca de proteção constante para os que estavam envolvidos em conflitos armados. Cada sertanejo venerava algum santo protetor, que, por algum motivo pessoal ou familiar, era escolhido como seu inseparável guardião do mal. O devoto levava consigo alguma forma material desse seu protetor, geralmente uma medalha, gravura ou uma pequena estatueta, que guardava em sua companhia, seja no chapéu, no bolso ou pendurado no pescoço.

Lampião era devoto de Nossa Senhora da Conceição (SOUZA, 2006)<sup>1</sup> e, devido ao misticismo do sertão, atribuía-se a ele poderes especiais, o que justificaria todas as suas proezas durante o longo tempo de reinado no cangaço. Sobre isso, afirma Queiroz (1986, p. 49) que

[...] uma vez afirmara Sinhô Pereira e Optato Guerreiros: ‘Cangaceiro é invisível, só é visto quando que e vê todo mundo sem ser visto...’ Assim era Lampião e seu bando, de onde a fama de serem protegidos por forças ocultas, o que aumentava o terror que semeavam.

O quarto e último capítulo da pesquisa investiga a representação social do cangaceiro Jararaca na religiosidade popular. Nesse contexto, Émile Durkheim teria sido o primeiro a usar o termo ‘representações sociais’. Para ele, as crenças religiosas são sempre comuns a uma coletividade; assim, a ideia de religiosidade é inseparável da de comunidade.

As representações sociais são uma classe de crenças que procura evidenciar fenômenos, como a religião, em que os indivíduos sentem-se ligados pelos laços de uma crença comum. Portanto, seria a religião um sistema solidário de crenças. Por sua vez, as representações coletivas são produtos de uma imensa cooperação, que se estende no espaço e no tempo, combinando e associando ideias e sentimentos de uma multidão de espíritos diversos, transformando-os em símbolos, que, em seu significado primitivo, eram signos de reconhecimento pelos quais o mundo tornava-se legível. Nesse sentido, a religião emprega imagens simbólicas para exprimir por que o ser humano busca nelas a representação da totalidade da vida (GOMES, 2004).

Um fenômeno religioso surgiu em Mossoró em torno do cangaceiro Jararaca, mais precisamente em sua cova, no Dia de Finados. Pessoas visitam seu túmulo em outros dias do ano, porém, no dia do feriado católico, é possível observar essa devoção da religiosidade popular: seu túmulo é visitado por uma multidão e tem-se divulgado que ele virou santo e já está fazendo milagres. Esse fenômeno tornou-se manchete de jornais, artigos científicos de revistas (FREITAS, 2007), monografia de mestrado (ALVES, 2006), tese de doutorado (FREITAS, 2006) e muitas publicações literárias.

Todo esse material tornou-se fonte importante para novas pesquisas e reflexões sobre o tema, como também trouxe novos detalhes sobre os fatos ocorridos na época, principalmente em termos de material para estudo comparativo. No âmbito desta pesquisa, procuramos verificar: quem foi o cangaceiro Jararaca; quais foram as razões que levaram ou contribuíram para ser considerado santo pela religiosidade popular; quais os ritos e que tipo de devoção os fiéis praticam; além de pesquisar alguns dos milagres atribuídos a ele.

---

<sup>1</sup> Também Maciel (1986) fala sobre a devoção de Lampião a Nossa Senhora da Conceição.

## RELATÓRIO ACADÊMICO

### Autobiografia

#### Graduação

Cursei Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul, em Campinas, São Paulo, no período de 1989 a 1992. Além disso, fiz a convalidação em Teologia pela Faculdade de Ciências, Educação e Teologia do Norte do Brasil (Faceten), em 2006.

#### Pós-Graduação

Iniciei, no primeiro semestre de 2010, o Mestrado em Ciências da Religião pela Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

Quando cursei Teologia no Seminário Presbiteriano do Sul, fui candidato ao ministério eclesiástico pela Igreja Presbiteriana do Brasil, tendo sido designado pelo meu Presbitério a esta instituição para a preparação para o pastorado. Após a colação de grau, retornei ao Presbitério Oeste de Goiânia, no qual fui licenciado e, após um ano, ordenado ao sagrado ministério da Igreja Presbiteriana do Brasil, no ano de 1994. Visando a uma melhor qualificação para o ministério pastoral, no ano de 2006/2007, fiz o curso de Pós-Graduação (*Lato Sensu*) em Aconselhamento Cristão, pelo Seminário Presbiteriano Brasil Central, em Goiânia, Goiás.

Após dois anos de ministério pastoral pela Igreja Presbiteriana do Brasil no estado de Goiás, fui para a cidade de Palmas, capital do Tocantins, onde estive pastoreando Igrejas Presbiterianas por treze anos. Por razões familiares, eu e minha família mudamo-nos para a cidade de Mossoró, Rio Grande do Norte, onde estamos morando há três anos e onde continuo no ministério pastoral da Igreja Presbiteriana.

Acredito que a religião oferece um grau de aproximação entre as pessoas, mas também pode contribuir para seus isolamentos no ambiente de convivência. Foi, então, que verifiquei a necessidade de uma aproximação maior com a sociedade através do ensino religioso. Nesse sentido, lecionei para alguns cursos teológicos, o que me serviu de experiência e motivação para lecionar em curso superior, porém precisava de qualificação e melhor ferramenta para esse novo desafio. Assim, acessando o *site* da Mackenzie, deparei-me com a proposta do curso de Ciências da Religião, a qual alinhava com as minhas expectativas quando diz:

Objetivos do Curso: Analisar o fenômeno do campo religioso brasileiro sob a ótica das ciências humanas e sociais: da Teologia, da História Social, da Sociologia, da Antropologia, da Psicologia e da Filosofia; Verificar as contribuições do cristianismo em suas relações com a história para a construção das idéias religiosas da reforma do XVI Avaliar as contribuições do protestantismo do movimento pentecostal para a sociedade brasileira nos campos da teologia, da filosofia, da ética, da educação, da política, da economia, do marketing etc. Fomentar o surgimento de lideranças religiosas, sociais, culturais, políticas e empresariais em sintonia com as demandas científico-culturais e histórico-sociais de nosso tempo no campo religioso, sob o viés do Protestantismo Reformado; Estimular a pesquisa e a produção científica na área das Ciências da Religião e nas áreas relacionadas ao fenômeno do campo religioso em geral; Formar docentes e pesquisadores altamente qualificados para atuar no campo do estudo do fenômeno religioso em suas relações com a sociedade brasileira. (UNIVERSIDADE, 2011).

A linha de pesquisa escolhida é voltada para um campo de grande interesse da academia na região do Nordeste brasileiro, principalmente nos estados do Pernambuco, Bahia, Ceará, Paraíba e Rio Grande do Norte, qual seja: os cursos acadêmicos de História, Sociologia, Antropologia, Psicologia e muitos outros têm esmiuçado o fenômeno do cangaço que ocorreu no Nordeste, que, mesmo sendo um tema bastante debatido, no âmbito da religião, tem um grande espaço aberto. Assim, durante o curso, atendendo ao bom conselho dos professores, inclusive daquele que é hoje o orientador desta pesquisa, procurei direcionar os trabalhos acadêmicos para esse tema.

A cidade Mossoró tem, hoje, uma relação intensa com o cangaço, oferecendo museu, bibliotecas, fóruns e seminários acadêmicos, bem como eventos culturais voltados ao assunto, principalmente com relação à tentativa frustrada de Lampião em assaltar a cidade, em 1927. Incrivelmente, o cenário religioso que envolve a cidade, os cangaceiros e o conflito é farto, servindo de recurso para uma pesquisa que, posteriormente, poderá estabelecer um diálogo acadêmico com a sociedade e, em especial, com a academia.

## **Dados Gerais das Atividades Acadêmicas**

### *Instituição*

Universidade Presbiteriana Mackenzie.

### *Programa*

Pós-Graduação em Ciências da Religião, através da Escola Superior de Teologia.

### *Início do curso*

Primeiro semestre de 2010.

*Discente*

Claudio José Alves Viana.

*Matrícula*

7.104.592-9.

*Grau pretendido*

Mestre (*Stricto Sensu*).

*Prazo final para a defesa*

20 de dezembro de 2011.

**Disciplinas Cursadas**

*Disciplina:* História, Status Científico e Métodos em Ciências da Religião

*Docente:* Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes

*Semestre:* Primeiro de 2010

*Créditos:* 4

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* Estudos sobre a formação histórica das ciências da religião desde a Escola da História das Religiões, sua interdisciplinaridade e os esforços para a construção de uma ciência com *status* próprio, assim como a adequação metodológica necessária. A teologia como ciência e profissão no Brasil. A disciplina “História, Status Científico e Métodos em Ciências da Religião” é pautada pelo estudo do desenvolvimento das ciências da religião, analisando o fenômeno religioso sob diferentes perspectivas. Considera, também, a relação das ciências da religião com outras ciências, bem como as diversas escolas interpretativas da religião.

*Disciplina:* Estudo dos Clássicos da Sociologia da Religião

*Docente:* Prof. Dr. Ricardo Bitun

*Semestre:* Primeiro de 2010

*Créditos:* 3

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* O curso oferece as principais teorias a respeito da religião que constam nas obras de Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber, objetivando destacar determinados conceitos, de acordo com os autores referidos.

*Disciplina:* Estudos Histórico-Sociais do Campo Religioso Brasileiro

*Docente:* Prof. Dr. João Baptista Borges Pereira

*Semestre:* Primeiro de 2010

*Créditos:* 4

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* Familiarizar os alunos com a diversidade humana e com as teorias antropológicas que a explicam. Captar essa diversidade na realidade sociocultural brasileira, em termos de etnia, cultura e estrutura social, que também explicam a diversidade do campo religioso brasileiro.

*Disciplina:* Metodologia da Pesquisa Científica

*Docente:* Prof. Dr. Edson Pereira Lopes

*Semestre:* Primeiro de 2010

*Créditos:* 3

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* Esta disciplina oferece recursos quanto ao uso correto da metodologia da pesquisa científica aplicada à pesquisa na pós-graduação. Destaca-se a oferta paralela das orientações técnicas da disciplina e da possibilidade de uso prático tanto na elaboração dos trabalhos de cada disciplina quanto, em especial, no projeto científico de qualificação.

*Disciplina:* Teoria e Método em História das Religiões

*Docente:* Prof. Dr. Gerson Leite de Moraes

*Semestre:* Primeiro de 2010

*Créditos:* 3

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* A disciplina consiste na análise de três vertentes da história das religiões: a fenomenológica, a social e a cultural. São analisadas, para tanto, as concepções teórico-metodológicas de autores como Mircea Eliade, Max Weber, Ernst Troeltsch, Carlo Ginzburg, Pierre Bourdieu e Michel de Certeau. Além de oferecer um panorama de possibilidades teórico-metodológicas da área, a disciplina oportuniza também o debate acerca do estatuto da história das religiões como parte das ciências da religião.

*Disciplina:* Didática do Ensino Superior

*Docente:* Prof. Dr. Paulo Fraga

*Semestre:* Segundo de 2010

*Créditos:* 3

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* Esta disciplina propõe-se a analisar a função social do professor universitário na atualidade e examina um repertório pedagógico básico que favoreça a reflexão sobre a organização e a prática docente em diferentes contextos.

*Disciplina:* Estudo sobre o Pentecostalismo

*Docente:* Prof. Dr. Paulo Roberto Romeiro

*Semestre:* Segundo de 2010

*Créditos:* 3

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* Esta disciplina propõe: estudar, criticamente, as raízes do protestantismo emocional (pentecostalismo e neopentecostalismo), o seu surgimento e desenvolvimento no Brasil; analisar a práxis religiosa do movimento, sua visibilidade midiática e seus objetivos políticos; verificar o crescimento do movimento e suas aplicações para o campo religioso brasileiro; e preparar os discentes para a pesquisa e produção de trabalhos acadêmicos na área do protestantismo emocional.

*Disciplina:* Linguagem, Discurso e Religião

*Docente:* Prof. Dr. Rodrigo F. de Souza

*Semestre:* Segundo de 2010

*Créditos:* 3

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* A disciplina fornece ferramentas para a análise e a interpretação do discurso; concebe a relação entre linguagem, ideologia e fato histórico, visando a desenvolver no aluno a habilidade para a leitura crítica do texto, com ênfase no aspecto ideológico do discurso; aborda a relação entre linguagem-religião e linguagem-realidade; favorece o questionamento sobre a apropriação do texto bíblico pelo indivíduo, além de discutir a relação entre a linguagem, como expressão natural e própria da cultura socialmente manifesta, e o fenômeno religioso. Para tanto, é constituída de aulas teóricas e seminários, sendo abordados assuntos como: o mercado dos bens simbólicos e o sistema de transmissão cultural; a

manifestação religiosa como modo de produção de bens simbólicos; percepção, comunicação e semiótica; a função e o signo; pensamento filosófico, linguagem e religião; uma dimensão antropológica da linguagem; a gênese e a estrutura no campo religioso; e a linguagem como fato social total.

*Disciplina:* Pensamento e História da Reforma e da Pós-Reforma

*Docente:* Prof. Dr. Hermisten Mais Pereira da Costa

*Semestre:* Segundo de 2010

*Créditos:* 4

*Conceito:* A

*Síntese do conteúdo:* Esta disciplina descreve e relaciona a Reforma Protestante com o humanismo renascentista. Privilegiando a tradição calvinista, verifica como a Reforma consolidou-se teologicamente e analisa a sua participação fundamental na construção do pensamento moderno, tanto no âmbito religioso, quanto na esfera educacional, ética, cultural, social e científica.

### **Produção científica**

- Congresso Internacional de Religião, Teologia e Igreja – Uma Abordagem Contemporânea, Universidade Presbiteriana Mackenzie, 1 a 3 de março de 2010;
- XII Fórum do Cangaço – Cangaço: entre o saber histórico e conhecimento escolar –, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), 8 a 10 de junho de 2010;
- Colóquio no protestantismo brasileiro: avaliação, perspectiva e mostra de produção científica em Teologia e Ciências da Religião, Universidade Presbiteriana Mackenzie, 25 e 26 de outubro de 2010 (apresentação de trabalho oral sob o título *Devoção cangaceira – a religiosidade popular no contexto do cangaço*);
- Produção, juntamente a mais dez alunos e o Prof. Dr. Edson Pereira Lopes, do artigo *Profissão teólogo e vocação pastoral: reflexão conceituais*, publicado na *Revista Ciências da Religião: História e Sociedade*.



## PROJETO DE PESQUISA

### Título

Este trabalho de pesquisa tem como título *Religião e cangaço na cidade de Mossoró*.

### Orientador

Prof. Dr. Antônio Máspoli de Araújo Gomes

### Delimitação do Tema

A presente pesquisa tem como foco refletir, a partir das ciências da religião, a religiosidade na cidade de Mossoró, desde seu início, no século XVIII, até meados do século XX. Ainda, visa a investigar a religiosidade no período e contexto do cangaço no sertão nordestino, tendo como foco o cangaceiro Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião. Por fim, pretende fazer uma reflexão sobre o assalto a Mossoró, em 13 de junho de 1927, pelo bando de Lampião e a resistência da cidade, baseada na segurança de seus santos protetores, além de refletir, nos dias de hoje, a relação de Mossoró com o cangaço, em especial, a devoção a Jararaca como santo popular.

### Problema

- Teria a cidade de Mossoró origem e característica religiosa diferentes dos seus rivais, os cangaceiros?
- Qual era a religião do cangaceiro? O que o nordestino compreendia como dever religioso no período e contexto do cangaço?
- Qual era o preparo e a fé religiosa das partes envolvidas no conflito armado do assalto à cidade de Mossoró?
- Qual o motivo que leva o nordestino, na religiosidade popular, a ter devoção ao cangaceiro morto, considerando-o santo?

## Hipóteses

A pesquisa terá como hipótese central que, no contexto contraditório, rudimentar e violento do Nordeste, naquele período, havia uma religiosidade rica na diversidade de elementos místicos componentes de seu mundo e que, em termos de confiança nos santos protetores, cangaceiros e resistentes comungavam da mesma fé.

Para a demonstração da hipótese central, seguem as seguintes hipóteses secundárias:

- **Hipótese 1:** a religião católica é portadora de muitos elementos místicos, que contribuem para uma forte confiança nos santos mediadores. A origem no catolicismo português, que já tinha seus elementos místicos, e outras práticas religiosas dos povos do Brasil influenciaram ainda mais esse misticismo. Além disso, no Nordeste brasileiro, essa religião desenvolve-se adaptada à dura realidade de isolamento, violência e secas;
- **Hipótese 2:** não havia uma clara definição dos deveres religiosos na formação da ética do nordestino sertanejo que se considerava católico romano; por isso, o cangaceiro, sem nenhum receio, compartilhava da mesma fé religiosa dos demais nordestinos que formavam aquela sociedade;
- **Hipótese 3:** havia um ritual de preparo religioso, através de rezas pessoais, e até coletivas, envolvendo em alguns casos o padre, por parte do poder dominante no momento que se preparavam para o conflito armado. Os cangaceiros faziam os seus rituais não sob a ordem constituída, mas na sua característica própria de poder rebelado, com os elementos do misticismo popular. As declarações de fé demonstrando confiança nos santos protetores na esperança da vitória eram as mesmas dos dois lados em conflito;
- **Hipótese 4:** o nordestino, nos tempos de hoje, vê-se, na devoção religiosa dos cangaceiros, nos mesmos santos protetores, na sua coragem, valentia, sofrimento e saga, levando-os a uma identificação cultural e tornando-se esses cangaceiros mortos dignos, nessa esfera religiosa popular, de serem seus santos representantes. Por isso, principalmente em cemitérios, no Dia de Finados, seus túmulos têm sido buscados em prática de devoção religiosa.

## **Objetivos Gerais e Específicos**

Esta pesquisa, a partir das ciências da religião, tem como objetivo geral o estudo da religiosidade da cidade de Mossoró e do bando de Lampião, verificando os elementos dessa religiosidade que contribuíram para a confiança nos santos protetores no momento do conflito armado travado entre o bando de Lampião e Mossoró, em 13 de junho de 1927.

Já os objetivos específicos são:

- Pesquisar a religiosidade em Mossoró, desde o seu início, no século XVIII, até o início do século XX, verificando os traços religiosos constituintes de sua cultura que contribuíram para uma postura de resistência guerreira, na confiança da proteção espiritual dos santos protetores;
- Identificar a origem da religiosidade do cangaceiro na herança social do sertão nordestino e as características peculiares dos elementos que a compõem;
- Verificar a compreensão sobre o que o nordestino entendia por dever religioso, dentro do campo ético, no período do cangaço e como isso afetava a sua fé;
- Discorrer sobre o cenário da busca das forças espirituais e sobre a fé nos santos protetores da cidade de Mossoró e do bando de Lampião, no momento do conflito armado;
- Pesquisar a prática da devoção, nos dias atuais, aos cangaceiros mortos, enquanto santos da religiosidade popular nordestina.

## **Relevância**

### Relevância Social:

A religiosidade brasileira une-se, em sua constituição, a outras religiosidades, formando um arcabouço que justifica socialmente tal pesquisa. Essa religiosidade incorpora vários elementos de outras culturas e países: da cultura indígena, com seus ritos e pajés, a qual aqui já estava estabelecida antes da colonização; dos negros escravos trazidos da África e suas religiões; e dos colonizadores brancos europeus, com sua magia e o catolicismo. Isso significa que seus elementos conseguem ultrapassar as fronteiras geográficas e a linha do tempo da história oficial da formação deste país, mas que, também, sobre ela vai formar uma cultura religiosa singular.

### Relevância Acadêmica:

Esta pesquisa pretende utilizar uma porção da riqueza e da diversidade do campo religioso brasileiro, como laboratório amplo de estudo da recente disciplina estabelecida no Brasil: as ciências da religião. No entanto, a produção de pesquisa da religiosidade envolvendo o cangaço ainda não se deu de forma específica, uma vez que sua menção tem se dado de maneira sucinta no corpo de trabalhos que abordam, de uma forma geral, o cangaço, por meio de trabalho no campo dos estudos sociológicos, antropológicos, psicológicos e históricos.

### Relevância Pessoal:

Quando lançamos um olhar, como investigadores do campo religioso, sobre a devoção mística dos sertanejos, não há como isentar-se do fascínio dessa prática em contraste ao seu agressivo estilo de vida.

A religiosidade do cangaceiro era aquela popular, com todos os elementos que compõem o seu complexo e curioso mundo e que, nesse contexto, floresce no árido solo nordestino da caatinga, solo cuja riqueza, outrora, era desconhecida, mas que hoje tem sido explorado pela lavoura de frutas irrigadas e pela extração de petróleo.

Pesquisamos, igualmente, a religiosidade no cangaço, buscando conhecimento na aridez desse estilo de vida, que acreditamos oferecer material rico para um investimento de realização pessoal.

## **Metodologia**

O método a ser utilizado nesta pesquisa será, em grande parte, bibliográfico, no campo da Sociologia, História, Antropologia e Ciências da Religião, concentrando-se nos trabalhos mais importantes produzidos sobre a religiosidade popular nordestina, bem como, mais especificamente, naqueles que tratam da cidade de Mossoró e do cangaço.

Ainda, a metodologia empregada será de estudo comparativo das obras produzidas sobre os temas que acreditamos serem significativas ao objeto de estudo proposto.

## **Referencial Teórico**

A religiosidade baseada na confiança nos santos protetores desenvolve-se em um contexto social mais amplo que o sertão e o Nordeste brasileiro. Nesse sentido, procuramos referencial teórico em Narber (2003), no que diz respeito à origem do catolicismo brasileiro, à

relação penitente do devoto com o santo e à aceitação dos infortúnios, que era a forma de relação com o patrão, constituindo um pacifismo religioso enraizado no sebastianismo português.

A cidade de Mossoró, como outras comunidades brasileiras, nasceu do catolicismo romano, visto a Igreja Católica ter chegado com a colonização e a ocupação dos territórios do Brasil ter ocorrido com seu auxílio. Entendemos que a religião dá origem e ajuda no desenvolvimento da sociedade, mas também sobre ela exerce poder. Nesse aspecto, buscamos referencial teórico em Durkheim (2005), que acredita que a vida coletiva tenha começado em decorrência da religião. Ressalte-se ainda que, em termos sociais, as forças religiosas são forças humanas e morais.

Além disso, o isolamento do Nordeste, favorecendo a violência e a injustiça; o monopólio da terra, favorecendo, por sua vez, a exploração da mão de obra; e o clima semiárido, favorecendo as secas e a miséria, geravam ambiente cultural propício ao banditismo e ao misticismo religioso. Nesse sentido, procuramos nos aproximar de Queiroz (1986), para abordar esses aspectos sociais envolvendo o cangaço.

Finalmente, essa cultura produziu uma profissão aventureira e violenta, como teoriza Mello (1985), a qual era um papel social, uma divisão do trabalho daquele mundo rude, a velha maneira de assegurar segurança e controle desde a colonização pelos senhores da terra. Aliás, a divisão do trabalho e o papel social são teorias desenvolvidas por Durkheim (1984).

## **Revisão de Literatura**

CASCUDO, Luis da Câmara. *Notas e documentos para a história de Mossoró*. 4. ed. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense).

Convidado oficialmente por Vingt-Un Rosado – que, na ocasião, era prefeito do município – para escrever a história de Mossoró, com modéstia, Câmara Cascudo resolve escrever este material, o qual não quis denominar história de Mossoró, mas um apanhado documental:

Melhor seria, como fiz, reunir esta documentária com alguns comentários que torna a sistemática histórica tão impossível quanto incompleta. Os assuntos essenciais foram analisados com a credencial irresponsável dos originais. As conclusões sobre minha responsabilidade pessoal. (CASCUDO, 2001, p. 6).

O livro traz a história de Mossoró, dos seus primórdios habitantes até o ano de 1955, não como um simples apanhado de documentos, mas um levantamento histórico significativo desse período.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Durkheim, objetivando investigar a religião mais primitiva e simples, busca a definição do termo em práticas verdadeiramente religiosas no sistema primitivo da religiosidade totêmica, procurando perceber a sua real natureza constitutiva. Isso porque afirma que a melhor maneira de estudar a religião é na forma mais primitiva e não na que se apresenta entre os povos mais civilizados, a fim de poder se afastar das formas preconceituosas nas definições mais correntes.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

A obra de Facó trata-se de uma sociologia marxista que interpreta a religiosidade popular nordestina e o cangaço como sendo uma revolução das classes oprimidas contra a classe dominante. O cangaço era a revolta do homem do campo pela questão agrária, na qual o sertanejo sem terra e sem ocupação ia contra a exploração do trabalho rural. Além disso, o cangaço era composto de mão obra excedente, ociosa, sendo considerado um meio de vida perfeitamente normal de subsistência.

HOBBSAWM, Eric John. *Bandidos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.

Hobsbawm tem como objeto de estudo o bandido que a opinião pública não considera criminoso, mas um tipo de herói. O campo que escolhe para a sua pesquisa é a comunidade camponesa e a criminalidade em foco é denominada banditismo social.

Na sua obra, quando faz referência ao cangaço, menciona-o como banditismo social, que aparece como uma epidemia de violência devido à precariedade econômica e ao isolamento geográfico. Ainda, a formação do bando era um estilo de vida de liberdade e irmandade, sendo o banditismo do cangaço classificado como heroico, em razão da defesa da honra pela vingança, devido a uma injustiça.

MELLO, Frederico Pernambucano. *Guerreiros do sol: banditismo no nordeste do Brasil*. 6. ed. Recife: Massagana, 1985.

Pernambucano de Mello acredita que o Nordeste brasileiro, com todas as suas dificuldades de clima, economia e isolamento, havia moldado um homem rude e improvisador –

o sertanejo –, que via no cangaço uma ocupação aventureira, com o fascínio de homem sem padrão vivendo das armas, o que era bem aceito naquele meio social. No entanto, o cangaceiro preservava o discurso de vingança e, curiosamente, pouco ou nada fazia para concretizá-la, somente estabelecendo sobre si o ideal de vingança como “escudo ético”.

Além disso, o cangaceiro não tinha aspiração política ou revolucionária, tendo sido agricultor, boiadeiro, cabra ou capanga, excluído da carreira profissional habitual, à qual não se submeteu passivamente. Era um ativista engajado na criminalidade, sem nenhuma aspiração ideológica; um líder nato que se destaca pelo vigor físico e pela autoconfiança, procurando viver livre de senhores e formando bandos que partilhavam esse mesmo estilo de vida, de não estar dispostos a aceitar passivamente o papel social imposto para o sertanejo comum.

NARBER, Gregg. *Entre a cruz e a espada: violência e misticismo no Brasil rural*. São Paulo: Terceiro Nome, 2003.

O autor aponta fatores que contribuíram para o surgimento do messianismo e do cangaço: tradições milenares e messiânicas; o sebastianismo; o isolamento rural, sem a presença do padre; a cultura favorável à violência, como a vingança; o coronelismo; questões ambientais, como a seca; transformações econômicas e políticas no campo. Também faz uma exposição dos movimentos messiânicos e do cangaço, refletindo questões conceituais e fatores sociais que os envolveram.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *História do cangaço*. 2. ed. São Paulo: Global, 1986.

Queiroz localiza o cangaço no “polígono das secas”, nas vastas caatingas no interior do Nordeste brasileiro, e busca o significado e o uso desse termo, identificando-o em dois períodos:

- Cangaço subordinado aos fazendeiros: período no qual homens armados eram sustentados por chefes de grandes parentelas ou políticos e moravam nas terras daqueles que os contratavam;
- Cangaço independente: período em que homens armados eram liderados por chefes, não tinham domicílio fixo e viviam de assaltos e saques, não havendo ligação permanente com chefe de parentela ou político.

Ressalta, ainda, que problemas relacionados com o clima favorável a grandes secas, transformações econômicas no campo, fatores estruturais e conjunturais, e questões ligadas ao mercado de trabalho contribuíram para o surgimento do cangaço.

SOUZA, Francisco Fausto de. *História de Mossoró*. João Pessoa: Editora Universitária, 1979.

Souza busca fazer um levantamento histórico de Mossoró, desde os primeiros fazendeiros que povoaram as terras nas quais hoje é o município, além de abordar o surgimento do povoamento em volta da Capela de Santa Luzia, seu crescimento, conflitos e desenvolvimento. Mesmo que não haja especificação do período de abrangência, reporta aos séculos XVIII e XIX, fundamentando sua pesquisa em documentos como livros de tombos que são patrimônios das Igrejas Católicas da região, envolvendo cidades como Assu, Apodi e Mossoró, quando faziam parte de uma só administração pública e da Igreja Católica Romana. Usa também, como fonte de pesquisa, jornais que reportam o contexto.



# 1 MOSSORÓ E SUA RELIGIOSIDADE

Pode-se dizer que quase todas as grandes instituições sociais nasceram da religião. Ora para que os principais aspectos da vida coletiva tenham começado por ser meras variedades da vida religiosa, é preciso evidentemente que a vida religiosa seja a forma mais elevada e como uma expressão abreviada de toda a vida coletiva, se a religião engendrou tudo que há de essencial na sociedade, é que a idéia da sociedade é a alma da religião. (DURKHEIM, 2005, p. 169).

## 1.1 MOSSORÓ – ORIGEM DO TERMO E SIGNIFICADO

A origem do nome dado à cidade de Mossoró está no rio em cujas margens ela foi construída. “O rio é chamado por este nome no limite municipal da cidade de Mossoró, até no limite municipal da cidade de Apodi, passa ser chamado pelo nome da própria cidade.” (CASCUDO, 2001, p. 7).

O nome Mossoró originou-se de antigos moradores da região, os índios da tribo cariri dos Mouxorós ou Monxorós, que habitaram a região até quase a metade do século XVIII, e significa “rasgar”, “romper”, podendo também significar “arrombado”. Ele teria sofrido alterações: “monseró, monxoró, moxoró, mororó, Mossoró” (CASCUDO, 2001, p. 7), provavelmente não preservando sua forma original.

Os índios Mouxorós ou Monxorós eram valentes e guerreiros, reagiam com armas aos invasores de suas terras e causavam prejuízos quando matavam muitas cabeças de gados dos novos habitantes, que transformavam o ambiente nativo em morada de seus rebanhos.

Carlos Vidal Borromeu e seu irmão Clemente Gomes d’Amorim, em 1740, ajudados pelos Paiacús desalojaram os Pegas e Moxorós dos aldeamentos serranos. Passaram a viver na serra da Cipilhada, posteriormente denominada Serra de João do Vale [...]. Pegas e Mouxorós foram transferidos para a aldeia de Mopibú ou Mipibú, fundada Vila de São José em fevereiro de 1762. Aí se dissolvera, etnicamente. (CASCUDO, 2001, p. 8).

Nesse aldeamento ao qual os Mouxorós foram submetidos, os recursos de subsistência, que já eram poucos, dissiparam-se e, nessa precariedade, os índios sucumbiram, ou na fuga e na infelicidade do álcool, ou seja, esses bravos guerreiros foram condenados à extinção, ficando apenas a lembrança de quando, outrora, eram ágeis caçadores com suas flechas e passavam a

noite dormindo no chão nu, por considerar fraqueza o uso de redes e esteiras. Além disso, eles cultivavam tabaco para suas cerimônias religiosas e coletavam mel de abelha, além de suas mulheres fazerem utensílios de barro.

Os Índios do Rio Grande do Norte – No início do período colonial existia, no Rio Grande do Norte uma grande população de nativos das raças tupi e, principalmente cariri. Do primeiro grupo, os potiguares. Cariris, eram os paiacus, paiins, monxorós, pegas, caborés, icozinhos, panatis, ariús, jandiús, e outros grupos. Como resultado do apresamento, miscigenação, doenças, exógenas? E o extermínio promovido pelos colonizadores, houve um rápido decréscimo desse contingente.

O extermínio dos índios no Estado teve início (com maior proporção) no século XVII. A guerra entre portugueses e holandeses, além de outras causas, forçou um grande contingente de indígenas do Rio Grande a emigrar para outros lugares; Paraíba e principalmente, Ceará.

[...]

Exemplos de liquidação planejada dos índios, em solo potiguar, foi a campanha de Afonso de Albertin na Ribeira do Açu, que visou dizimar os jandiús. Os poucos sobreviventes foram aprisionados e levados para Recife como presentes ao governador de Pernambuco. Chegando ali foram comercializados em praça pública, como escravos. Os bandeirantes Domingos Jorge Velhos e Matias Cardoso, também deixaram rastro, sendo os responsáveis pelo massacre e pela prisão de índios cariris, especialmente os jandiús, em meados de 1689, durante a chamada Guerra dos Bárbaros, Guerra do Açu ou Confederação dos Cariris, que durou de 1680 a 1729, atingindo quase toda a região Nordeste da Colônia, porém o principal palco das lutas foi o Rio Grande do Norte. (FEMENICK, 2007, p. 35-36).

## 1.2 OS PRIMEIROS MORADORES NÃO INDÍGENAS

### 1.2.1 A presença holandesa na região

Os primeiros homens de civilizações não indígenas a buscarem recursos nessas regiões faziam parte do comando do holandês Gedeon Morris de Jorge, que era um aventureiro em busca de riquezas.

Em 14 de fevereiro de 1641, partindo do Ceará com a sua nau tocada por bons ventos e costeando o litoral do Rio Grande, ele encontrou aquele que é, hoje, o rio Mossoró e, adentrando seu leito, deparou-se com as ricas salinas. O holandês desbravador não só ficou impressionado com a grande salina, mas também com a riqueza de animais e peixes do local.

Em janeiro de 1642, Morris recebeu autorização para voltar ao Ceará, mas, por pouco tempo, ele deve ter ido à região para explorar as salinas, visto que, em abril do mesmo ano, estava em São Luiz do Maranhão. Em janeiro de 1644, morreu no massacre do Ceará (CASCUDO, 2001).

Hoje, há várias salinas instaladas em municípios como Areia Branca, Grossos e Mossoró, constituindo grande fonte de riqueza econômica dessa região, que é conhecida como a terra do sal.

### **1.2.2 A presença dos carmelitas na região de Mossoró e Upanema**

As fazendas de criação de gado avançaram pelo Rio Grande do Norte, de maneira que, no arraial de Nossa Senhora dos Prazeres do Açú, em 1697, um ano depois de sua fundação, havia mais de oito mil cabeças de gado.

De acordo com alvará em forma de lei, de 23 de setembro de 1700, proclamada pelo rei de Portugal, as missões indígenas possuíam uma légua de terra em quadro. Além do quadro, os missionários tinham poderes para fazer doações de terras para conventos, nos quais eram instalados capelas, sítios e plantios, usando mão de obra dos índios.

Os carmelitas instalaram-se, tomando posse dessas sesmarias e construindo moradias e uma capela para o serviço religioso. O local da instalação dessa missão seria a Serra do Carmo, que faz parte do prolongamento da chapada de Apodí, trinta quilômetros a leste da atual cidade de Mossoró. Além das antigas construções, Cascudo (2001, p. 14) cita a presença de “Frei Antonio da Conceição, um carmelita, que residiu muitos anos na fazenda do ‘Carmo’, faleceu velhinho e foi sepultado na Capela de Santa Luzia em Mossoró.”

Assim, logo a 26 de setembro de 1701, o governador e capitão general de Pernambuco, Dom Fernando Martins Mascarenhas de Lancastro (escrevia-se também Alencastro) doava ao Convento de Nossa Senhora do Carmo do Recife terras que nunca tinham sido povoadas no rio Paneminha (Upaneminha), ‘começando nas primeiras águas doces, por cima de salgada até o Olho d’água que poderia distar três léguas para cada banda do rio’. Logo a seguir o Rei faz escrever, a 18 de abril de 1702, carta a Lopes de Albuquerque, morador da ribeira do Upanema, significando-lhe o agrado em que recebera a notícia dos auxílios e favores que prestara aos missionários, no intuito de aumentar as missões pelas partes circunvizinhas da mesma Ribeira. (CASCUDO, 2001, p. 13).

Outros carmelitas também prestaram serviços religiosos na região, ficando, assim, registros de casamentos, serviço religioso de confissões, batismos e encomendas feitos na ribeira de Upanema e Mossoró. Cascudo (2001) acredita que, além das construções da Serra do Carmo, os carmelitas também construíram a Casa de Oração no sítio de Santa Luzia.

Estudantes e pesquisadores com interesse na história de Mossoró têm debatido sobre a presença dos carmelitas e suas consequências em relação à história oficial do município. Esse debate está exposto no livro *Os carmelitas em Mossoró* (LEITE; BEZERRA; DIAS JUNIOR, 2002), que procura seguir evidências da pesquisa de Câmara Cascudo sobre o início de Mossoró, verificando que o início do povoamento não se deu em 1772, com a construção da antiga Capela de Santa Luzia, como aponta alguns historiadores, mas com um grupo de carmelitas que estiveram às margens dos rios Upanema/Carmo e Apodi/Mossoró, em 1701. Além disso, esse material tem como fonte de pesquisa os relatos bibliográficos do caminho dos carmelitas no Brasil e, em especial, na região do município de Mossoró, além de apresentar outros materiais escritos sobre o assunto e usar uma modesta constatação de vestígios de construções, possivelmente dos carmelitas, na região do Carmo.

Para os autores, esse fato não poderia ficar apenas em termos de relato histórico, mas deveria ter outras consequências, ou seja, a presença dos carmelitas na região de Mossoró deveria ser um marco, uma tentativa de conserto de um equívoco histórico sobre os primórdios da região e, até mesmo, um “reparo” do ponto de vista religioso: “Até do ponto de vista religioso faz-se necessário um pequeno reparo a veneração religiosa em nosso meio começa por Nossa Senhora do Carmo e só depois de 70 anos chega a Virgem de Siracuasa.” (LEITE; BEZERRA; DIAS JUNIOR, 2002, p. 10).

### **1.2.3 Os primeiros moradores que deram origem à cidade de Mossoró**

O historiador Francisco Fausto de Souza (1979) relata sobre os primeiros moradores do município de Mossoró, no fim do século XVII, no governo de Bernardo Vieira, época em que o Rio Grande do Norte já era uma capitania<sup>2</sup> considerada livre dos perigos indígenas, uma vez que o “gentio bravo” (SOUZA, 1979, p. 9) já não estava mais na região.

---

<sup>2</sup> “Como se sabe, o território brasileiro, principalmente o segundo ciclo econômico – a cana de açúcar – foi ocupado por várias raças: branco, negro e índio. A terra foi dividida em lotes, recebendo o nome de Capitânicas Hereditárias. Esse sistema não teve êxito total, embora algumas tenham prosperado, mas a maioria fracassou. Os donatários não

No início daquele século, muitas fazendas foram se formando às margens do rio Mossoró, tendo como atividade principal o pastoreio de bovinos, suínos, ovinos, caprinos e equinos, sendo que a ocupação da terra dava-se de acordo com os padrões da época imperialista, em que o governo fazia concessões de terras: “Na Ribeira de Mossoró em 1739, já era conhecida pelo nome de Santa Luzia, o sítio aonde se acha edificada a Cidade de Mossoró, povoando-se em virtude de uma carta de data e sesmaria concedida ao Capitão João do Vale Bezerra [...]” (SOUZA, 1979, p. 48).

Esse tipo de ocupação, afirma Facó (1980 p. 8-9), deu origem às condições internas do monopólio das terras, que remonta aos tempos coloniais, com a divisão do Brasil em “capitanias hereditárias e a subsequente concessão das sesmarias, as quais deram origens aos latifúndios”, constituindo, ao lado do domínio imperialista, os ramos básicos da economia do país.

Quanto ao início do povoado chamado Santa Luzia, Cascudo (2001) não discorda de Souza (1979) sobre a sua instalação às margens do rio Mossoró; ao contrário, faz referência à sua pesquisa. Contudo, contesta que este seja o primeiro povoado da região, visto que, antes disso, em 1701, foi formada na região do Carmo uma comunidade de monges carmelitas. Como já dissemos, os carmelitas, ainda que possivelmente tenham sido a primeira comunidade a se instalar às margens dos rios, não foram as primeiras pessoas não indígenas a chegarem à região, pois antes deles esteve ali o holandês Morris e seu grupo.

### 1.3 RELIGIÃO E PODER: A PRESENÇA CATÓLICA NO DESENVOLVIMENTO DE MOSSORÓ

#### 1.3.1 A construção da capela de Santa Luzia: fator que determinou o desenvolvimento do povoado

A população da ribeira de Mossoró não aumentou muito no início do século XVIII, resumindo-se às poucas famílias envolvidas nas atividades das fazendas, mas isso mudou no ano de 1772, quando um dos fazendeiros, proprietário da fazenda Santa Luzia, o sargento-mor

---

tinham interesses e nem recursos para colonizarem seu quinhão. Doavam lotes de terras, conhecidos por sesmarias, a importantes famílias do reino ibérico, responsabilizando-se pela atual estrutura fundiária.” (CARDOSO, 2003, p. 21).

português Antônio de Sousa Machado, interessado no povoamento da ribeira, resolveu construir uma capela da Igreja Católica Romana, denominada Capela de Santa Luzia, cuja propriedade doada para a edificação media “uma légua de terra em quadro” (SOUZA, 1979, p. 12).

À época, a ribeira de Mossoró pertencia à freguesia de Apodi, que concedeu autorização para a sua construção pelo Padre Inácio de Araujo Gondim, vigário desta que era denominada Freguesia de Santo Amaro de Jabotão. Passados noventa anos, em 1862, a capela foi demolida, com aproveitamento de algumas paredes e alicerces, e construída a atual igreja matriz de Santa Luzia, que, mais tarde, recebeu melhorias e foi ampliada, recebendo sempre doações para o seu fortalecimento, manutenção e desenvolvimento, inclusive, mais terras em torno de sua propriedade.

“É a velocidade inicial. A fixação derredor do arraial avolumar-se-á depois de 1760 e um índice desse adensamento é a construção da capelinha de Santa Luzia em 1772.” (CASCUDO, 2001, p. 19).

Após esta construção religiosa a vida católica passa a acontecer neste novo e pequeno povoado: ‘Ao anoitecer o sino da capelinha batia lentamente as três badaladas das trindades. Toda população era católica. Passava em todos os peitos o sinal de uma Cruz num recolhimento piedoso.’ (CASCUDO, 2001, p. 20).

A religião era necessária, para oferecer segurança aos moradores da região, e fundamental, para atrair novas pessoas para o povoamento da ribeira. Para essas pessoas, a religião era parte de suas vidas, um elemento determinante na sua concepção de mundo e, conseqüentemente, seu principal fator social. Nesse sentido, a presença da Igreja significava a presença física da religião e, num sertão distante e isolado, ela oferecia força espiritual para o livramento na luta contra os perigos daquele mundo, sempre muito violento e inseguro, no qual a força das armas era a lei e a justiça era feita com as próprias mãos.

Além disso, a presença da Igreja significava proteção contra muitas enfermidades a que o sertanejo estava sujeito, ao mesmo tempo que era o socorro divino para o moribundo, num local onde o tratamento de saúde era extremamente precário. Também oferecia a bênção espiritual para a chuva e a fartura, proporcionando ao sertanejo suprimento das necessidades básicas e a possibilidade de riqueza ou melhora de vida.

Ainda nesse sentido, Durkheim (1996, p. 32) afirma que não encontramos, na história, religião sem igreja e que ela é abrangente a uma escala nacional, englobando um povo e abarcando na sua coletividade toda a sua vida:

Uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem. [...] a idéia de religião é inseparável da idéia de igreja, faz pressentir que a religião deve ser coisa eminentemente coletiva.

Portanto, a vida do povoado parecia acontecer movida pela capela; é como se aqueles sinos despertassem as pessoas do seu sono e marcassem o ritmo de suas vidas. José Lins do Rego (1960, p. 5), em seu livro *Pedra bonita*, parece captar muito bem o sentimento desses povoados sertanejos em torno da igreja e da vida religiosa:

ANTÔNIO BENTO estava tocando a primeira chamada para a missa das seis horas. Do alto da torre êle via a vila dormindo, a névoa do mês de dezembro cobrindo a tamarineira do meio da rua. Tudo calado. As primeiras badaladas do sino quebravam o silêncio violentamente. O som ia longe, atravessava o povoado para se perder pelos campos distantes, ia a mais de légua, levado por aquele vento brando. Dia de N. S. da Conceição, oito de dezembro. O Padre Amâncio celebrava duas missas, a das seis e a das onze horas. Sem dúvida já se acordava com o toque do sino. Antônio Bento martelava o bronze pensando no povo. As velhas da casa-grande, as duas solteironas que venderam as terras para ir morar perto da igreja, já estariam de pé. A zeladora Francisca do Monte nem esperava pelo aviso. O seu sono leve, os seus cuidados de presidente das Irmãs do Coração de Jesus não iam esperar pela advertência do toque de Antônio Bento. Antes da segunda chamada lá vinha ela envolvida no xale escuro, andando devagar, contrita, como se já estivesse dentro da igreja. A vila acordava aos poucos. As portas das casas de negócio se abriam e o sol pegava a tamarineira umedecida para esquentar-lhe as folhas orvalhadas. O sino batia a segunda chamada. E vinham chegando as duas irmãs velhas, sempre juntas, chegadas uma à outra como se se amparassem. A mulher do sacristão Laurindo vinha logo depois. Antônio Bento gostava de puxar o badalo e gozar o som se sumindo, andando, correndo com o recado de Deus aos seus fiéis.

Em 1810, o povoado de Santa Luzia tinha uma população de, aproximadamente, duzentos ou trezentos moradores espalhados por fazendas em torno de sua capela e a vida acontecia e progredia de acordo com a direção da Igreja Católica, de maneira que, em 1938, o arraial desejava que a sua capela fosse elevada à categoria de matriz, trazendo, assim, uma maior autonomia religiosa, uma maior pontualidade na distribuição dos sacramentos e, somando-se a isso, uma maior valorização da região.

Entretanto, o processo foi moroso e encontrou dificuldades, principalmente na elaboração dos requisitos necessários para a comprovação da capacidade da região e no caminho dos trâmites legais desse processo religioso. O esforço foi recompensado em 27 de outubro de 1842, quando a capela foi desmembrada da freguesia de Apodi e elevada à categoria

de matriz, ficando a nova freguesia pertencendo ao município de Vila Princesa, comarca de Assu.

### **1.3.2 A esquecida igreja velha e a escolha da matriz**

Segundo Souza (1979, p. 14) não foi na Capela de Santa Luzia que se iniciaram as atividades religiosas romanas na ribeira de Mossoró, mas havia, antes disso, “uma casa de oração, de pedra e cal no lugar hoje conhecida de ‘Igreja Velha’”, que era uma construção simples e coberta com folhas de carnaúba.

A religião católica era a força motora usada para a construção, o desenvolvimento e o domínio do povoamento, de modo que os passos seguintes de seu progresso foram determinados, em grande escala, pelas diretrizes da Igreja. Ressalte-se, sobre isso, que o desenvolvimento religioso não era natural ou casual, como se possa pensar. A “Casa de Oração”, por exemplo, não se desenvolveu nem se tornou o centro do desenvolvimento econômico e político da região, sendo ela usada apenas pela parte mais pobre da cidade. Por sua vez, a Capela de Santa Luzia recebeu todo o investimento econômico e agrário da população mais rica da ribeira; por isso, foi conquistando seu espaço.

Assim como muitas outras regiões, desde a colonização do Brasil, Mossoró teve seus alicerces lançados e seu desenvolvimento sustentado pelo poder político daqueles que possuíam o controle econômico e que, aliados à Igreja, em que um poder autentica o outro, buscavam o povoamento e o controle do lugar. Mendonça (2008)<sup>3</sup> fala desse domínio territorial, no qual a Igreja oficial estava bem estabelecida e organizada, numa estrutura patriarcal tradicional e de domínio do estado, não sendo somente senhora da religiosidade, mas também do patrimônio imobiliário das cidades que se aglomeravam em torno dela, de modo a regular os atos importantes da vida e da morte: batismo, casamento, sepultamento e moradia. Aliás, podemos verificar essa mesma realidade aplicando-se no desenvolvimento de Mossoró, sendo que, somente quando lhe foi concedido o poder das terras do local, houve desenvolvimento urbano.

Logo, a demarcação territorial acontecia de acordo com os limites administrativos da Igreja Católica Romana, de modo que, quando era elevada a um desenvolvimento melhor,

---

<sup>3</sup> Segundo Mendonça (2008), o protestantismo encontrou dificuldade de se estabelecer na zona urbana, porque a Igreja oficial já estava bem estabelecida e estruturada.



recebia um novo *status* da instituição: “Pela resolução nº 87, de 27 de outubro de 1842, foi desmembrada a ribeira de Mossoró da Freguesia da de Apodi, constituindo ela uma nova freguesia e elevada a categoria de Matriz, a filial Capela de Santa Luzia.” (SOUZA, 1979, p. 25).

Ainda, a religião católica, que estava inserida no nascimento e casamento das pessoas da cidade de Mossoró, teve participação também em suas mortes, quando, em 1863, através do missionário capuchinho Frei Agostinho, demarcou um terreno reservado para o sepultamento, o qual, por não ser adequado, em 1869, foi substituído por outro mais plano e menos úmido pelo Vigário Rodrigues, que, mais tarde, recebeu investimentos e construção de uma capelinha católica, para celebrar a missa no cemitério.

### **1.3.3 A presença da igreja na política**

Quando a ribeira de Mossoró foi desmembrada do município de Assu, em 15 de março de 1852, formando um novo município e sendo elevada à categoria de vila de Mossoró, foi formada a primeira Câmara Municipal, com a forte presença da Igreja na eleição de seu primeiro presidente, o Reverendo Antônio Freire de Carvalho. Resumidamente, o desenvolvimento político da cidade deu-se da seguinte forma:

Mossoró foi primeiro um distrito de paz do Termo da Vila da Princeza, da Província e Comarca do Rio Grande do Norte; depois distrito de paz do Termo de Apodi, da Comarca de Assú. Por lei nº 499, de 23 de maio de 1861, foi criada a comarca de Mossoró, tendo os por limites os mesmos de sua freguesia; e por lei nº 620, de 9 de novembro de 1970, fora a Vila de Mossoró elevada à categoria de Cidade. (SOUZA, 1979, p. 27).

Mossoró não só teve a presença da Igreja no seu surgimento, como também na sua emancipação política. Até 1848, havia apenas um partido político no povoado, o Partido Liberal, cujas autoridades, segundo Cascudo (2001) e Souza (1979), eram, no mínimo, omissas em relação à desordem e criminalidade que imperavam na região. Todavia, a ordem das coisas começou a mudar com a criação do Partido Conservador pelo Padre Antonio Joaquim Rodrigues: “[...] apenas a reação organizada e a conquista dos postos na administração de justiça que não permitiriam a criminosa tolerância aos correligionários criminosos.” (CASCUDO, 2001, p. 42).

A força desse partido fez-se sentir na elevação da categoria de Santa Luzia de povoado para vila, quando tal aprovação deu-se por razões políticas e não administrativas. Além disso, mesmo com a oposição do Partido Liberal, que era influenciado por Assu e que não desejava a criação do novo município, o Partido Conservador conseguiu essa vitória e, em 15 de março de 1852, foi criado o município de Mossoró: “O presidente da Província sancionou em 15 de março. A lei tomou o número de 246. Nasceria o município de Mossoró, décimo - nono de Província do Rio Grande do Norte.” (CASCUDO, 2001, p. 58).

O Partido Liberal liderou as eleições dos cargos eletivos existentes no povoado, que eram os de juiz de paz, até o último quadriênio de 1849 a 1852. Já a eleição do novo município, em 1852, foi muito tumultuada e disputada, não só em termos de voto, mas também em termos de agressões e tiros, sendo que o Partido Conservador conseguiu eleger a primeira chapa para o quadriênio de 1853 a 1856, composta da seguinte forma:

Padre Antônio Freire de Carvalho, presidente, João Batista de Souza, vice, e os vereadores tenente coronel Miguel Arcanjo Guilherme de Melo, Vicente Gomes da Silveira, Florêncio Medeiros Cortês, alferes Francisco Bertoldo das Virgens, Luís Carlos da Costa Junior, professor de primeiras letras. (CASCUDO, 2001, p. 74-75).

No primeiro período abrangido por esta pesquisa, ou seja, das origens de Mossoró até um ano de 1927, foi tradição a participação ativa dos padres católicos no governo da cidade, mas pensar que o poder era apenas estabelecido pela Igreja Católica, sem levar em consideração outras circunstâncias, poderia configurar uma avaliação superficial dos fatos, uma vez que havia, em toda a conjuntura do poder, trocas e empréstimos de papéis de famílias poderosas com a Igreja e vice-versa.<sup>4</sup> Em outras palavras, a Igreja utilizava as famílias dominantes para poder estabelecer o seu poder, enquanto essas famílias beneficiavam-se de sua estrutura e influência para fazer parte da estrutura dominante.

Nesse momento da história do Rio Grande do Norte, como parte do que ocorria no Brasil, a Igreja Católica dominava, não havendo uma clara distinção entre os poderes econômico, político e religioso, pois praticamente estavam todos relacionados. Dessa forma, as famílias privilegiadas do Nordeste brasileiro dominavam pelo poder religioso da Igreja, fazendo

---

<sup>4</sup> Para Max Weber (2005, p. 1), “o poder, isto é, a possibilidade de encontrar obediência a uma ordem determinada, pode assentar em diferentes motivos de acatamento: pode ser condicionado apenas pela situação de interesses, portanto, por considerações teleológico-rationais das vantagens e desvantagens por parte de quem obedece. Ou, além disso, mediante o simples ‘costume’, pela habituação monótona à acção tornada familiar; ou pode ser justificado pela tendência puramente afectiva, simplesmente pessoal do governado.”

parte de cargos leigos administrativos, como também colocavam seus filhos para serem seus sacerdotes.

Em Mossoró, isso aconteceu abundantemente, desde a ordenação dos primeiros ministros católicos até o Padre Luiz Ferreira da Cunha da Mota, que era o padre da Matriz de Mossoró, em 1927, e assumiu a prefeitura no período do golpe de estado de 10 de novembro de 1937, sendo nomeado em 16 de novembro e empossado em 30 de dezembro daquele mesmo ano e permanecendo no poder até abril de 1945.

Cumprir informar que, a partir de 1908, passou a figurar na política de Mossoró uma família de grande prestígio e poder: a família do coronel Vicente Ferreira da Mota. Na legislatura seguinte, estava como vice-presidente da intendência municipal o seu filho Francisco Vicente Ferreira da Cunha da Mota; no quadriênio de 1914 a 1916, estava na presidência Francisco Vicente Ferreira da Cunha da Mota; e, de 1923 a 1925, Francisco Vicente Ferreira da Cunha Mota voltou a ser intendente municipal.

### **1.3.4 Francisco Longino: o padre e o bacamarte<sup>5</sup>**

O sacerdote Francisco Longino Guilherme de Mello fazia parte de uma tradicional família do oeste do Rio do Grande do Norte.

Natural de Mossoró foram seus pais o Capitão Simão Guilherme de Melo e dona Inácia Maria da Paixão, moradores na sua fazenda do 'Camurupim', da amiga freguesia do Apodi, atual de Mossoró. Nasceu aos 15 de março de 1802 e foi batizado aos 4 de abril do mesmo ano, na então Capela de Santa Luzia, hoje Matriz de Mossoró. (SOUZA, 1979, p. 145).

Foi um daqueles personagens que marcou a história. Como era um sacerdote católico, seria natural pensarmos que sua marca histórica decorreu de seus atos piedosos de caridade e bondade ao próximo, que são predicados esperados do cristão, porém Longino foi alguém que não condizia absolutamente com a imagem de um líder religioso pacífico; pelo contrário, foi

---

<sup>5</sup> Nas refregas, eram usadas armas de fogo denominadas clavinotes e bacamartes, usadas no século XIX (SOUZA, 1979). "O bacamarte: arma de fogo de cano curto e largo; indivíduo sem préstimo." (LOPES, 1987, p. 84). "Clavinote: pequena clavina; Clavina o mesmo que carabina." (LOPES, 1987, p. 176). "Padre Longino, esses salutareis princípios, entrou alguns anos depois de sua ordenação em lutas armadas e sangrentas na terra de seus ascendentes. trocando o livro pelo punhal; o missal pelo clavinote." (SOUZA, 1979, p. 149). "O Bacamarte e o punhal do sicário eram os árbitros supremos da vida e da honra dos cidadãos. Jorrava nas ruas públicas, como em uma batalha campal, o sangue humano." (SOUZA, 1979, p. 92).

violento e de gênio contraditório ao seu ofício e, por causa de suas aventuras criminosas e violentas, tornou-se famoso na época e região. Assim o descreve Cascudo (2001, p. 169):

Não há entidade mais famosa, cheia de lutas, lances de ousadia e violência, possivelmente alguns desfigurados pela imaginação dos narradores, através dos anos. Viveu combatendo inimigos, com mentalidade da época, aguerrida, imediata e bruta. Era homem inteligente, espirituoso e pessoalmente de coragem alta. Esses predicados se fixaram na retentiva popular.

Conforme relato do historiador Souza (1979), sua família era de pessoas pacíficas e de comportamento exemplar na cidade e ele teve a sua formação e ordenação para o sacerdócio na cidade de Olinda, em Pernambuco. Após esse período, voltou para Mossoró, que aguardava com ansiedade o seu retorno para se ocupar do pastoreio daquele carente rebanho, tendo celebrado sua primeira missa no dia 2 de fevereiro de 1827, ocasião em que houve uma grande festa para recebê-lo dignamente como sacerdote.

Não era o fato de Longino ter usado a violência que afrontava as pessoas daquela época e contexto cultural, mas a forma que ele a usou. A cultura do contexto do sertão nordestino permitia o uso da violência em várias situações: defesa pessoal, vingança do ofendido, defesa da honra etc., mas talvez tivesse dificuldade de aceitar o uso da violência contra uma pessoa pacífica ou quando ela não se “fazia necessária”.

A história de violência do Padre Longino começou com um desentendimento que é narrado como tendo ocorrido por motivos fúteis. Contraditoriamente, o padre estava exercendo suas funções religiosas, celebrando a cerimônia de casamento, em janeiro de 1833, da filha de um fazendeiro na Ilha de Dentro, na região, após a qual foi servido um grande jantar característico daqueles oferecidos pelos fazendeiros da época, no qual havia oferta excessiva de vinho. Souza (1979, p. 88) descreve o fato da seguinte maneira:

Após o jantar passam todos a palestrar na maior harmonia. Sucede, porém, que, tendo Pedro Alves Ferreira dado algumas moedas de prata e ouro para João Ferreira Butargo guardar, Longino pede as mesmas a Pedro para ver. Como Pedro Alves e João Ferreira se recusam a mostrar, origina-se uma discussão entre o Padre e Pedro Alves, intervindo em favor deste, Antônio Basílio de Souza, que saca de uma faca para o Padre. Outras intervenções surgidas são no sentido de tomar a faca de Basílio. Tudo parecia serenado. O Padre Longino, no entanto, furioso que ainda estava, vai à sala e volta de faca em punho que havia guardado dentro de umas botinas e na ira sanguinária, no pátio de casa, investe contra seu antagonista, dando-lhe seis facadas.

A narração histórica desses fatos deixa-nos algumas dúvidas: o que levou o Padre Longino àquele estado de ira? Seria porque ele estava bastante afetado pelo vinho? Ou porque aquelas pessoas não quiseram lhe mostrar as moedas de ouro e prata, pois ele era um padre? Sabemos que, em muitos casos, a atitude da violência humana não é simplesmente explicável, porém um sacerdote católico, com um posto de bastante prestígio, não iria cometer um ato de loucura sem algum obstáculo, seja interno ou externo, que o impedisse. Por mais que a afirmação e justificativa sejam em razão da índole perversa do padre, aspecto do seu caráter que se confirma, temos que suspeitar que houvesse algo escondido por trás daquelas moedas.

Foi instaurado um processo contra o padre, que resultou no pagamento de fiança e em algumas audiências, que foram registradas, mas nenhuma justiça à altura foi feita pelas autoridades competentes, ficando apenas o registro de mais um crime tratado com impunidade, abrindo precedente para a velha justiça feita com as próprias mãos do velho costume do sertão. Por sua vez, Antônio Basílio de Sousa, que conseguiu se salvar de seus ferimentos, por diversas vezes tentou, sem sucesso, matar o padre por meio de emboscadas, no intuito de vingar a agressão sofrida.

Também começou a imperar um longo ciclo de violência entre o Padre Longino e João Ferreira da Costa, vulgo Butrago, o mesmo envolvido na história das moedas. Butrago é descrito como “um homem de má índole e assassino” (SOUZA, 1979, p. 88), que vivia com Quitéria Rita, a mãe de seus cinco filhos e viúva do português Cipriano Varela, assassinado pelo próprio para ficar com ela – crime que, aliás, ficou impune. Já inimigos, os ânimos exaltaram-se quando o Padre Longino, capelão de Santa Luzia, celebrou o casamento escondido de Maximiano, um dos filhos de Butrago, e “Ana, filha de Maria do Monte, Mulher de cor” (SOUZA, 1979, p. 167), contra a vontade da família.

Após troca de ofensas e ameaças, estabeleceu-se o início das refregas. Butrago formou um grupo armado com seus parentes, enquanto o padre contratou capangas para protegê-lo, os quais se reuniram a alguns de seus parentes. Esses dois grupos travaram confrontos sangrentos de luta armada, espalhando pela cidade um clima de medo e insegurança. Em função do confronto, a família de Butrago mudou-se da cidade para uma região litorânea, chamada Redonda ou Barra, onde morava Antônio Basílio, que também se envolveu nos confrontos. A família organizava os ataques ao padre, tentando atingi-lo em sua moradia no povoado de Santa Luzia e, em outras ocasiões, tentava matá-lo por meio de emboscadas; depois, retirava-se novamente para a região praiana.

Os resultados desses confrontos guerreiros foram mortes de pessoas dos dois lados e de outras pessoas inocentes, que, por infelicidade, encontravam-se no meio do fogo cruzado. Um

dos filhos de Butrago, Antonio Ferreira da Costa, um homem pacífico que não queria estar envolvido nessa disputa sangrenta, mudou-se para a cidade de Apodi, onde passou a levar sua vida longe daquele campo de batalha, mas o ódio da disputa vingativa foi ao seu encontro, tendo sido contratado um capanga, chamado Serpentão, para assassiná-lo. Depois de cumprir sua perversa missão, o matador abrigou-se na casa de Longino, fazendo parte do seu grupo de capangas. Portanto, não havia dúvidas, naquela ocasião, de que o padre tinha sido o mandante do crime. Em reação de vingança, a família de Butrago organizou aquele que seria o maior confronto contra o padre.

A noite de 14 de julho de 1841 foi turbulenta para os moradores do povoado, pois uma batalha sangrenta instalou-se ali. O grupo de Butrago invadiu a cidade, atirando contra a casa do padre, que, com seus capangas, contra-atacava noite adentro. Retirando-se ao amanhecer, o bando de Butrago deixou para trás um rastro de sangue da morte de dois inocentes, levando um caboclo morto que fazia parte do seu grupo. Depois disso, Longino mandou assassinar José Vicente da Silva, um dos integrantes do grupo que havia atacado a sua casa. Além disso, o padre tramou assassinar o juiz de paz da paróquia, Alferes Alexandre de Sousa Rocha, temendo ser responsabilizado pelo crime de José Vicente, mas o juiz foi salvo por Tomás, que o avisou, tendo sido ele um dos membros do bando de capangas do padre enviado para o crime. Aliás, para esse crime, também não foi instaurado processo (SOUZA, 1979).

O fim da guerra entre o Padre Longino e o bando de Butrago aconteceu em 1841, quando a família deste mudou-se para a Caatinga do Góis, talvez cansada ou receosa desses embates guerreiros.

No entanto, o sacerdote tinha outros problemas morais além da violência; por exemplo, vivia em relações de concubinato, procedimento que contrariava seus votos de castidade como sacerdote da Igreja Católica Romana. Quando deixou o povoado de Santa Luzia, indo para as terras do Maranhão, consigo levou uma concubina denominada Xica, mulher de Henrique, seu jagunço. Depois, tomou para si a mulher de Joaquim Soares, apelidado de Melado, mantendo com ela um relacionamento público de concubinato.

Em outra ocasião, em passagem pelo estado do Piauí, Longino, adiantado de sua comitiva, passou por uma fábrica<sup>6</sup> e se encontrou com o proprietário, a quem Souza (1979, p. 181) descreve como “criôlo rico e mandão”. O padre estava encharcado por uma chuva forte que havia tomado e aquele senhor, que, na ocasião, estava jantando em companhia de seus

---

<sup>6</sup> Segundo Cascudo (2001, p. 169), trata-se de “uma residência confortável, casa grande de fazenda rica.”

amigos, com ironia debochou do padre, tendo sido punido duramente por isso. Assim descreve Souza (1979, p. 181) essa ocasião:

Senhor Padre se V. Revma. achasse quem lhe desse roupa enxuta para mudar essa molhada que tem no corpo, achava bom, e o Padre disse que sim e ele com desdém respondeu, mas não tem, o mesmo fez com a comida e o bom vinho de que se serviam na mesa e o padre dizia que sim e tinha dele a resposta- mas não tem. Chegaram todos do comboio, e o Padre mandou que seus sequazes agarrassem esse crioulo ousado atou-o a um esteio de casa e pediu uma formidável peça de nó bem grossa e mandou-a com toda a sua força no dorso do dito crioulo, quando descansou perguntou-lhe negro se por acaso chegasse aqui uma pessoa caridosa que te acudisse e me pedisse para te soltar tu achavas bom e o crioulo disse que sim e o Padre respondeu-lhe: mas não tem. Dando-lhe mais tunda acompanhado daquelas perguntas e respostas quando saciou sua vontade, seguiram viagem deixando o crioulo bastante surrado e atado no dito esteio, não sabendo se escapou ou morreu da surra.

Essa última proeza descrita por Souza (1979) é narrada nos mesmos moldes por Cascudo (2001). A importância desse registro não é em função de descrever o caráter deplorável do padre, mas de se fazer uma crítica à narrativa extremamente racista do autor, passiva de repúdio por sua linguagem agressiva contra aquele homem por ele ser negro, tratamento que, em outros contextos, como na música e poesia, ou mesmo na literatura, poderia ter outra sonoridade se fosse um tratamento sem rotulação característica de uma cultura local. Entretanto, no texto, é visível o prazer do autor pela desforra do padre ao dono da fazenda, chamando-o de “crioulo”.

Não dá para entender esse seu tratamento, sendo que um dos importantes acontecimentos, em Mossoró, foi a abolição da escravidão na cidade antes mesmo de acontecer no Brasil, sendo ela uma das pioneiras. Veja como isso contraria o que ele diz sobre a abolição:

[...] 30 de setembro de 1883, a libertação total no município. Esse brilhante resultado foi conseguido sem oposição alguma, pois para maior glória do povo mossoroense, todos foram abolicionistas na cidade, libertando seus escravos, sem nenhum favor ou auxílio do governo. (SOUZA, 1979, p. 107).

De fato, Souza (1979) usa como fonte de apontamento histórico a poesia de cordel<sup>7</sup> de autoria do Padre José Antonio Lopes da Silveira, denominada *Poeta improvisado*, sobre a vida

---

<sup>7</sup> Para Cardoso (2003, p. 12), “a ‘descoberta’ do cordel pelo meio acadêmico, julgamos, decorre da percepção dos intelectuais acerca da força que essa modalidade literária detém na representação do imaginário de nosso povo, cristalizando sua maneira de pensar e de reagir ante os fenômenos sociais [...]. Dessa forma, trata-se o cordel de uma literatura viva, intimamente ligada com a cosmovisão popular, do que decorre sua condição de chave para o entendimento da própria identidade nacional: mais do que narrar histórias, os cordelistas deixam pistas para o mapeamento da ‘alma’ de nosso povo.”

do Padre Longino; uma poesia de mais de quatrocentos versos, dos quais consegue copiar pouco mais de cem. Visando a apresentar parte dessas poesias sobre as maldades praticadas pelo padre, usaremos apenas alguns versos para enriquecer esta pesquisa:

- Uma tentativa de ferir seu próprio pai com golpe de faca:

Ainda sendo bem moço  
Estando numa faca armado  
Quis ferir seu próprio pai. (SILVEIRA apud SOUZA, 1979, p. 150).

- Prática de relação incestuosa com sua própria sobrinha, filha de João Gualberto, sendo ela, na ocasião, uma moça nova, que ainda não tinha nenhuma experiência sexual:

Em casa de João Gualberto  
Que deste bruto é cunhado  
Deflorou sua sobrinha. (SILVEIRA apud SOUZA, 1979, p. 150).

- Ocasão em que seduziu uma moça no confessionário e, depois, usou capangas armados para retirá-la da família, fazendo com que essa família, que era pobre, fugisse com medo da cidade:

A uma menina donzela  
No confessionário sentado  
Solicitou e seduziu-a. (SILVEIRA apud SOUZA, 1979, p. 151).

Essa descrição física e comportamental de Longino parece coincidir com a que Euclides da Cunha (1902) faz sobre o sertanejo. Aliás, essa característica poderia ser aplicada ao caipira mineiro ou goiano ou, mesmo, a outros caipiras e sertanejos do interior do Brasil, com algumas peculiaridades regionais.

No som da fala é caboclo...

Os pés nunca virão meias  
Chapéu de palha encaixado  
Na cabeça de marmelo  
O Poeta Improvisado. (SILVEIRA apud SOUZA, 1979, p. 160).



É desgracioso, desengonçado, torto. Hércules-Quasímodo, reflete no aspecto a fealdade típica dos fracos. O andar sem firmeza, sem aprumo, quase gigante e sinuoso, aparenta a translação de membros desarticulados. Agrava-o a postura normalmente abatida, num manifestar de displicência que lhe dá um caráter de humildade deprimente. A pé, quando parado, recosta-se invariavelmente ao primeiro umbral ou parede que encontra; a cavalo, se sofria o animal para trocar duas palavras com um conhecido, cai logo sobre um dos estribos, descansando sobre a espenda da sela. Caminhando, mesmo a passo rápido, não traça trajetória retilínea e firme. Avança celereamente, num bambolear característico, de que parecem ser o traço geométrico os meandros das trilhas sertanejas. E se na marcha estaca pelo motivo mais vulgar, para enrolar um cigarro, bater o isqueiro, ou travar ligeira conversa com um amigo, cai logo – cai é o termo – de cócoras, atravessando largo tempo numa posição de equilíbrio instável, em que todo o seu corpo fica suspenso pelos dedos grandes dos pés, sentado sobre os calcanhares, com uma simplicidade a um tempo ridícula e adorável. (CUNHA, 1902, p. 79).

Vale a pena citar o encerramento do poema, que não esconde os sentimentos pessoais do autor, Padre Silveira, como também deixa transparecer aquela característica humorada do nordestino:

Oh! Meu Deus dos autos céus  
 Meu bom Jesus amado  
 Converti-o, levei-o para vós. (SILVEIRA apud SOUZA, 1979, p. 162).

Se lá vós não o quiserdes  
 Este indigno desgraçado  
 Mandai para a casa de Juda. (SILVEIRA apud SOUZA, 1979, p. 162).

Em 1872, o Padre Longino, já velho, pobre e cego, resolveu voltar para a sua terra natal, sendo que o recurso para essa viagem veio de doações recebidas por onde ele passava. Curiosamente, na sua chegada a Mossoró, uma grande multidão recebeu-o. Souza (1979, p. 182-183) descreve da seguinte maneira a sua chegada:

A chegada do Padre Longino em Mossoró realizou-se em abril do mesmo ano de 1872 tendo tido por parte de seus parentes e patrícios uma grande recepção, pois moços, e velhos do lugar desejosos de verem o Longino ausente a 28 anos dos pátrios lares, cavalgando em seus cavalos foram ao encontro nas proximidades da Serra de Mossoró entrando ele os muros da cidade, dessa cidade que quando povoação serviu de teatro de suas inúmeras façanhas, acompanhado por crescido números de cavalheiros e de populares a pé. Para a casa do Vigário Antonio Joaquim onde achava hospedado Padre Longino houve uma verdadeira romaria de seus parentes e patrícios, homens, mulheres e crianças, todos foram ali conhecer o autor de tantas proezas das quais ouviram falar.

Trouxe em sua companhia uma filha e, cego, celebrava os atos religiosos de cor. Logo em seguida, foi enviado para exercer a função de capelão na “Rua da Palha”, na cidade de Upanema, ficando ali até 1877, quando a região foi castigada por uma terrível seca. Suas funções sacerdotais foram autorizadas pelo Padre Antonio Joaquim e ele voltou para Mossoró em 1878, ano em que faleceu:

Adoecendo, voltou para Mossoró onde faleceu a 30 de maio de 1878, sendo sepultado dentro da Capela do Cemitério Público de Mossoró. Faleceu com 74 anos de idade e 50 anos de sacerdote. Quanto ao seu gênio tão conhecido dos antigos, não sofreu mudança alguma. (BEZERRA, 1987, p. 31).

Como sentença final ao seu procedimento contrário à piedade, que manchava seu ministério religioso, ficou à margem da história, mesmo que tenha dedicado quase toda a sua vida ao sacerdócio e no seu exercício tenha morrido. Foi condenado ao esquecimento, principalmente institucional, sendo lembrado e mencionado apenas por aqueles pesquisadores que “folheiam as páginas” da história e procuram ser transparentes, não omitindo fatos. Ainda, seu nome não poderia ser lembrado em nenhum memorial, nem mesmo em uma rua; quando isso aconteceu, a cidade acreditou ter corrigido o equívoco: “Rua Padre Longino (que mais tarde passou a se chamar de rua Trinta de Setembro).” (FEMENICK, 2007, p. 60).

### **1.3.5 O Padre Antônio Joaquim: progresso em Mossoró**

Outro personagem importante na história de Mossoró é o Padre Antonio Joaquim Rodrigues, que por um exemplar modo de vida, contribuiu para que a cidade tornasse-se próspera. Nascido na cidade de Aracati, no estado do Ceará, e filho do português Antonio Joaquim Rodrigues e de Vicência Ferreira da Motta, sentiu-se vocacionado para o sacerdócio católico e, em 1840, foi estudar no Seminário de Olinda.

Em 1844, como vigário, tornou-se pároco da freguesia de Mossoró, encontrando um pequeno povoado pobre morando em casas de taipas construídas em frente à Capela de Santa Luzia, que estava em péssimo estado de conservação. Aquele povoado guardava péssimas recordações e traumas devido à atuação violenta do Sacerdote Longino, porém o novo padre foi iria se tornar famoso na região por outro tipo de atuação: a de um político respeitado.

Quando o Padre Antonio Joaquim chegou a Mossoró, no ano de 1844, havia nesse povoado apenas o Partido Sulista, que passou a ser o Partido Liberal e que recebia apoio de políticos liberais da cidade de Assu. O historiador Souza (1979, p. 118) relata que fazia parte desse partido a família Cambôa, cujos membros “eram pacatos criadores, residentes nos arredores da povoação; homens de pouco cultivo intelectual, porém bem intencionados, moralizados e honestos”, mas também constavam entre os liberais pessoas que estavam praticando crimes e abuso na região: escravizando pessoas e vendendo, e praticando crimes de homicídios.

Por indignação a esses abusos, o Padre Antonio Joaquim entrou para a carreira política, fundando, em Mossoró, o Partido Conservador, em 1848, integrado ao Partido Conservador do Império, contando com o apoio dos proprietários de fazendas da região. A sua boa atuação política fez-se sentir logo em 1852, quando o povoado de Santa Luzia foi elevado à categoria de vila, sendo criado o município de Mossoró.

A primeira eleição do novo município foi tumultuada, conforme já citamos, sendo realizada em dois lugares distintos: pelos liberais, na residência próxima à Igreja, conduzida pelo juiz de paz, que era do Partido Liberal; e, pelo Partido Conservador, na Igreja, sob a direção do segundo juiz de paz. A eleição do Partido Conservador foi considerada legítima pelo presidente da província, ficando eleito como presidente da primeira Câmara Municipal de Mossoró o Padre Antonio Freire de Carvalho.

O Padre Antonio Joaquim tornou-se um grande político no estado do Rio Grande do Norte, vindo a ser deputado da Assembleia Legislativa da província, e usou a sua influência para o crescimento e desenvolvimento de Mossoró nos seguintes processos: de povoado para vila e município, em 1852; para comarca, em 1861; e para cidade, em 1870. Destaca-se, também, a sua contribuição para o desenvolvimento da educação, do transporte marítimo no Porto de Mossoró (Areia Branca), na criação de outros distritos na região, bem como sua atuação nos momentos de secas e enchentes, buscando recursos para o socorro de vítimas. Em suma, ao contrário do seu antecessor, o Padre Longino, que semeou violência na região, o Padre Antonio Joaquim contribuiu para a transformação da região em um lugar de paz e prosperidade.

Também atuou contra as pessoas que escravizavam e vendiam outros seres humanos na região de Mossoró, segundo relato de Souza (1979, p. 126), que tomou como fonte, inclusive, o *Jornal do Povo*, de Fortaleza, datado de 27 de fevereiro de 1928, no qual consta o seguinte:

Quando esse nobre varão chegou a então povoação de Mossoró, a situação local era das mais asfixiantes [...]. Predominava então a política de ‘clã’.

Dominava um só partido, a guisa de liberal, sob a influência de políticos de Assu, manejado por um bloco limitado, quase exclusivo de pessoas de outras localidades. E porque, a esse tempo, havia o habito nefando de se vender gente livre como escrava! O padre Antonio Joaquim, que presenciou esse estado de coisas, fez-se político conservador, e tomando as rédeas do poder local, mudou inteiramente a situação. Despido de ambição, sem prepotências absurdas, pois termo a esse tráfico triste e deu foros de civilização á sua Freguesia.

De fato, a atuação contra a escravização de pessoas, nessa ocasião, não era um pensamento abolicionista, mas a defesa de pessoas que não eram escravas de nascimento. Por exemplo, interveio, junto às autoridades do estado, no caso de uma mulher chamada Isabel e de suas quatro filhas, que foram tomadas como escravas e vendidas em 1845, bem como no caso de outras pessoas que foram vítimas dos mesmos abusos, conseguindo seus resgates. Em 1883, já idoso, apoia o movimento abolicionista de Mossoró, “aplaudindo a libertação total dos escravos do Município e tomando parte ativa nas festas que então se fizera.” (SOUZA, 1979, p. 128).

Em 1878, o Padre Antonio Joaquim, em virtude da idade avançada, anunciou que iria abandonar a política, indicando, assim, para substituí-lo como líder do Partido Conservador o comerciante de Mossoró, coronel Francisco Gurgel de Oliveira, que foi aceito com vasta aprovação. No entanto, ele continuou engajado na política, apoiando seus candidatos nas eleições.

Sua história tem como relevância a sua atuação na política, mas ele foi também um sacerdote que trabalhou bastante por sua paróquia, mesmo porque acreditava que, pela política, podia fazer muito por ela. Assim, organizou a construção da nova Igreja Matriz, fundando, para tanto, a Irmandade Religiosa da Senhora Santa Luzia, padroeira daquela freguesia. Através dessa irmandade, demoliu a antiga capela, aproveitando parte do fundamento, e sobre aquele mesmo lugar edificou uma grande catedral, cuja construção foi morosa por motivo de limitações financeiras da região.

Além disso, cumpria seu ofício praticando os atos sacerdotais em toda a sua freguesia. Podemos ver seu esforço no fato que segue: “Velho mas ainda empenhado em seus ofícios de ministro católico, em 1884, andando o Padre Antonio Joaquim em desobrigação pelos sítios e fazendas de sua freguesia.” (SOUZA, 1979, p. 138). Nessa viagem, quando o padre adiantou-se um pouco do seu companheiro de viagem, perdeu-se e entrou na mata que ficava entre os rios Mossoró e Upanema. Avisado o povo, muitos se empenharam em procurá-lo mata adentro, encontrando-o em situação precária, pois, após ter ficado toda a noite e até a tarde do dia seguinte perdido, estava sem suas roupas, sem o cavalo e muito ferido por espinhos.

Quando surgiu, no Brasil, o conflito entre a Igreja Católica Romana e a Maçonaria, houve rebelião de muitos bispos contra as leis do Império e, por essa atitude, muitos foram arrastados às prisões. Em Mossoró, existia a Sociedade Maçônica “24 de Junho”, que foi fundada no ano de 1873, contra a qual houve hostilidade, sendo que o Padre Antonio Joaquim empenhou-se em atacá-la, inclusive, por meio da imprensa local, o jornal *O Mossoroense*. Devido à situação, havia por parte de muitas dioceses a proibição de casar maçons ou de eles serem padrinhos, ordem que o Padre Antonio Joaquim esforçava-se em cumprir; entretanto, por força das circunstâncias, ele realizou alguns casamentos de maçons.

A partir do ano 1855, o Padre Antonio Joaquim adoeceu, sofrendo de paralisia e cegueira. Não podendo mais exercer sua função, passou o Padre João Urbano de Oliveira a cumprir as atividades sacerdotais na freguesia. Ele ainda viveu com precária saúde por mais algum tempo, até que, em 9 de setembro de 1894, faleceu, recebendo da cidade uma grande despedida e sendo sepultado dentro da Matriz da cidade, novo templo que havia construído.

### **1.3.6 O Padre Mota: engajamento na política**

Outro personagem religioso que marcou a história de Mossoró foi o Padre Luiz Ferreira Cunha Mota, mais tarde, Padre Monsenhor Mota, em 1897. O Padre Mota, como é conhecido, foi marcante na história de Mossoró tanto por sua participação efetiva na administração pública do município, quanto por ter sido um líder religioso que assumiu uma posição de liderança e de grande apoio à resistência da cidade contra a invasão de Lampião e seu bando, que, em 1927, tentavam tomá-la de assalto, ocasião em que era o líder religioso.

Nesta parte da pesquisa, faremos uma breve exposição de sua biografia; no entanto, o relato referente à sua participação na defesa da cidade contra o assalto de 1927 será efetuado posteriormente, quando discutiremos sobre a confiança religiosa para o confronto armado.

Era filho de Filomena Ferreira da Cunha e de Vicente Ferreira da Mota, o coronel Mota, que era de Apodi e casou-se em Aracati (Ceará), mas veio a fixar-se como morador da Rua Padre Longino, depois denominada Rua Trinta de Setembro; comerciante, era descendente de família de homens do campo que se fixaram na ribeira de Mossoró. Assim, o Padre Mota seria mais um sacerdote romano filho e batizado na chamada “terra de Santa Luzia”:

O Padre Mota- Luiz Ferreira da Mota nasceu a uma hora da manhã do dia 16 de abril de 1897, na casa de seus pais, Vicente Ferreira da Mota e Filomena Ferreira Cunha da Mota, situado na rua Trinta de Setembro, em Mossoró, Estado do Rio Grande do Norte. Foi batizado na Matriz de Santa Luzia, no dia 26 de maio do mesmo ano. (FEMENICK, 2007, p. 63)

Não sentiu a vocação sacerdotal desde cedo; assim, em período de definição da carreira profissional, ingressou no curso de agronomia, pois seu desejo era ser agrônomo para ajudar no desenvolvimento rural da sua região e, assim, reduzir a sua pobreza. No entanto, sentindo a vocação para o serviço religioso, passou a estudar no Seminário da Paraíba, a partir de 1914. Na sequência, foi para o Seminário Pio Latino-Americano da Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma (FEMENICK, 2007).

Depois de oito anos, retornou da Itália para a cidade de Mossoró, em 21 de outubro de 1922, onde foi recebido com grande festa; uma multidão conduzida pelo Padre Manuel Gadelha, vigário da Paróquia de Santa Luzia, recebeu-o na estação de ferro e o acompanhou em extenso cortejo até a Igreja Matriz de Santa Luzia. Em pouco tempo, ainda muito jovem, tornou-se vigário da Igreja Matriz: “há menos de três anos, foi nomeado vigário da Paróquia de Santa Luzia de Mossoró. Tal fato ocorreu no dia 18 de janeiro de 1926, ele tomou posse no dia 31 do mesmo mês.” (FEMENICK, 2007, p. 94).

Padre Mota foi alguém grandemente integrado na política. Segundo Femenick (2007), a Igreja Católica Romana, em 1922, queria estrategicamente ocupar um maior espaço nas gestões públicas por todo o país; por isso, incentivava seus sacerdotes a serem eleitos para ocupar cargos da administração pública.

Em 1922, iniciou-se uma nova fase da Igreja Católica marcada pela opção de uma maior presença católica na sociedade brasileira. Neste contexto, movimentos do tipo que viriam a ser a Ação Católica e o Movimento Mariano ganharam importância, porém a condição essencial para a realização desse objetivo seria uma aproximação com o poder político, anteriormente repudiado.

[...]

Embora a Ação Católica Brasileira tenha sido [...] institucionalizada somente em 1935, por Dom Sebastião Leme, arcebispo do Rio de Janeiro, movimentos parecidos já existiam informalmente em muitas paróquias brasileiras. (FEMENICK, 2007, p. 91).

Assim, foi prefeito de Mossoró entre 19 de janeiro de 1936 e 3 de abril de 1945, tendo sido a maior parte do seu governo em consequência de intervenção federal no estado, como se vê:

De janeiro de 1936 a setembro de 1937, ele assumiu o cargo como prefeito provisório, atendendo a um pedido do seu amigo pessoal, Rafael Fernandes Gurjão, então interventor do Rio Grande do Norte que tinha função, entre outras, nomear prefeitos de todos os municípios do Estado [...]. Prefeito nomeado, foi 30 de dezembro de 1937 a 3 de abril de 1945. Voltou a prefeitura por decisão do interventor Rafael Fernandes Gurjão, o mesmo que o tinha nomeado pela primeira vez. Saiu da prefeitura quando pediu demissão. (FEMENICK, 2007, p. 135).

Isso não significa que Padre Mota não tinha apoio popular pelo fato de ter assumido a prefeitura em consequência do golpe de estado que houve no Brasil para garantir a continuidade do governo de Getúlio Vargas, entre 1937 a 1945. A prova de que tinha apoio para a sua administração está no fato de que ele também foi eleito de forma democrática pelo voto popular:

A segunda fase de Prefeito Eleito pelo voto popular, vai de 7 de setembro até 30 de dezembro de 1937. O Padre Mota foi candidato a prefeito nas eleições que se realizaram em 16 de março daquele ano e o seu nome saiu vitorioso das urnas, recebendo 1.486 votos. Foi portanto prefeito constitucional por três meses e onze dias. Esse segundo tempo foi interrompido pelo golpe getulista que criou o Estado Novo. (FEMENICK, 2007, p. 135).

Com o tempo dividido entre a administração pública e suas funções de vigário da Matriz, mesmo assumindo a prefeitura com um quadro desanimador, conseguiu fazer uma boa administração e, ainda hoje, é considerado por todos o melhor prefeito na história de Santa Luzia de Mossoró, conseguindo os seguintes avanços durante a sua gestão: organização e aumento das finanças públicas; enxugamento do quadro de funcionários, deixando somente aqueles que, por competência, mereciam o cargo; aumentou do salário e exigência aos funcionários de produção eficiente. Também conseguiu mudar a vida dos mossoroenses, melhorando muito a sua qualidade de vida, trazendo para a cidade os serviços essenciais de abastecimento de água e coleta de esgoto (FEMENICK, 2007).

Em termos de urbanização da cidade, conseguiu aumentar de quatro para 14 ruas pavimentadas e mais outras travessas com meio-fio; construiu vários jardins urbanos; melhorou a iluminação pública, com 41 postes de cimento; e plantou árvores por toda a cidade. Já com investimento na educação, conseguiu elevar a qualidade do ensino na cidade, construindo escolas, providenciando material didático e investindo em professores, e dobrou o número de alunos em sala de aula. Também estruturou a banda de música da cidade e renovou seus velhos instrumentos, e investiu no serviço público de radiodifusão (FEMENICK, 2007).

Além disso, Padre Mota era bastante envolvido com a educação das instituições religiosas de ensino, tendo sido capelão do Colégio Sagrado Coração de Maria, vice-diretor do Colégio Diocesano e responsável pelo movimento catequético da cidade, encarregando-se do ensino da religião para cerca de 1.200 crianças. Também foi responsável pelo início da construção da Capela de São José, nos bairros de Paredões e Barrocas, e teve uma participação importante e definitiva na criação da Diocese de Mossoró (FEMENICK, 2007).

Assim foi o seu período ministerial:

Padre Mota ocupou o cargo de Vigário da Catedral de 26 de abril de 1936 até 31 de dezembro de 1947 [...]. No dia 3 de abril de 1947, foi nomeado Pároco Colado da Paróquia de Santa Luzia [...]. Permaneceu nesse cargo até o seu falecimento. Foi Vigário geral da Diocese [...]. Também até o seu falecimento. (FEMENICK, 2007, p. 115).

“O falecimento do Monsenhor deu-se às cinco da manhã, do dia 27 de agosto de 1966, um sábado, no Hospital da Cidade de Mossoró.” (FEMENICK, 2007, p. 187).

Entretanto, o autor da biografia do Padre Mota, que tem sido amplamente usada neste item da pesquisa, reclama da falta de reconhecimento ou do tratamento não apropriado dado ao sacerdote pelos mossoroenses:

Entretanto, a história dessa grande figura humana, desse grande filho de Mossoró, tem sido negligenciada. Poucas muito poucas mesmo, têm sido as homenagens que sua terra fez em sua memória. Nenhuma delas – nome de uma via pública sem destaque ou escola pública sem nenhuma ligação com a sua biografia – reflete a grandeza e a importância que esse homem teve para a construção da identidade mossoroense. A verdade é que até conspurcaram sua memória. O belo espetáculo público Chuva de bala no país de Mossoró tem uma mancha: transformou o Padre Mota em uma figura caricata, grosseira, desbocada e até pornográfica [...]. (FEMENICK, 2007, p. 15).

Três anos depois de Femenick (2007) ter feito essa observação, pouca coisa mudou nesse sentido, inclusive, no tipo de ênfase dado ao padre no espetáculo *Chuva de balas no país de Mossoró*. O que teria levado a essa situação? O período pós-ditadura tratou de expurgar as administrações antidemocráticas de governos ditadores, englobando-os todos como parte da mesma realidade? Ou seria apenas uma questão de não valorização da memória, como pensa o autor? Esta pesquisa não vai ao âmago da questão para dar resposta a essas perguntas, mas o primeiro sentimento, mesmo que não seja justo à atuação do padre na cidade, parece nos aproximar um pouco mais dos motivos da rejeição ou esquecimento dele e de muitos outros personagens que atuaram na política nesses períodos da história do Brasil.



Ressalte-se, por fim, que em 1927, o ano da tentativa de assalto de Lampião e seu bando à cidade de Mossoró, mesmo que esta já estivesse bastante transformada pelo crescimento urbano pelo qual vinha passando, a vida continuava acontecendo sob a centralidade da religião católica: “A voz dos sinos ressoava por toda a cidade, O badalar anunciava festejos sacros, mortes e enterros. A duração e intensidade do repique e dobre revelavam a importância do acontecimento.” (FERNANDES, 2009, p. 30).

#### 1.4 O ORGULHO DE MOSSORÓ NA SUA HISTÓRIA

Há quatro fatos marcantes na história de Mossoró dos quais o seu povo muito se orgulha:

1. A abolição dos escravos, em 30 de setembro de 1883;
2. O motim das mulheres, em 1875;
3. O primeiro voto feminino no Brasil, em 1828;
4. A resistência contra o grupo de Lampião e seu bando na invasão da cidade, em 1927.

Apresentamos, a seguir, uma pequena exposição desses fatos, sendo que a pesquisa sobre a resistência da cidade de Mossoró ao bando de Lampião será enfatizada no item 1.5 deste capítulo.

##### 1.4.1 A abolição dos escravos em Mossoró

Pelo fato de o Rio Grande do Norte não possuir o ciclo do açúcar, não teve um grande efetivo de escravos em seu território, isso até 1840, quando a província começou a equipar a sua indústria açucareira, passando a aumentar o efetivo de escravos:

Mesmo assim, em pleno reinado do açúcar, ainda em 1862, tínhamos 20.244 escravos para 111.962 livres. E não contava o município do Assú. E Mossoró?

Possuía apenas 153 escravos para uma população livre de 2.493 indivíduos. Era o menor grupo em toda a província. (CASCUDO, 2001, p. 122).

Nesse sentido, surgiu, na cidade, um movimento pela libertação dos escravos, o qual não era encabeçado por nenhuma bandeira política partidária, que dele se utilizasse para fins eleitorais, mas um movimento popular que empolgou essa gente num momento de altruísmo e sentimento humanitário.

O movimento é animado pelas classes que o atacavam noutras paragens do Império, comerciantes, industriais, fazendeiros, proprietários. Nenhum imaginava utilização da campanha como projeção pessoal no plano eleitoral político. Foi realmente um movimento empolgador e que fundiu todas as classes no mesmo cadinho do entusiasmo e do arrebatamento altruístico. As exceções são tão raras que desaparecem inoperantes e tênues na força impetuosa do contágio idealista.

[...]

A Abolição em Mossoró ocorreu em 30 de Setembro de 1883, fazendo deste ato histórico um grande motivo de uma festa popular que movimentou toda a região: ‘Mossoró é o único ponto em todo Brasil onde a vitória abolicionista se tornou festa oficial e coletiva e é comemorada por todas as classes nas ruas, nas praças, nas residências, nos corações’. (CASCUDO, 2001, p. 122-123).

No entanto, não se pode achar que a abolição, em Mossoró, ocorreu porque a escravidão não oferecia nenhuma vantagem econômica para o município. Na verdade, mesmo que a mão de obra não fosse motor na economia local, o comércio de escravos era uma prática que dava lucro para comerciantes locais muito importantes: “Em Mossoró, diversas casas comerciais tornaram-se compradores de escravos, destacando-se entre elas, a Mossoró & Cia, de propriedade do Barão de Ibiapava.” (CASCUDO, 2001, p. 125). Os escravos vendidos ali cruzavam fronteiras para outros estados, abastecendo esse espúrio mercado da degradação humana.

O ideal em prol da libertação dos escravos em Mossoró começou por parte de alguns comerciantes cearenses estabelecidos na cidade, que, possivelmente, traziam de sua terra essa motivação, visto que, em 1881, Aracape tornou-se o primeiro município em todo o Império a alforriar os seus escravos. Assim, através da loja maçônica “24 de Junho”, Mossoró abraçou a causa abolicionista, alforriando, em 1882, escravos através de levantamento de fundos doados por membros dessa sociedade. Para tal fim, foi fundada, em janeiro de 1883, a Sociedade Libertadora Mossoroense, que, em junho desse ano, proclamou livres 40 escravos no município.

O ideal abolicionista levou os moradores do município a libertar seus escravos de boa vontade, sem buscar indenização financeira, sendo designado, pela Sociedade Libertadora

Mossoroense, o dia 30 de setembro como dia da libertação dos escravos do município, agendando programação festiva e convidando muitas autoridades abolicionistas para o evento. Silva (apud CASCUDO, 2001, p. 126-127) narra tal festividade da seguinte maneira:

No dia 30 de setembro, amanheceu a cidade de Mossoró, com as suas todas engalanadas de folhas de carnaubeiras, e bandeiras que lhe dava o aspecto festivo. A alegria invadia todos os lares. E as 12 horas do dia, no prédio da Cadeia Pública, no 1º andar e no salão onde funcionava a Câmara Municipal, reunida esta, a Sociedade Libertadora Mossoroense, exmas famílias, cavalheiros e grandes massa popular, foi aberta solene e memorável sessão, pelo presidente da Sociedade, Joaquim Bezerra da Costa Mendes, que em seguida, leu comovido, diversas cartas de alforria dos últimos escravos de Mossoró, e depois de proferir uma bela alocução alusiva ao ato declarou livre, o município de Mossoró da mancha negra da escravidão. Todos presentes vibraram de entusiasmo e esta proclamação foi diretamente aplaudida e coberta de flores.

Portanto, Mossoró foi a terceira cidade no Brasil a declarar seu território livre de escravidão; anteriormente a ela, houve duas cidades abolicionistas no Ceará. Percebemos, assim, que não foi o pioneirismo a marca singular do abolicionismo em Mossoró, apesar de que esse ato foi extraordinário, por ter sido anterior à abolição decretada no Brasil, em 13 de maio de 1888. O que Cascudo (2001, p. 124) destaca como único e marcante na abolição em Mossoró foi o envolvimento popular, fazendo desse acontecimento uma grande comemoração:

Não são os descendentes dos libertos de 1883, os netos do Clube do Spartacos e os Liderados de Rafael Mossoroense da Glória, os festeiros do 30 de setembro em Mossoró mas toda a população e todos os visitantes e hospedes, contagiados pela alegria poderosa de uma comemoração dignificadora e alta.

A comemoração da abolição começou no dia 28 de setembro, quando foram recebidas na cidade autoridades e várias outras pessoas que vieram para a festa. No dia 29, houve passeata de uma multidão com a Bandeira Nacional e abolicionista, sendo que muitos montados em cavalos. Com abundante número de eventos, atravessou o dia 30 de setembro e foi até 7 de outubro. Tudo isso já era suficiente para chamar a atenção, mas o fato de ter se tornado data comemorativa nos anos posteriores, até a data que foi escrita a sua pesquisa, iniciada em 1953 e com primeira publicação em 1955, para ele era algo muito interessante:

Estas conclusões, facilmente verificável por quantos assistem em Mossoró um 30 de setembro, indica a profundidade terebrante do movimento de 1883 e quanto ele representava, mesmo inconscientemente como vida em potencial no tempo. Para que a rapidez abolicionista se houvesse comunicado com tal

intensidade e vigor era preciso existir um estado anterior, mesmo ignorado, predisposto, lenta carregação nas baterias sensoriais esperando apenas o momento favorável e próprio para o fenômeno da descarga. Se esta efeméride se fixou como festa popular e viva há setenta anos era indispensável à existência de elementos psicológicos colaborantes, de uma aceitação coletiva e jubilosa, aclamando-a como essencialmente a data fiel à emoção entusiasta de todos os mossoroenses. (CASCUDO, 2001, p. 124).

Ainda nesse sentido, foi criado o Clube dos Spartacos, que tinha como objetivo dar abrigo aos escravos fugidos de outras cidades que praticavam a escravidão e que, ao receber os escravos, procurava vários meios para conquistar sua liberdade. Assim, motivado pelo desejo de liberdade humana, esse grupo recebeu muitos escravos foragidos de várias regiões e providenciou todos os recursos necessários para essas pessoas ficarem no município. Quando os senhores iam atrás dos escravos ou enviavam homens para capturá-los, o clube mobilizava-se para tomar defesa e negociar a alforria do escravo, fazendo, para tanto, o levantamento de recursos para poder comprar a sua liberdade. Muitas vezes, quando vinham indivíduos furtivamente e capturavam pessoas escravas para levar de volta aos seus proprietários, o Clube dos Spartacos saíam em sua busca até os encontrar, trazendo-os de volta ao município de Mossoró.

#### **1.4.2 O motim das mulheres, em 1875**

O motim foi uma reação de um grupo de 300 mulheres, que foi às ruas em manifestação contra o alistamento militar de seus esposos e filhos para o combate de movimentos sociais, em especial, o Movimento Quebra-Quilos, ocorrido no Nordeste brasileiro entre o fim de 1874 e começo de 1875 e que lutava contra o novo sistema de pesos e medidas aprovado pelo Império, substituindo os variados de uso tradicional pelo sistema métrico francês. Esse movimento foi contido pelo governo imperial em pouco tempo.

As mulheres de Mossoró, armadas de utensílios domésticos, saíram às ruas e encontraram na população apoio para seu movimento social. Em 4 de setembro de 1875, foram até a casa do escrivão de juiz de paz da cidade e o jornal *O Mossoroense* e, tomando os papéis referentes ao alistamento militar, rasgaram-nos. Essa atitude foi suficiente para evitar que os homens da cidade fossem convocados pelo governo, pois nenhuma outra providência nesse sentido foi tomada.

Em setembro de 1875 um grupo de senhoras das mais distintas e respeitáveis famílias da cidade e do município, tendo a frente Ana Rodrigues de Braga, também conhecida por Ana Floriano, por ser esposa de Floriano da Rocha Nogueira [...]. Dirigiu-se à casa do escrivão de Juiz de Paz e exigindo deste, tomou os papéis e livros concernentes ao sorteio para o exército e armada, rasgando-os. Em seguida foi o mesmo grupo a redação do Mossoroense, exigindo do respectivo diretor os papéis que ali, constituindo listas de sorteio, estava para ser publicados, sendo igualmente rasgados. Estas senhoras foram acompanhadas em todo esse trajeto por grande massa popular. E ficou nisso. (SOUZA, 1979, p. 102).

### **1.4.3 Celina Guimarães: a primeira mulher a votar no Brasil**

Mossoró também se orgulha da primeira mulher a conquistar o direito ao voto em eleições: a professora e árbitra de futebol (MOSSORÓ, 2011) Celina Guimarães, pioneira no Brasil, o que aconteceu em 1928, durante o governo de Juvenal Lamartine. A partir dessa conquista, estendeu-se pelo país o movimento social pelos direitos da mulher em participar das eleições, chamado de “voto de saias”.

Também coube ao Rio Grande do Norte o privilégio de ter a primeira mulher eleita para ocupar um cargo público, mesmo que ela não tenha podido terminar seu mandato, por terem sido anulados pelo Senado Federal os votos de todas as mulheres.

O jornal *Folha.com* (2008) noticiou esses importantes fatos; no entanto, ressalte-se que o ano é 1928 e não 1927, conforme o jornal relata:

O direito ao voto feminino começou pelo Rio Grande do Norte. Em 1927, o Estado se tornou o primeiro do país a permitir que as mulheres votassem nas eleições. Naquele mesmo ano, a professora Celina Guimarães de Mossoró (RN) se tornou a primeira brasileira a fazer o alistamento eleitoral. A conquista regional desse direito beneficiou a luta feminina da expansão do ‘voto de saias’ para todo o país. A primeira mulher escolhida para ocupar um cargo eletivo é do Rio Grande do Norte. Foi Alzira Soriano, eleita prefeita de Lajes, em 1928, pelo Partido Republicano. Mas ela não terminou o seu mandato. A Comissão de Poderes do Senado anulou os votos de todas as mulheres.

## 1.5 A CIDADE DE MOSSORÓ E O CANGAÇO

A relação da cidade de Mossoró com o cangaço não se dá em função de ter famosos cangaceiros na região, nem mesmo pelos coronéis que contratavam seus serviços, nem mesmo por abrigar os coiteiros que os apoiavam. Ao contrário, no início do século XX, o Rio Grande do Norte orgulhava-se por não ter em seus territórios esse tipo de banditismo. Nesse sentido, Mossoró passou a ter uma data reservada em seu calendário para lembrar a resistência organizada contra o bando do mais famoso cangaceiro – Virgulino Ferreira da Silva ou, simplesmente, Lampião –, ou seja, o dia 13 de junho de 1927, data em que ocorreu a resistência, tem sido comemorado pela cidade até os dias de hoje, ano a ano, durante as festividades juninas.

Nos dias atuais, durante o mês de junho, a cidade de Mossoró transforma-se na “Cidade Junina”, em que ocorrem os festejos juninos mais famosos do Rio Grande do Norte. É um grande evento, com uma superestrutura montada para grandes *shows* de cantores e artistas nacionais e regionais, apresentações de quadrilhas juninas em vários lugares ao mesmo tempo, vários pontos com barracas montadas oferecendo comidas típicas e artesanatos, forte esquema de segurança pela Polícia Militar etc.

No meio da festa, está montado um palco central, um grande cenário em frente à Igreja São Vicente, ao lado da prefeitura, antiga casa do prefeito da “Resistência”, Rodolfo Fernandes. Ali, houve um grande tiroteio, estando as marcas de balas ainda preservadas nas paredes e torres da igreja, como parte do patrimônio histórico da cidade. Nesse palco, nos dias das festas juninas, apresenta-se o espetáculo teatral *Chuva de balas no país de Mossoró*, que é uma apresentação artística referente à tentativa de assalto do bando do cangaceiro Lampião, em 1927, e à resistência triunfante da cidade à sua ousada investida. A importância dessa apresentação cultural para esta pesquisa consiste dos elementos religiosos e do cangaço que fizeram parte daquele acontecimento, bem como dos que passaram a fazer parte do imaginário popular.

Tendo acompanhado a apresentação dos últimos quatro anos, ou seja, de 2008 a 2011, percebeu-se que, mesmo havendo uma variação e aprimoramento de cenário, efeitos, tecnologia, musical etc., não houve muita mudança naquilo que diz respeito à religiosidade no imaginário popular, o que significa que os elementos ali presentes desenvolveram-se em anos anteriores a esse período.

Do lado da cidade, o personagem principal é o prefeito coronel Rodolfo Fernandes e, do lado dos assaltantes, Lampião. A representação vai se desenrolando na disputa dos dois lados,

em falas dos principais personagens e outros coadjuvantes, que ora constam de medos e preocupações, estratégias de invasões e resistência, representações musicais e expressões religiosas, que vão se desenvolvendo até o desfecho do combate armado.

Na religiosidade da cidade, está a presença do Padre Mota, que é também um importante personagem presente em quase todas as cenas que envolvem a cidade, as falas da confiança na proteção espiritual, principalmente a confiança na padroeira da cidade (Santa Luzia), as rezas e as declarações de vitória confiadas à força divina. Já no lado dos cangaceiros, principalmente nas falas do ator que representa Lampião, aparecem os medos e as sombras espirituais, a confiança na proteção dos santos protetores e na benção do Padre Cícero e as declarações de vitória, na confiança do livramento divino.

Autores que têm escrito sobre o ataque de Lampião e seu bando à cidade argumentam que a sua prosperidade financeira e as poucas condições de segurança foram os motivos que despertaram a cobiça dos cangaceiros para tal empreitada:

Nos idos de 27, Mossoró competia com a capital do Estado do Rio Grande do Norte. A população, incluindo a do município, somava 20.300 almas. A de Natal alcançava 30.600. Ligada ao litoral por estrada de ferro que se estendia ao Povoado de São Sebastião, atual Dix-Sept Rosado, na região oeste, percorrendo quarenta e dois quilômetros. Estradas de rodagem convergiam de vários recantos, sulcadas por caminhos que, aos poucos, substituíam as bestas cargas [...]. O comércio dos mais lisonjeiros. Possuía o maior parque salineiro do país. Três firmas descaroçavam e prensavam algodão. Centro comprador de peles, algodão e cera-de-carnaúba. Exportava pelo Porto de Areia Branca. Longos comboios de mercadorias chegavam do interior da Paraíba e Ceará. Voltavam levando sal e variados produtos. Os estalos dos chicotes de arreios, guiando tropas de burros, anunciavam a chegada e a saída desses transportes... A energia elétrica alimentava várias indústrias nascentes. Havia repartições públicas federais e estaduais. Agência do Banco do Brasil era o único estabelecimento de crédito na região. (FERNANDES, 2009, p. 27).

[...] Mossoró, nos anos vinte do século passado essa era uma cidade cobiçada. Mesmo com seu comércio enfrentando uma crise, era uma comunidade pujante. Era a segunda maior do Estado, mas sua economia fazia com que ela concorresse coma a Capital. (FEMENICK, 2007, p. 95).

A sugestão do ataque teria sido sugestão de Isaias Arruda e de Massilon Leite; o primeiro era um político importante da cidade de Aurora, região cariri do Ceará, coronel e um dos principais coiteiros de Lampião, e o segundo era um cangaceiro natural da Serra de Luiz Gomes, no Rio Grande do Norte: “Consta que o ataque de Lampião teria sido sugerido e influenciado por Isaias Arruda, um chefe político que atuava no sul do Ceará, e idealizado por Massilon Leite Benevides, Um cangaceiro potiguar.” (FEMENICK, 2007, p. 100).

De Belém, na Paraíba, Lampião dirigiu-se ao município cearense de Aurora. Arranchou-se na Fazenda ‘Ipuieras’ de José Cardoso, parente de Isaias Arruda, chefe municipal. Encontrou o campo livre para o ambicioso Plano. Enviara a importância necessária às despesas. Recebeu material bélico, mantimentos e animais de sela. (FERNANDES, 2009, p. 73).

No site informativo *Icó é Notícia*, há um texto retirado na íntegra do livro *Aurora: história e folclore*, de Amarílio Gonçalves Tavares, em que consta o estratagema de ataque sugerido pelo coronel Isaias Arruda:

Em virtude da amizade com o Coronel Isaias Arruda, na verdade um dos grandes coiteiros de Lampião no Ceará, o rei do cangaço, como era chamado, esteve, mais de uma vez, no município de Aurora. Em suas incursões pelo município sul-cearense, o bandoleiro se acoitava na fazenda Ipuieras, de José Cardoso, cunhado de Isaias.

Uma dessas vezes foi nos primeiros dias de junho de 1927. Na fazenda Ipuieras, onde já se encontrava Massilon Leite, que chefiava pequeno grupo de cangaceiros, Lampião foi incentivado a atacar a cidade norte-riograndense de Mossoró – Um plano que o bandoleiro poria em prática no dia 13 do citado mês.

Em razão do incentivo, Lampião adquiriu do coronel um alentado lote de munição de fuzil que, de mão beijada, Isaias havia recebido do governo Federal (Artur Bernardes, quando este promoveu farta distribuição de armas a coronéis para alimentar o combate dos batalhões patrióticos ‘a coluna prestes’. Presente aquela negociação, que rendeu ao coronel Isaias a considerável quantia de trinta e cinco contos de réis, esteve o cangaceiro Massilon, que teve valiosa influência junto a lampião, no sentido de atacar Mossoró, cujos preparativos tiveram lugar na fazenda ipueiras. Consta que Massilon Leite – associado a Lampião no sinistro empreendimento – tinha em mente assaltar a agência local do Banco do Brasil e sequestrar uma filha do coronel Rodolfo Fernandes.

O Bando de Lampião que chegou a Aurora ‘a Aurora era composto de uns cinquenta cangaceiros, dentre os quais Rouxinol, Jararaca e Severiano, os quais já se encontravam, há dias, na aludida fazenda acoitados por José Cardoso. De Aurora, Lampião levou José de Lúcio, José de Roque e José Cocô (José dos Santos Chumbim), todos naturais da região de Antas, tendo sido incluídos no subgrupo de Massilon. (TAVARES, 1993, p. 138-146).

O relacionamento do coronel Isaias Arruda com Lampião, que lhe rendeu tantas riquezas, também foi a sua desgraça. Logo após o ataque frustrado à cidade de Mossoró, as polícias dos estados do Rio Grande do Norte, Ceará e Paraíba uniram-se em campanha para exterminar Lampião e seu bando. Isaias Arruda, não vendo mais vantagem em continuar apoiando-o, pois naquele momento havia pressão governamental contra os apoiadores e patrocinadores do cangaço, passou-se por perseguidor do cangaço, unindo forças com a polícia e pondo seus cabras à disposição da perseguição.



Como se não bastasse, aproveitando de sua amizade com Lampião, elaborou junto ao major Moisés um plano de envenenamento do cangaceiro. Lampião, conseguindo identificar e escapar da tentativa de seu assassinato, não perdoou a traição e mandou matar o coronel:

Naquela tardezinha quase insossa de sábado, dia 4 de agosto de 1928 [...]. Tarde escura de agosto, a estação de Aurora não tardaria a ser palco de um episódio que marcaria a história do Cariri e do Ceará para sempre, vez que envolveria, aquele que foi certamente o mais famoso e temível chefe político da região: o coronel Isaias Arruda. Filho do lugar, ex-delegado, agora prefeito pela força da vizinha Missão Velha. De quebra, o maior dos coiteiros de Lampião no interior cearense. Um autêntico mantenedor de jagunços e hábil negociador político junto aos grandes da capital.

Mas de repente o som de um tiro seco ribombeou no ar. Quebrando a normalidade natural daquele acontecimento diário. Em seguida vários outros disparos puderam ser ouvidos no interior do segundo vagão da primeira classe. Talvez sete ou oito no total [...]. Até hoje ninguém sabe ao certo.

Rumores apontaram ter sido o assassinato uma vingança de Lampião pela traição do coronel um ano antes, durante a célebre tentativa de envenenamento do bando lampiônico e o histórico cerco de fogo do sítio Ipueiras, propriedade de Arruda em Aurora em cujo local Virgulino se arrancara por diversas vezes. Ocasão em que o rei do cangaço fugia das volantes após o fracasso da invasão de Mossoró, arquitetada sob as estratégias de Massilon Leite e financiada pelo próprio Isaias. (CÍCERO, 2010).

O bando formado por Lampião não tinha como meta apenas o assalto à cidade de Mossoró. Sem nenhuma fidelidade a essa missão, em um percurso de “400 quilômetros no solo do norte-rio-grandense, calcados em quatro dias e meio” (FERNANDES, 2009, p. 19), com um contingente de “setenta e cinco cangaceiros” (p. 76),<sup>8</sup> assaltaram, mataram, agrediram, torturaram, sequestraram, pilharam, destruíram e cometeram toda sorte de violência por onde quer que passassem, deixando um rastro de terror marcando seu percurso, em uma ação que não era muito bem coordenada:

Lampião começou a organizar um grupo para atacar o seu principal alvo: Mossoró. De fato foram vários grupos, que se reuniram para fazer o grande ataque. Muitos não se conheciam, o ambiente era confuso e havia mais de um comando, embora Virgulino tivesse ascendência sobre todos. Pelo caminho assaltavam vilas, povoados e fazendas, roubando, batendo, torturando, e fazendo homens e mulheres de reféns, ao mesmo tempo que destruíam, quebravam e incendiavam o patrimônio daqueles que não eram seus partidários. (FEMENICK, 2007, p. 100).

---

<sup>8</sup> Com uma nota do revisor, a edição do livro corrigiu a repetição de apelidos relacionados a dois cangaceiros; com isso, o número caiu para setenta e três.

Em maio de 1927, o bando de Massilon tomou de assalto a cidade de Apodi e região, o que “seria um teste” (FEMENICK, 2007, p. 100) para verificar as condições de segurança do Rio Grande do Norte. Jornais da época noticiaram seus crimes e pesquisadores, como Raimundo Nonato, têm usado esses materiais como fonte de suas pesquisas. Assim noticiou o jornal *O Nordeste* (1927 apud NONATO, 2005, p. 26): “Um grupo de bandidos invade o Rio Grande do Norte e comete depredações.” Massilon<sup>9</sup> assaltou a cidade de Apodi no dia 10 de maio, de Gavião (hoje Umarizal) em 11 de maio e de Itaú no dia 12 do corrente mês. Nessa ação, houve sequestros, incêndios e depredações de propriedades, mortes e outros atos de violência, além de assaltos a fazendas e outras propriedades rurais da região.

Por sua vez, em 8 de junho de 1927, Lampião e seu bando marchou em direção ao Rio Grande do Norte. Passando por um vilarejo chamado Canto do Feijão, na parada da ferrovia que está entre a Paraíba e o Ceará, tomou-o de assalto, cometendo várias atrocidades:

[...] lugar paupérrimo. Assassinarão o delegado do município, Raimundo Luís do Nascimento. A esposa com cinco meses de gestação foi maltratada. Os invasores tocaram fogo em sua residência, num armazém e na loja de tecidos. Depois abateram quase todo o gado, cabras, ovelhas, galinhas e todos os seres viventes que surgiram à frente.

[...]

Praticaram outra morte e depredaram o povoado. Continuando a cavalgada do terror, atacaram Pilões. Após forte tiroteio, fugiram perseguidos pela força do Tenente Costa. (FERNANDES, 2009, p. 103-104)

O grupo chegou ao Rio Grande do Norte assaltando, sequestrando e maltratando as suas vítimas, destruindo, pilhando e fulminando as propriedades, roubando, comendo e matando os animais, humilhando, matando e esquetejando pessoas.

Na fazenda ‘Nova’ na serra de Luís Gomes. Prenderam o proprietário Joaquim Moreira da Silveira, respeitável octogenário [...]. Muito o maltrataram, cobrando vinte contos de réis pela liberdade. Obrigaram a montar. Mantiveram-no durante oito longos dias, em completo desconforto. Os quadrilheiros dirigem-se ao Sítio ‘Bom Jardim’ [...] o fazendeiro Francisco Fernandes de Oliveira fugiu levando a família [...]. Os cabras derrubaram portas, quebraram móveis e o relógio de parede. Retiraram a roupa da casa. Exultaram ante o tesouro encontrado (todas jóias, dinheiro e objetos de bens deixados no oratório). (FERNANDES, 2009, p. 104-105).

---

<sup>9</sup> O jornal noticiou “um tal de Sabino” (NONATO, 2005, p. 26) como chefe do bando, mas pesquisadores, como o próprio Nonato (2005), já identificaram com mais precisão o chefe do bando como sendo Massilon. Nesse sentido, ver também Femenick (2007) e Fernandes (2009).

A ousadia e falta de objetividade de Lampião e seu bando custou-lhes caro no que diz respeito ao objetivo principal dos seus planos: o assalto à rica cidade de Mossoró, pois a prática de seus crimes à medida que avançavam em direção a Mossoró constitui aviso para a cidade tomar providências de defesa.

Ao que parece, Lampião não queria tomar a cidade de surpresa, mas espalhar o máximo possível de terror, para que, através do medo, pudesse extorqui-la. Nesse sentido, mandou um bilhete<sup>10</sup> para o prefeito de Mossoró, Rodolfo Fernandes, cobrando 400.000\$ (quatrocentos contos de réis) para não invadir a cidade, mas a resposta foi energética em não pagar. A cidade, bem preparada com homens em diversos pontos estratégicos, armados e municados, conseguiu defender-se sem sofrer baixa no combate. Por outro lado, o bando de Lampião teve que se retirar diante da grande saraivada de balas, sofrendo a baixa de dois homens.

Nos dias de hoje, a relação da cidade com o cangaço é algo bem intenso. Como já mencionado, a cidade tem: o Memorial da Resistência, que oferece material referente aos cangaceiros invasores e aos componentes da defesa de Mossoró de 1927, como fotos, painéis, gráficos, históricos etc.; o Museu Lauro da Escóssia, também conhecido como Museu do Cangaço; a SBEC, que promove, todos os anos, o “Fórum do Cangaço”, além de haver um número abundante de literatura sobre a resistência da cidade, mas, principalmente, sobre o cangaço, existindo vários pesquisadores da cidade envolvidos com o tema. Ainda, durante a festa junina, há várias barracas vendendo lembranças relacionadas ao cangaço, como enfeites, bonecos de Lampião e Maria Bonita, chaveiros etc., bem como a já citada apresentação da peça *Chuva de bala no país de Mossoró*, realizada diariamente para um grande número de pessoas que lotam e concorrem por todos os espaços em volta do palco.

Além de o cangaço estar presente na cultura e nos eventos culturais da cidade, um fato chama a nossa atenção: o movimento popular no feriado de 2 de novembro, Dia de Finados, no qual escolheram como principal local de devoção religiosa o túmulo do cangaceiro Jararaca, já havendo pessoas considerando-o santo que faz milagres (SOUZA, 2010). Curiosamente, não escolheram nem o Padre Mota nem o coronel Rodolfo Fernandes, heróis da resistência da cidade, para oferecerem suas orações e acenderem suas centenas e centenas de velas.

---

<sup>10</sup> Assim consta no bilhete: “Cel. Rodolpho, Estando Eu até aqui pretendendo din.º Já foi um a viso ahi pa o Sin Lóris, si por acaso resolver, mi e mandar, im a enportança qui nus pedi, Eu envito di Entrada, ahi porem não vindo, esta Emportança eu entraru ate hi penço qui adeus queru, eu entro, i vaiaver muito estrago, por isto vir odro eu não entro, ahi sem me reposte logo. Capmº Lampiõ. Cópia original, no topo, á máquina, lêr-se: capitão Virgolino Ferreira (Lampião).” (CASCUDO, 2001, p. 114).

Souza (2010, p. 174) em reação contra a fascinação sobre os cangaceiros e o esquecimento dos heróis da resistência de Mossoró, inclusive por autoridades políticas, afirma ser isso uma “inversão de valores”:

Estava na cidade, a convite do Dr. Paulo Gastão. Expedita e Vera Ferreira, descendentes diretas de Virgulino Lampião e Maria Bonita. Ambas foram levadas a sede da Prefeitura Municipal e recebida pela prefeita de então, Rosalba Ciarlini. Ao entrarem o salão nobre foram recebidas com palmas efusivas. Naquele momento, também entrava no salão um funcionário da Prefeitura, o Pastor João Leandro, descendente de um dos heróis da resistência, Manoel Leandro, que se encontrava naquele 13 de junho de 1927, de arma em punho, numa das trincheiras da cidade. Aquele nem foi recebido. Eis aí a ironia da história: um neto do herói da resistência, passa despercebido. A filha e uma neta do bandido Lampião que, juntamente com seu bando, seqüestrou, matou e levou terror ao estado do Rio Grande do Norte e que foi derrotado em Mossoró, foram recebidas como heroínas.

De forma intrigante, assim como em todo o Nordeste brasileiro, em Mossoró não foi diferente: os anti-heróis tomaram o lugar central, tornando-se o centro das atenções. A não existência de material relacionado ao prefeito Rodolfo Fernandes ou outros que lutaram pela resistência sendo vendidos nas barracas nas festas de junho, mas os muitos relacionados aos cangaceiros, bem como o maior número de literatura e estudos sobre este assunto, o maior fascínio religioso etc., demonstram que a cidade de Mossoró está muito mais ligada ao cangaço do que aos seus heróis contra o ataque de Lampião, o que não significa que não valorize seus heróis ou que não se orgulhe de ter sido uma cidade que resistiu à invasão de cangaceiros, pois está presente em seu discurso o orgulho de ter sido a cidade que expulsou Lampião e seu bando. No entanto, o fascínio pelas aventuras dos cangaceiros é tão forte, não só no Nordeste, mas de todos aqueles que conhecem sua história, que tem levado a um procedimento de estudo, curiosidade ou, até mesmo, exaltação. Assim, a cidade que se orgulhava por não tolerar a presença do cangaço, hoje se relaciona culturalmente com ele.

## 2 UMA CONCEPÇÃO DA ORIGEM E OS PRINCIPAIS ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE DO CANGACEIRO

Todas as religiões, mesmo as mais simples são em certo sentido espiritualistas, mas é sobre a vida moral que ela tem por principal função agir. A moral é produto natural da vida social, para que a sociedade possa tomar consciência de si mesma. Não se pode criar ou recriar uma sociedade sem criar um ideal, é uma espécie de indulgência pela qual se completa. A sociedade ideal se contrapõe a sociedade real. A sociedade não é constituída pela massa que de indivíduos que a compõe, pelo território que eles ocupam, pelas coisas que se servem, pelos movimentos que executam, mas antes de tudo, pela idéia que ela faz de si mesma. (DURKHEIM, 2005, p. 170).

### 2.1 O TERMO ‘CANGAÇO’

O termo ‘cangaço’ surgiu como designação do conjunto de vários objetos usados pelos escravos e pessoas pobres, talvez algo parecido com troços ou bagulhos. Depois, o termo teria sido usado para as armas que o bandoleiro carregava e, como esse sujeito vivia das armas, surgiu a expressão “viver no cangaço” ou “tomar o cangaço”, significando um estilo de vida relacionado às armas: desforra ou vingança pessoal, assaltos, serviços contratados de armas etc.

Cardoso (2003, p. 20) resgata Cascudo para a definição do termo:

Segundo o Dicionário do folclore brasileiro (s.d., p. 68) de Câmara Cascudo, ‘Cangaço é a reunião de objetos menores e confusos, utensílios das famílias humildes, mobília de pobre e de escravos’. Cangaço, pois é o conjunto de troços, tarcos burundangas cacarecos, cangaçaria [...]. Outra definição que Cascudo (Id., Ibid.) dá para o termo cangaço é ‘conjunto de armas que costuma conduzir os valentões’, é portanto, o preparo, carregamento, aviamento, parafernália do cangaceiro, inseparável e característica; armas, munição, bornais, bisaco com suprimentos, balas, alimentos secos, mezinhas tradicionais, uma muda de roupa etc. [...]. ‘Tomar o cangaço, viver no cangaço, andar no cangaço, debaixo do cangaço’, são expressões vinculadas com a vida de bandoleiro, assaltador, profissional, ladrão de mão armada, bandido conforme registro Cascudo (id. p. 183).

Por sua vez, Chandler (1980) apresenta outra versão: as palavras ‘cangaço’ e ‘cangaceiro’ começaram a ser usadas em 1930, relacionadas à canga ou cangalho, referindo-se ao jugo dos bois, cuja relação estaria ligada ao fato de o cangaceiro carregar seu rifle às costas.

## 2.2 FATORES DETERMINANTES PARA SEU SURGIMENTO

### 2.2.1 Fatores gerais

Uma das principais razões que tem sido apontada para o surgimento do cangaço é a questão em torno da terra, ou seja, a relação do homem do campo com a terra, como fator primordial de identidade e sobrevivência.

Para Facó (1980), no seu livro *Cangaceiros e fanáticos*, dever-se-ia evitar o tratamento do cangaço como banditismo e das comunidades de Canudos, Juazeiro e Caldeirão, no período, como fanáticas, porque tratar as lutas como banditismos é desvirtuar e ocultar a verdadeira causa, o verdadeiro objetivo, qual seja: o campo era a espinha dorsal da economia do país, portanto, a luta era pela sobrevivência contra o latifúndio semifeudal, mesmo que uma luta espontânea e não consciente. Em suma, o cangaço era a revolta do homem do campo pela questão agrária, do sertanejo sem terra, sem ocupação, que ia contra a exploração do trabalho rural; além disso, era composto de mão obra excedente, ociosa, sendo considerado um meio de vida perfeitamente normal de subsistência.

Compartilha dessa opinião Cardoso (2003), afirmando que o cangaço surgiu no Nordeste brasileiro em razão da fragilidade agropecuária e do monopólio da terra por parte dos grandes latifundiários. Por seu turno, Carvalho (1961) também identifica como causa responsável pelo cangaço a questão social, tendo como problema central o monopólio da terra pelo latifúndio dos coronéis e, conseqüentemente, a exploração de mão de obra dos trabalhadores do campo.<sup>11</sup>

Da mesma forma, Maciel (1986, p. 38) compartilha da opinião de que o cangaço era consequência das razões socioeconômicas e ecológicas do Nordeste brasileiro: “A organização econômica do sertão se apresenta quanto a forma de apropriação do solo – latifundiária e do regime de trabalho – servidão, estruturas a que nem mesmo pesqueira, com seu progresso, fez exceção.”

Um segundo fator determinante para o surgimento do cangaço é a questão ambiental, isto é, o cangaço era uma região que sofria com as questões em torno do latifúndio, da escassez de trabalho e da exploração de mão de obra, que, com o surgimento de períodos prolongados de

---

<sup>11</sup> “Problema esse cujo centro ou geratriz chama-se questão social, de qual o banditismo, não senão consequência.” (CARVALHO, 1961, p. 57).

seca, desestruturava-se ainda mais, principalmente nas famílias pobres, que sofriam com a fome e a miséria.

O cangaço surgiu numa região pobre, o nordeste semi-árido, cuja principal característica do quadro natural é a existência de períodos secos, que desestruturaram a economia local, onde a concentração de terras nas mãos de poucos ainda se mantém rigidamente inflexível.

Não encontrando soluções para a sobrevivência, ao homem nordestino restava a pouca espera, crescia a apatia de sentimentos ao observar a miséria à sua volta. Muitos levados ao desespero tendiam a enveredar pelos caminhos da violência para escapar da realidade em que o latifundiário – o patrão – lhe tirava todo o suor, restando apenas revolta e por motivos inconscientes tornando-se muitas vezes cangaceiro. (CARDOSO, 2003, p. 21).

Segundo Carvalho (1961), a seca contribuía muito para a intensificação da miséria e o agravamento da fome, levando imediatamente a decisões drásticas. Já Queiroz (1986) localiza o cangaço num sertão afetado por um clima propenso a prolongadas secas, sendo que, quando as chuvas vinham, “muitas vezes de forma torrencial” (p. 17), transformavam-no rapidamente em uma região verde e farta; no entanto, havia invernos em que a chuva em volume maior causava estragos.

Na região semiárida do sertão, normalmente, o nordestino lidava bem com o clima, sabendo trabalhar a terra em harmonia com o período das chuvas e tirando dela o alimento para a sua sobrevivência. Depois das chuvas, em geral passava por períodos breves de seca, conseguindo suportar até um ano sem chuva, mas a tristeza do sertão nordestino era quando ocorriam períodos longos de estiagem, uma “ausência de chuvas que podia prolongar por dois anos ou mais, determinando verdadeira catástrofe” (QUEIROZ, 1986, p. 18). Dessa forma, as desgraças da seca, como a mortandade dos animais e a escassez de alimentos, levavam os sertanejos a saírem de suas terras em total pobreza.

Queiroz (1986, p. 24) completa sua descrição sobre a região da seguinte forma:

Entretanto, há grandes períodos de seca, quando a ausência de chuva prolonga de forma atípica por vários meses e, por vezes, até por anos seguidos. Esse fenômeno é uma permanente ameaça à região semi-árida do Nordeste brasileiro. Sua ocorrência se dá, entre outros motivos, quando a convergência dos ventos alísios de nordeste – predominantes no hemisfério norte – e os ventos alísios de sudeste – predominantes do hemisfério sul – não conseguem se deslocar até a região do chamado Polígono das Secas, no período outono-inverno no hemisfério sul.

Por sua vez, Facó (1980) acreditava que a seca levava ao aumento imediato da violência no campo, o que seria uma reação circunstancial ou um impulso provocado pela miséria e pela fome. Assim, após o período de seca, os assaltos diminuían no sertão:

Esta postura Contra a fome e a miséria que aumentam com a seca, manifestam-se dois tipos de reação da parte dos pobres do campo: a) a formação de grupos de cangaceiros que lutam de armas nas mãos, assaltando fazendas, saqueando comboios e armazéns de viveres nas próprias cidades e vilas. b) a formação de seitas de místicos- fanáticos- em torno de um beato ou conselheiro, para implorar aos céus e remir os pecados, que seriam as causas de sua desgraça. (FACÓ, 1980, p. 29).

O terceiro fator que destacamos como determinante para o aumento da violência no Nordeste brasileiro é a transformação gerada pela mudança nas suas bases econômicas. Facó (1980) leciona sobre a ação da burguesia industrial brasileira contra o sistema latifundiário no final do século XIX. Para ele, essa mesma burguesia que foi gerada pelo latifúndio virava-se contra seu genitor, por entender que aquele velho sistema era prejudicial ao mercado interno da indústria, uma vez que tinha interesse apenas no mercado externo. Nesse contexto, o sistema latifundiário atrasado, com base em mão de obra barata e semiescrava, resistia, procurando manter-se intacto.

No entanto, o que de fato contribuiu para agravar a crise econômica do sertão foram as mudanças que ocorreram em toda a área rural do país; a diferença foi que o Nordeste não tinha estrutura econômica nem mesmo apoio do governo para acompanhar os novos tempos, pois a atenção sempre estava voltada para o Sul e Sudeste. Uma vez que a base econômica da agricultura do Nordeste era o cultivo de algodão e de cana de açúcar, a reorganização da produção de algodão nos Estados Unidos, após o fim da Guerra de Secessão, entrando fortemente na competição no mercado internacional, fez cair fortemente o preço do produto. Outro fato que agravou a crise no campo foi a industrialização em torno da cana de açúcar, pois muitos fazendeiros que não puderam acompanhar essa transformação perderam muito poder aquisitivo, levando, conseqüentemente, muitos trabalhadores ao desemprego (QUEIROZ, 1986).

O quarto fator que contribuiu para o surgimento do cangaço no Nordeste brasileiro foi o isolamento da região em relação ao restante do país. Para Mello (1985), o cangaço era uma espécie de banditismo do Nordeste, desenvolvido e maturado em um contexto de isolamento nacional e de uma região de duras secas, na qual o desenvolvimento e seus recursos tardaram chegar. O sertão nordestino, diferentemente das demais áreas desenvolvidas do país, era carente



de investimentos e possuía uma economia debilitada, com base numa resistente e frágil pecuária. Essa precariedade de recursos de geração de trabalho e economia refletia-se nas fazendas, que não podiam abrigar grupos de pessoas; por essa razão, o trabalho e a vida estabeleciam-se de uma forma individualista.

Para Hobsbawm (1976), o cangaço era um banditismo social em consequência da injustiça social, desenvolvido em um ambiente inóspito e de isolamento, num sertão favorável à marginalidade. Nesse sentido, Carvalho (1961) denuncia o abandono do governo, principalmente em relação à ausência de educação, perpetuando o mundo de ignorância daquele meio social e fazendo com que pouco evoluísse a sua maneira primitiva de pensar e conceber as questões em torno dos conflitos humanos, vendo na violência a solução razoável para as suas diferenças. O governo, negligente, não fazia nada para mudar esse cenário; pelo contrário, suas ações através das autoridades policiais, que matavam e humilhavam os mais pobres,<sup>12</sup> produziam maior revolta no sertão nordestino. Na verdade, a força policial era colocada a serviço dos coronéis locais ou dava a estes poder de polícia para formar suas volantes; conseqüentemente, o poder policial servia aos seus interesses políticos e familiares.

Resumindo, o problema central do sertão estava em torno da terra; por essa razão, Maciel (1986) aponta como solução para a região a reforma agrária. Para ele, o isolamento significava, em relação aos pobres: que não havia serviço de saúde; que suas vestimentas eram muito simples, feitas até mesmo de sacos de moinho ou usinas; que suas moradias eram casas de taipas; que comiam do fogão de trempe de pedra; que dormiam nas esteiras que forravam o chão etc. Tudo isso era agravado pela região seca da caatinga, com grandes extensões de terras improdutivas, e pelos períodos de grande seca, que levavam a mais pobreza e migrações. Aliás, a migração dos nordestinos pobres em época de grande seca, constituindo seu último recurso, piorava sua situação, pois, nessa hora, vendiam animais, objetos e até mesmo suas pequenas propriedades, para buscar um lugar em que pudessem sobreviver, ou seja, nesse momento de aperto, entregavam seus bens por qualquer preço oferecido por aqueles que tinham mais condições econômicas, que iriam acumular ainda mais riquezas.

---

<sup>12</sup> Quanto às maldades cometidas por volantes, Carvalho (1961) narra as humilhações a que o jovem Sinhô Pereira foi submetido, levando-o para o cangaço.

### 2.2.2 Fator conjuntural: o coronelismo

A crise econômica e o crescimento da população constituíram “fatores conjunturais” (QUEIROZ, 1986, p. 61), gerando escassez de recursos e contribuindo para o surgimento da criminalidade, cujo aumento teve como resultado outro fator: o “mercado de trabalho” (p. 62). Especificamente, o cangaço, que era um meio de vida criminoso, levou ao surgimento das volantes para combatê-lo, somando-se a tudo isso a falta de instrução e a religiosidade popular.

Quanto ao coronelismo: “é um fenômeno brasileiro análogo ao do caciquismo, encontrado em diversos lugares da América espanhola” (NARBER, 2003, p. 34). Teve seu desenvolvimento e forma de sistema na Primeira República, conhecida como a “República dos Coronéis”, que concedia esse título conforme a conveniência. Quando a República foi instaurada, mesmo havendo desprestígio para os títulos da monarquia, preservou-se na zona rural esse título militar. Isso é justificado devido à ocupação das terras no interior do Brasil, que formava os latifúndios e acontecia através da sesmaria, exigir uma liderança forte que pudesse controlar essas grandes regiões. Nesse sentido, a primeira providência foi o estabelecimento do título de capitão-mor, que era anterior à Guarda Nacional, sendo que, com a Primeira República, mudou-se o título para coronel; no entanto, esses títulos equivaliam-se. Tanto o capitão-mor quanto o coronel recebiam o título devido ao seu poder e controle na região, ou seja, isso legitimava seu poder, o qual era desproporcional, absoluto e favorecia o abuso de autoridade sobre os outros cidadãos (NARBER, 2003).

Reduzida aos seus termos mais simples, a relação do coronel com os indivíduos em sua área de controle (um município ou uma grande propriedade) é de patrão e empregado. Em troca de proteção e benefícios econômicos, o empregado deve ao patrão algumas obrigações que dizem respeito à lealdade, ao trabalho e muitas vezes, no violento Nordeste do Brasil, à força das armas. (NARBER, 2003, p. 34).

Como vamos ver mais adiante, o cangaço nasceu no contexto do coronelismo, a princípio, com os capangas e cabras, homens de armas que eram usados para segurança ou para atacar os inimigos, e, depois, com os bandos independentes, que prestavam serviços mediante pagamento. Ressalte-se que o cangaço tinha seu apoio na comercialização de produtos roubados e informações sobre lugares a serem assaltados, na proteção das terras em que os cangaceiros podiam se instalar e no fornecimento de todo o armamento.

Sobre o assunto, Narber (2003) argumenta que o cangaço independente mantém relação com o sistema de poder dos coronéis desde 1915, visto que os cangaceiros independentes não apresentavam uma postura de resistência ao poder vigente, mas eram pessoas com as mesmas convicções conservadoras, apoiando e perpetuando o controle dos coronéis. Essa ligação próxima entre coronéis e cangaceiros oferecia para estes todos os recursos de que necessitavam para a prática dos crimes, significando que sua postura era pragmática e não um ato revolucionário relacionado com classes sociais. Assim, os grandes líderes cangaceiros, mais particularmente Lampião, precisavam dos coronéis para sobreviver e os coronéis precisavam dos fora da lei para quaisquer fins particulares, desde vingança pessoal até apoio para o próprio poder. O desaparecimento do cangaço ocorreu quando deixou de oferecer vantagem para o coronel.

### **2.2.3 Fator estrutural em torno da família**

Outros fatores que contribuíram para o surgimento do cangaço foram os estruturais, referindo “à disposição e relacionamento de grupos de indivíduos no interior da sociedade sertaneja.” (QUEIROZ, 1986, p. 59). Nesse sentido, o sertão estava estruturado em torno dos troncos de famílias, entre elas, os conflitos, de modo que “o cangaço independente podia agir como fiel da balança na luta entre grandes parentelas.” (p. 60).

Antes da era de Lampião, o cangaço girava basicamente em torno dos conflitos entre famílias, de forma que a questão política perdia-se em torno da questão familiar, pois esta se tratava do poder e do controle da região. Já no âmbito político, havia dois partidos: o Conservador e o Liberal.

No tempo do Império, os partidos existentes delineados desde a 1ª Regência, de Diogo Feijó (1837) – Conservador e Liberal – se entretinham em lutas dentro do cenário político brasileiro, revezando-se no poder. (MACIEL, 1986, p. 45).

Durante o Império, a divisão política entre dois partidos, o Conservador e o Liberal, constituiu novo motivo de disputa entre os potentados, cada qual aderindo ao partido oposto ao seu rival. As próprias autoridades locais – juiz, delegado, funcionários diversos – ligavam-se a um ou outro partido. Quando o Partido Conservador, por exemplo, estava dominante num município ou numa região, as parentelas que se opunham o Partido Liberal, seus bandos de

capangas, as autoridades que pertencessem ao mesmo partido, eram considerados ‘na ilegalidade’. (QUEIROZ, 1986, p. 24).

Queiroz (1986, p. 23) vê o início do cangaço no Nordeste brasileiro nas contratações de “bandos de homens armados para defender os seus e mais a criação contra ataque de índios” pelos chefes de grandes famílias, que ocupavam o isolado e inseguro sertão, chamando-o de “o cangaço subordinado aos fazendeiros” (p. 23). Esses homens eram capangas a vida toda, constituindo famílias, morando e plantando na terra dos seus patrões, num ambiente sempre abalado pelos conflitos entre famílias e por questões políticas.

O segundo período do cangaço seria o dos “precursores do cangaço independente” (QUEIROZ, 1986, p. 27) e o terceiro dos “cangaceiros independentes” (p. 59), cuja diferença estaria na independência maior de senhores: “Porque, no sertão do Nordeste, entre 1900 e 1940, formaram-se bandos de cangaceiros independentes, vivendo de assaltos e de aventura, em luta constante com a polícia, sem a proteção explícita de chefes políticos.” (p. 59).

#### **2.2.4 Fator estrutural em torno do ideal de vingança**

Para Mello (1985), a violência empregada na vingança era um ideal ou, mesmo, uma obrigação, de forma que, se o vingador não a cumprisse, corria o risco de ser desacreditado moralmente e até considerado morto.

O cangaceiro era forjado no mesmo ambiente e realidade social de outros tipos bandidos já existentes, os quais são especificados por Mello (1985) em três categorias; o valentão, que era um personagem que buscava na violência a vingança ou desafronta por motivos pessoais ou de alguém do seu interesse; o cabra, que era um sertanejo que usava suas armas a serviço de um patrão; e o jagunço, que usava a violência por pagamento. Assim, o cangaceirismo era mais um tipo de profissão violenta, que recebia a adesão de vários desempregados e ociosos, naquele mundo de deficiência de trabalho e rendimento.

Por sua vez, Narber (2003) entende que os movimentos messiânicos ou milenares e o cangaço seriam uma reação ou uma resposta às tensões do ambiente socioeconômico; no entanto, o cangaço, mais especificamente, oferece outros elementos condicionados à questão cultural em torno da violência, pois era uma cultura que tinha a expectativa de vingança e demonstração de valentia:

Parece ser mais entendido como resultado da tendência cultural de resolver disputas pela violência, combinada com um ambiente no qual o controle dos bens econômicos é feito por meio das armas, potencializado pela ausência de repressão oficial e sanções sobre seus autores. (NARBER, 2003, p. 19).

O fato é que os cangaceiros pareciam sentir necessidade de alinhar-se a uma moral nordestina que esperava e até exigia ‘olho por olho’, e que valoriza a valentia. Assim todos os bandidos que falaram alguma coisa sobre sua entrada no cangaço fizeram um esforço para justificá-la em termos de injustiça contra eles ou contra seu povo. (NARBER, 2003, p. 162).

### **2.2.5 Fator estrutural em torno da profissão aventureira**

Para Mello (1985), o sertanejo nordestino autônomo era senhor da sua própria vontade e, sobretudo, um improvisador, sendo que essa sua independência de senhores e não sujeição ao poder público concedia-lhe um espírito aventureiro, em que a coragem e o apego ao direito à propriedade constituíam fatores de grande significado.

Na verdade, o elemento do ideal de vingança, a questão em torno da terra, a seca etc. não eram suficientes para sustentar esse estilo de vida, pelo que muitos sertanejos viam no cangaço uma ocupação aventureira, o fascínio de um homem sem patrão vivendo das armas, o que era bem aceito naquele meio social. Contudo, o cangaceiro preservava o discurso de vingança e, curiosamente, pouco ou nada fazia para concretizá-la. Portanto, ele estabelecia sobre si esse ideal como “escudo ético” (MELLO, 1985, p. 67), sendo poucos os casos daqueles que, logo que concretizavam sua vingança, abandonavam o cangaço.

Ainda, não havia no cangaço um caráter político ou ideológico:

No caso do cangaceiro profissionalizado que se engaja em dado momento numa tarefa de vingança, além da grande compensação psicológica resultante na adoção de um comportamento bem aceito pela moral sertaneja – comportamento que equivaleria à concretização do escudo ético. (MELLO, 1985, p. 69).

Em outras palavras, o cangaceiro não tinha aspiração política revolucionária, mas era o agricultor, boiadeiro, cabra ou capanga que, excluído da carreira profissional habitual, não se submeteu passivamente. Era um ativista engajado na criminalidade, sem nenhuma aspiração ideológica; um líder inato que se destaca pelo vigor físico e pela autoconfiança, procurando

viver livre de senhores. Assim, formava bandos, que partilhavam desse mesmo estilo de vida e não estavam dispostos a aceitar passivamente o papel social imposto para o sertanejo comum.

A violência como forma de profissão aventureira surgiu, principalmente, a partir de Lampião, que, mesmo com motivação inicial relacionada às brigas familiares e à morte de seus pais, seguiu o caminho da especialização da criminalidade como fonte de lucros:

Diferente dos cangaceiros que lutaram por um ideal, a procura da justiça, Lampião viveu de roubos. Extorquia dinheiro às vítimas sob ameaça de morte. Matador frio. Servia de encomenda. Caias de surpresa nas fazendas e povoados. Incendiava. Fazia reféns. Torturava. Saciava os instintos e desaparecia. Na vastidão da caatinga era difícil encontrá-lo. Lutava o suficiente para escapar-se. Vates populares dava-lhe poderes demoníacos. É do poeta Zabelê. (FERNANDES, 2009, p. 91).

O sargento Optato Gueiros viajava, em fevereiro de 1921, para Vila Bela. Descansava em uma casa isolada, na caatinga, quando foi surpreendido, à meia noite, com a chegada do grupo de Sebastião. Os cabras vinham sedentos. Bebiam água e conversavam com animação. Um deles vendo Optato fardado perguntou. – Quanto ganha por mês? – Noventa e cinco mil reis. – Hum!... Muito pouco, acudiu Lampião. É melhor ser cangaceiro mesmo [...].

[...]  
Em 1926, Lampião passava com o grupo, em Juazeiro do Norte, foi entrevistado pelo Dr. Otacílio Macedo, médico e jornalista: – ‘porque não larga essa vida, Capitão, o senhor que já tem muito dinheiro? Por que não vai embora para o Goiás ou Mato Grosso, deixando de vez essa existência perigosa?’ – ‘Doutor, o senhor estando bem numa vida, o senhor larga ela? Assim sou eu!’ (FERNANDES, 2009, p. 86-87).

Por fim, ressalte-se que a divisão do trabalho, ao mesmo tempo que opõe, faz convergir atividades diferentes (DURKHEIM, 1984). A atividade do cangaceiro, por exemplo, era uma profissão que se desenvolveu de outras profissões violentas e, mesmo que parecesse estar em choque com o sistema vigente, na verdade servia-o. De fato, a profissão violenta não chamava a atenção quando servia a um interesse comum, como acontecia com as Forças Armadas, as forças policiais do estado e as volantes, mas, quando entrava em conflito com algum segmento da sociedade, era questionada. Nesse sentido, o cangaço subordinado chamou muito menos a atenção do que o cangaço independente.

## 2.3 PERÍODOS DO CANGAÇO

### 2.3.1 Período do cangaço como ideal de justiça ou “bandido vingador”

Teria o cangaço se organizado em um período após a morte de Cabeleira.

Todavia, podemos afirmar com pouca possibilidade de erro que o cangaço organizado em grupos e sub-grupos começou a partir da morte de Cabeleira, alcunha de José Gomes, em 1776 e acabou no dia 27 de maio de 1940 com a morte de Cristino Gomes da Silva Cleto, o Corisco. (SILVA, 2005, p. 10).

Autores têm dividido o cangaço em dois períodos completamente diferentes, no que diz respeito à sua motivação. Houve, por exemplo, o período chamado de “cangaço romântico”, cuja motivação era a defesa da honra, necessidade cultural de vingança e de justiça, e na qual se assaltavam os ricos para repartir com os pobres. No Memorial da Resistência, em Mossoró, consta a seguinte informação em um dos painéis expostos:

No final do século 19 surgiram os ‘Cangaceiros Românticos’, que tinham a fama de ‘homens Pacíficos’, que só matavam como ultimo recurso. Um deles foi Adolfo Meia Noite, pernambucano de Afogados da Ingazeira, morto a bala na Paraíba. O primeiro Cangaceiro a cair realmente nas graças nas graças do povo foi o potiguar Jesuíno Brilhante, nascido em Patú, que entrou para o cangaço em 1876 por causa de uma disputa de terra, tinha o costume de distribuir entre os mais pobres o dinheiro e as mercadorias que roubava. A mesma fama teve o pernambucano Antonio Silvino, que assaltava trens, fazendeiros e comerciantes ricos, poupando mulheres, crianças e pessoas idosas, morreu em 1994 regenerado e arrependido dos crimes que praticava. O último integrante dos ‘Cangaceiros Românticos’ foi Sebastião Pereira e Silva, o Sinhô Pereira, que iniciou sua trajetória criminosa em 1916, também por causa da disputa de terra. Era neto do Barão de Pajeú e abandonou as lutas em 1920, cometeu o erro de entregar o comando do bando ao mais cruel de seus seguidores, Virgulino ferreira da Silva, o Lampião, que retomou a tradição violenta dos primeiros tempos do cangaço.<sup>13</sup>

Narber (2003) usa o termo ‘bandido vingador’ para o período anterior a 1900, sendo um bom exemplo de cangaceiro que procurava viver um tipo de ideal justiça Jesuíno Brilhante, considerado, por ele, o maior cangaceiro do século XIX. Casado e com quatro filhos, sua família acompanhava-o em suas jornadas, mas não participava de seus confrontos. Portanto, a presença de sua mulher no cangaço é anterior a Maria Bonita; a diferença é que não estava presente nos conflitos.

Jesuíno entrou no cangaço em busca de vingança contra a família Limão, que havia cometido crimes contra a sua família, e por sofrer perseguição da polícia, a mando de seus inimigos. Não vivia de roubo, mas atacava comboios dos negociantes mais abastados ou de inimigos e dava aos pobres; também não faltava com o respeito para com as pessoas e

<sup>13</sup> Texto exposto em mural do Memorial da Resistência.

procurava fazer justiça contra os ofendidos, no direito à propriedade e à honra (NARBER, 2003).

Por sua vez, Nonato (2005) destaca dois períodos do cangaço no sertão e usa terminologias distintas para eles, diferenciando o cangaceiro e o bandido como dois personagens diferentes. Os cangaceiros eram personagens como Jesuíno Brilhante e Antônio Silvino, que, sofrendo afronta e injustiça dos mais poderosos, rebelaram-se contra os seus inimigos. Referindo-se a Jesuíno Brilhante afirma que “esse cangaceiro-cavaleiro protegia os fracos, as mulheres e todas as vítimas das misérias daqueles tempos.” (p. 153). Sobre Antônio Silvino, afirma que “foi cangaceiro, também, e, como rezam as histórias das suas façanhas, protegia os pobres, dava esmolas, defendia os injustiçados.” (p. 153)<sup>14</sup>.

Já o bandido, como Lampião, era diferente: “Há, entretanto, o bandido-ladrão-assassino, que usa e abusa da lei das selvas, para matar friamente, massacrar criaturas indefesas e inocentes, para destruir, roubar e violar mulheres.” (NONATO, 2005, p. 154). Além disso, tinham suas bases nos coronéis e em chefes políticos, que, em suas brigas, cercavam-se de contraventores da lei.

Nesse contexto, o uso do termo ‘cangaço’ é algo que precisa ser verificado. A questão é saber se podemos usar o termo ‘bandido’ para os cruéis criminosos e ‘cangaceiro’ para aqueles que procuravam ser um instrumento de justiça ou se podemos usar o termo ‘justiceiro’ para os que lutaram contra algum tipo de injustiça, favorecendo os mais fracos, e ‘cangaceiro’ para os que fizeram da violência uma forma lucrativa de vida.

A observação de Facó (1980) nesse sentido é muito esclarecedora. Para ele, o uso do termo ‘cangaceiro’ não oferece nenhuma dificuldade, por ser usado comumente no sertão para designar os participantes dos bandos de insubmissos, que pegavam em armas para viver de assaltos, sendo que os próprios componentes desses bandos identificavam-se de tal forma. Assim, o uso do termo ‘cangaço’ seria uma exclusividade do Nordeste, embora em outras partes do país também houvesse bandidos (QUEIROZ, 1986). Nesse caso, deve-se levar em conta o uso do termo no contexto histórico em que ocorreram os fatos, tentando evitar a alteração do seu uso quando transportado para outras épocas.

---

<sup>14</sup> Ainda sobre Antônio Silvino: “Deixou prole e alguns de seus filhos são hoje oficiais das nossas Forças Armadas. Na cadeia ele dizia haver trocado o rifle pelo evangelho e morreu manso e regenerado. Tornou-se um cangaceiro simplesmente porque vingara a morte de seu pai. Cujo matador ficara impune e sob a proteção de maiores políticos.” (NARBER, 2003, p. 153).



### 2.3.2 Lampião: período independente ou profissão aventureira?

José Ferreira da Silva era filho de Antônio Alves Feitosa, procedente de Inhamuns, no Ceará. Na última década do século XVII, “Antônio fugindo da briga familiar entre Montes e Feitosa, tendo morto um inimigo mais ou menos poderoso, fugira para Pernambuco com o filho José” (QUEIROZ, 1986, p. 46) e foi morar na cidade de Vila Velha. Casando-se, José Ferreira teve nove filhos (cinco homens e quatro mulheres). Virgulino<sup>15</sup> Ferreira da Silva nasceu na fazenda comprada por seus pais, chamada Ingazeira,<sup>16</sup> no município de Serra Talhada, Vale do Pajeú, estado de Pernambuco, no dia quatro de junho de 1898,<sup>17</sup> e foi batizado poucos meses depois.

Pelas alturas do ano 1890 chega ao município de Villa Velha [...]. O velho Antônio, acompanhado de seu filho José [...]. Casara-se José Ferreira da Silva, constituindo grande prole, da qual houve cinco varões: Antônio, Livino, Vigolino, João e Ezequiel, dedicando-se os dois primeiros, logo aos treze anos, à vida do campo, servindo como vaqueiros do próprio pai. E quatro filhas: Angélica, Amália, Maria e Virtuosa.

Virgolino Ferreira da Silva, nasceu no Município de Vila Bela, (Atual Serra Talhada) no Estado de Pernambuco, a quatro de junho de 1898. Batizou-se, a três de setembro, na Capela de São Francisco de Floresta (atual Catedral de Floresta), paróquia de Bom Jesus dos Aflitos. Veio ao mundo no sítio dos pais. ‘Passagem das Pedras’, nesga de terra com vinte braças de frente por quarenta de fundos, a cinqüenta quilômetros de Vila Bela (FERNANDES, 2009, p. 78).

O sítio tinha a vizinhança de José Saturnino, que era um homem influente na região e de boas condições econômicas. Da mesma forma, a família viveu sem nenhuma dificuldade de relacionamento na região, enquanto os filhos cresciam.

<sup>15</sup> A explicação do Padre Quincas do sentido do nome Virgulino para os pais no momento do seu batismo talvez possa oferecer ajuda quanto à maneira correta de escrevê-lo: “‘Sabem o que quer dizer o nome Virgulino?’ – perguntou ele. – ‘O nome seu vigário foi tirado do Lunário Perpétuo.’ – ‘Virgulino’ – explicou o padre – ‘vem de vírgula, quer dizer pausa, parada.’ E arregalando os olhos: – ‘Quem sabe o sertão inteiro e talvez o mundo vão parar de admiração por ele.’” (MACIEL, 1986, p. 80). Como se percebe nas citações, uns adotam a forma Virgolino, enquanto outros, Virgulino, ou seja, fazem distinção entre a forma mais antiga de uso e mais recente.

<sup>16</sup> Pesquisa bibliográfica leva-nos ao conhecimento do local do nascimento de Virgulino como sendo na “Fazenda Ingazeira” (MACIEL, 1986; QUEIROZ, 1986).

<sup>17</sup> “Pelas razões expostas e historicamente comprovadas, entretanto, esta obra elege a data de 4 de junho de 1898 como a de maior credibilidade e, portanto, a definitiva.” (SILVA, 2005, p. 25).

Virgulino teve contato com a escola no período em que morou com seu tio na região da Vila de Nazaré, onde permaneceu apenas três meses, tendo sido, depois, mandado de volta para a casa de seus pais:

Aos cinco anos, Virgulino foi morar com o tio Manoel Lopes, na casa da avó materna D. Jacosa, no sítio ‘Poço do Negro’, nas adjacências de Vila de Nazaré. Aos dez, frequentou escola, apenas três meses. O tio, para ‘poupar-se aos aborrecimentos e às queixas’, mandou-o de volta. (FERNANDES, 2009, p. 78).

Outros autores, como Maciel (1986), confirmam esse período de frequência à escola de três meses, porém Queiroz (1986) afirma que o período que passou com a sua avó foi de três anos. A caligrafia, juntamente à redação quase indecifrável do bilhete enviado ao prefeito Rodolfo Fernandes contendo as ameaças de invasão a Mossoró, parece reforçar o fato de ter frequentado poucos meses a escola. Ainda nesse sentido, Maciel (1986) afirma que, mesmo Virgulino sendo elogiado na escola por ser o mais inteligente e mais aplicado da sala, a família optou por mandar João para a escola em Vila Bela, porque “mostrava maiores pendores para o estudo” (p. 91).

Num sertão isolado, de poucos recursos, sem acesso à educação, violento, de instrumentos públicos ausentes e no qual as pessoas viviam entregues à injustiça e à lei do mais forte, as crianças nasciam e cresciam sem nenhuma esperança, até que surgiram as estórias dos aventureiros cangaceiros do sertão, que eram pobres como elas, mas que agora ousavam enfrentar a polícia, assaltar os abastados, ter boa vida e ajudar os familiares e amigos.

Naqueles idos, grupos de cangaceiros cruzavam aquela gleba sertaneja, zombando da polícia. Tiroteio, escaramuças e estórias de façanhas arrebadoras, narradas e cantadas nas feiras, empolgavam a criançada. Eram seus heróis Antônio Silvino, Cassimiro Honório, Né Pereira e Antônio Quelé. Ação do meio social, nas criaturas incultas, aprofunda-se, forjando-as conforme a receptividade individual. (FERNANDES, 2009, p. 78-79).

O que porém mais empolgava eram as histórias reais, muito em voga, dos homens valentes. De Antônio Silvino, no norte de Pernambuco e na Paraíba; de Cassimiro Honório, da família Ferraz, em Floresta, Tacaratu e Moxotó; do Coronel Chico Chicote, nos limites de Pernambuco com o Ceará de Antônio Quelé e dos Quirinos, no Moxotó; dos Pequenos, no Navio e Moxotó; de Pedro da Luz, da luta entre Pereiras e Carvalhais. (MACIEL, 1986, p. 84).

Assim, as crianças brincavam de ser cangaceiros e sonhavam com esse estilo de vida, pois poderia ser uma saída para aquela vida miserável. Virgulino cresceu nesse contexto, com

os mesmos anseios das outras crianças na precariedade daquele sertão, e gostava de “brincar era de cangaceiros” (MACIEL, 1986, p. 84).

Conta-se que Virgulino, aos treze anos; recitou, numa festa o verso, julgado de sua autoria, colocando-se entre os grandes:

Cassimiro no Navio

Né Pereira em Pajeú

Virgulino e Silvino

Gostam assado e comem cru. (FERNANDES, 2009, p. 78-79).

Virgulino armava a emboscada da redondeza com bodoques e talos de bananeiras, Dividia-os em grupos adversos e que dava o nome de Pereiras e Carvalhos, ou bando de Antônio Silvino e volante da polícia. Arrumava-os em posição de combate, entrincheirados atrás das pedras. E, quando dizia: – Fogo! A batalha, cujos projéteis eram os talos de bananeira, se travava. Virgulino do alto de um matacão ficava ordenando avançar, recuar, envolver, aprisionar... como precoce comandante, por todos reconhecido. (MACIEL, 1986, p. 84).

Nessas brincadeiras, as crianças reproduziam o comportamento violento dos adultos, sem o sofrimento da perda dos amigos e das mortes causadas nos combates, sem o calor causticante do semiárido, vestido de fardas militares ou roupas similares, carregando sempre o peso das armas e seus suprimentos, sem a dor dos ferimentos de balas e a angústia da prisão ou morte a qualquer momento. Brincavam como filhotes de animais predadores para a vida adulta, ensaiando os movimentos dos combates, com base nas histórias de aventura que ouviam, e depois de toda a brincadeira, podiam voltar seguros para suas casas, para o aconchego do lar. Assim, suas mentes eram estruturadas para a violência como um mal necessário, parte daquele mundo. De fato, as crianças e o mundo pobre do sertão nordestino olhavam para o cangaço com admiração, vendo-o como uma profissão aventureira, uma forma de ganhar a vida, além da possibilidade de se tronarem heróis.

Na atualidade, o livro *Falcão: meninos do tráfico* narra como vivem as crianças de comunidades do Rio de Janeiro, onde o tráfico é dominante; são crianças que vivem perto do tráfico, que é uma organização criminosa que está entranhada nessa sociedade como câncer em estado avançado, e, mesmo que seus pais queiram protegê-las da criminalidade, isso é uma tarefa quase impossível, pois as condições sociais aproximam-nas e as empurram para seu abismo.

A violência faz parte de suas vidas e elas sabem tudo o que acontece nesse mundo: a compra, a venda e, até mesmo, os tipos de drogas, a forma de uso e seus consumidores, a forma de organização entre chefe e comandados, quem são os amigos e inimigos do tráfico, os combates, as execuções de inimigos e delatores, o poder do dinheiro e das suas fantasias, o

*status* social e o poder das armas. Assim, conhecendo todo esse mundo, podem reproduzi-lo em suas brincadeiras:

Fomos para onde as crianças brincavam. – Olha o pó! – Maconha de dez, maconha de cinco, aqui na minha mão! Eram crianças imitando outras crianças. Não Parecia ser brincadeira. Se a policia entrasse na favela, eles seriam alvejados por estarem portando armas idênticas às reais [...]. Os que faziam o papel de viciados não só brincavam de comprar, usando dinheiro feito de jornal, como fumava de verdade a palha, feita de folha de eucalipto [...]. Uma criança entra correndo e chorando, dizendo que o marido tinha sido assassinado. Ela chora e pede um fortalecimento ao gerente da boca, que dá à moça o dinheiro do enterro. Tinha impressão de que aquelas crianças, com aquelas brincadeiras, acabariam aumentando as estatísticas do crime [...]. (ATHAYDE; BILL, 2006, p. 48-51).

Essa brincadeira torna-se um treinamento físico e mental para o maldito ciclo do tráfico, no qual morrem crianças, adolescentes e jovens, existindo sempre outras se preparando para as suas fileiras.

Virgulino e seus irmãos mais velhos, ainda muito cedo, começaram a trabalhar; seus irmãos trabalhavam de vaqueiro para o pai e Virgulino trabalhava nas terras da família, sendo que, com doze anos, aprendeu o ofício de amansador de cavalos, passando a, com seu pai e seus irmãos, exercer ofício de almocreve.

Com 12 anos, aprendeu o ofício de amansador de cavalos. Seu pai e seus irmãos mais velhos, além de criadores de lavradores, eram também almocreves, isto é alugavam e tangiam tropas para transportes de mercadorias, e o jovem Virgulino os acompanhava freqüentemente em suas viagens. (QUEIROZ, 1986, p. 46).

Assim, os filhos de José Ferreira<sup>18</sup> entraram na adolescência e na juventude envolvidos com o trabalho, não na vadiagem, como se diz no sertão. Essa era uma marca forte daquela família, pois todos eram muito trabalhadores, não eram desordeiros, desrespeitadores, beberões nem mesmo briguentos, sendo tidos como calmos:

Tanto Virgulino como seus irmãos nunca foram meninos briguentos, nem entre si, nem com os outros. E como adolescentes e rapazes até 1917, quando Virgulino tinha dezenove anos de idade, Livino vinte e um e Antônio vinte e dois, jamais se ouviu dizer de menor desordem ou arenga que tivessem cometido, nem de embriaguez, ou desrespeito a jovens e senhoras. A única briga registrada, assim mesmo em defesa própria, foi a de Antônio, 8 de setembro de 1915, quando assaltado por um sujeito chamado Zé Caboclo. Fora disto, entre as mais rigorosas pesquisas não se encontrou nada, absolutamente

---

<sup>18</sup> Maciel (1986) fala sobre a relação da família com o trabalho.

nada, que desabonasse do comportamento correto dos irmãos Ferreiras. (MACIEL, 1986, p. 86).

No entanto, a história da família Ferreira mudou a partir das brigas com o vizinho Saturnino. Aliás, as grandes desavenças entre famílias no sertão tinham início e, muitas vezes, arrastavam-se por gerações:<sup>19</sup>

Qualquer dissensão, por pequena que fosse, no interior de uma parentela, ou entre duas parentelas, imediatamente dava início a um conflito, que podia desenvolver na forma de uma ‘guerra de famílias’ se estendendo por várias gerações [...]. As questões entre vizinhos abundavam, por motivos mais diversos: brigas por posse de gado e de terras. (QUEIROZ, 1986, p. 23).

José Ferreira e Saturnino desentenderam-se por questões envolvendo prejuízos em suas propriedades: de um lado, José Ferreira acusava o vizinho de ter amassado os chocalhos de seus animais e Saturnino, do outro, acusava que os filhos de José tinham roubado um chocalho de sua vaca. Os filhos de José Ferreira revoltaram-se contra as acusações de furto, foram até a propriedade do vizinho, ofenderam-no com palavrões e colocaram fogo nas roças e no cercado, levando à morte o gado (FERNANDES, 2009). Tais atitudes justificam-se pelo fato de a ofensa de roubo constituir para o nordestino uma ofensa muito grave, de forma que ele, muitas vezes, via-se obrigado a defender sua honra à maneira do sertão, ou seja, pela violência (MELLO, 1985).

Saturnino revidou com armas de fogo e denunciou a família à polícia, levando José Matilde a doze dias de prisão. Por pressão do juiz da cidade, a família Ferreira fez grande sacrifício, deixando suas terras e mudando-se para Nazaré, mas isso não foi suficiente para conter a peleja entre as duas famílias. Saturnino atacava os Ferreira e era atacado por eles; os tiroteios tornavam-se cada vez mais intensos, não tardando para surgir as primeiras mortes dessa guerra declarada.

Ao que tudo indica, a consequência dessa briga familiar levou os jovens Ferreira para o cangaço,<sup>20</sup> uma vez que a família tinha que se mudar cada vez para mais longe, tendo se

<sup>19</sup> Carvalho (1961) acredita que os conflitos eram uma forma primitiva de resolver os problemas, fruto da ausência da educação, a qual poderia formar pessoas com maior “consciência” dos seus deveres cívicos.

<sup>20</sup> Maciel (1986) descreve com detalhes as brigas entre Ferreira e Saturnino. Na sua pesquisa, Saturnino era um homem ambicioso, briguento e vingativo, que abrigava ladrões que roubavam os animais na propriedade de José Ferreira e tentava estender as fronteiras de suas terras, invadindo a propriedade do vizinho, ofendendo-o moralmente com insultos, ferindo ou mandando ferir ou matar seus animais e danificando bens, como é o caso dos famosos chocalhos de gado. Como tinha força política na região, saía ileso das denúncias feitas por José Ferreira às autoridades. “Indubitavelmente, servindo também de instrumento à inveja e ambição de seu sogro, João Nogueira, foi ele, como se verá o causador da transformação do vaqueiro-almocreve Virgulino no cangaiceiro Lampião.” (p. 126).

abrigado em “Alagoas, no município de Matinha de Água Branca, ou Água Branca” (FERNANDES, 2009, p. 80), sendo que essa mudança forçada, junto às secas e perseguições, levou a família à quase liquidação de suas posses.

Virgulino, então, matou o filho de um morador de Saturnino, passando a ser procurado, juntamente a seus irmãos mais velhos, Antônio e Livino, por homicídio. Por intermédio de Saturnino, que tinha a lei a seu favor (SILVA, 2005), a polícia organizou volantes para perseguir os jovens, que, por esse motivo, tiveram que se mudar para Nazaré. Virgulino, Antônio e Livino até trabalharam como tropeiros na condução de peles nas regiões onde passaram a morar, mas não tardou para entrarem no cangaço.

As coisas intensificaram-se quando a tragédia atingiu a família. João, o único filho a não pegar em armas, foi preso, sendo usado pelo delegado como isca para atrair os três jovens Ferreira para serem presos. Após novo conflito armado, escapando os rapazes, João foi solto pelo fracasso da emboscada e resolveu ir embora mais uma vez do lugar. Na jornada, quando chegou próximo a Mata Grande, deixou a família arranchada na fazenda de um amigo e foi até a cidade para comprar suprimentos. Nesse intervalo, a esposa de José morreu com problemas no coração e ele, após enterrá-la no cemitério de Mata Grande, resolveu ficar por ali mesmo mais um tempo. Após 18 dias da morte de sua esposa, uma volante alagoana cercou o local e, após intenso tiroteio, José Ferreira estava morto, ficando os filhos desamparados dos seus pais.<sup>21</sup>

Fato passado mais ou menos em abril de 1920. Nessa época, Antônio, o mais velho, tinha 23 anos; Livino, 21; Vergolino (Lampião) entre 19 e 20 anos incompletos e os cinco restantes abaixo de 16, sendo que o caçula não chegara à casa dos nove anos. João ficara com a responsabilidade da família. Em virtude das batidas policiais à procura dos irmãos, levou vida errante, em desassossego permanente, em Pernambuco, Sergipe, Piauí e Ceará. (FERNANDES, 2009, p. 82).

Passando pelo bando de cangaceiros dos irmãos Porcino, depois pelo de Antônio Matilde, os três rapazes, por fim, em 1920, passaram a integrar o bando de Sinhô Pereira.<sup>22</sup> Em 1922, Sinhô Pereira resolveu abandonar a vida bandoleira,<sup>23</sup> deixando Virgulino Ferreira no

<sup>21</sup> O relato desse episódio envolvendo a família de José Ferreira foi narrada por seu filho João, o único que não pegou em armas, em entrevista ao *Jornal da Noite* de Recife. Maciel (1986) faz narrativa detalhada da tragédia da morte dos pais de Lampião.

<sup>22</sup> Sebastião Pereira e Silva – o Sinhô Pereira – nasceu na antiga Vila Bela, hoje Serra Talhada, no dia 20 de janeiro de 1896. Ele ministrou a Lampião as táticas de ataque e defesa e foi, possivelmente, quem lhe deu o apelido (SILVA, 2005).

<sup>23</sup> Fernandes (2009) atribui à enfermidade a saída de Sinhô Pereira. Lampião ficou 16 anos à frente do grupo, praticando o banditismo profissional. Quanto ao grupo inicial, Maciel (1986), informa que quatro de seus homens foram embora com Sinhô Pereira, ficando com nove cabras e os dois irmãos de Lampião.

comando de seu bando de cangaceiros e de seus dois irmãos, e foi para as bandas de Goiás. Estava formado, assim, o bando daquele que se tornou o rei do cangaço: Lampião.<sup>24</sup>

Lampião especializou o cangaço e, com um grupo forte e ousado, propagava medo e violência no sertão, não tardando para serem seus serviços cobiçados por muitos coronéis, que com ele fizeram alianças. O ideal de vingança prometido diante da morte dos pais foi se desvanecendo à medida que seus dedos encheram-se de anéis, seu chapéu e roupas, de adereços de prata e ouro e seu borsal, de dinheiro.

O cangaço, para Lampião e seu bando, não era nada mais do que uma profissão rentável e aventureira, tendo suas ações grande possibilidade de sucesso devido às orientações que recebia dos seus muitos aliados:

Todas as aventuras de Lampião nas várias regiões do Sertão, estiveram sempre orientadas pelos pactos que fizera com determinados coronéis. Famílias de fazendeiros, de vaqueiros, de moradores, que fossem gente dos coronéis com quem estabelecera alianças, podiam viver sossegados, na certeza de que nada sofreriam às mãos do Rei do Cangaço. (QUEIROZ, 1986, p. 48).

Portanto, Lampião e seu bando abandonaram o cangaço do ideal de vingança e de busca por justiça dos antigos cangaceiros por outro violento, sanguinário e brutal, até mesmo para a constituição daquele mundo violento, movido por insaciável avareza.

Assim, as atividades de Lampião nunca eram gratuitas. Tinham sempre uma finalidade: ou obter meios para poder prosseguir na sua vida, exigindo pagamento de ‘impostos’ de fazendeiros e comerciantes; ou então vingar ofensas e traições que contra ele tivessem sido cometidas. É enorme hoje a documentação que se tem sobre suas façanhas, em que torturava, saqueava e degolava tanto pobres quanto ricos, eram violentadas mocinhas, mulheres e até velhas, humilhavam-se autoridades, fazendeiros e também sitiadas, vaqueiros e moradores. (QUEIROZ, 1986, p. 48).

Silva (2005) discorda desse pensamento de Queiroz (1986) quanto ao tratamento das mulheres, afirmando que Lampião não aceitava molestar mulheres no seu bando: “Tinha a grandeza moral de proibir seus bandidos de qualquer tipo de conquista amorosa envolvendo moças virgens ou mulheres casadas” (p. 36), opinião que é compartilhada com poucos autores.

---

<sup>24</sup> O apelido Lampião seria em consequência de uma adequação engenhosa de Virgulino, que transformou um rifle de repetição em uma arma semiautomática. No ato de disparar vários tiros sucessivos, saía um claro de fogo do cano da arma; admirados, logo disseram ser como clarão de lampião (MACIEL, 1986). Por sua vez, Fernandes (2009, p. 82) afirma que “passou ser identificado entre os manos, por Lampião. Em Matinha de Água Branca, uma das mulas esbarrou num poste de iluminação pública, pondo abaixo com o lampião. Foi o suficiente para nascer entre os próprios camaradas o apelido.” No entanto, a versão de Queiroz (1986, p. 47) parece ser a mais aproximada da origem correta do apelido: “Já então ganhara a alcunha de Lampião, pois de tão rápido no tiroteio. Sua espingarda nunca deixava de ter clarão, tal qual um lampião.”

A maioria dos pesquisadores partilha do pensamento de QUEIROZ (1986), como é o caso Souza (2010), que apresenta relato nesse sentido.

Narber (2003), seguindo outros autores, apresenta uma lista de barbaridades praticadas por Lampião que dificulta o argumento de que ele praticava crimes por necessidade ou por obrigação das circunstâncias exigidas pelo cangaço. Assim, talvez o seu antecessor jamais concordasse com o seu comportamento e o rumo que deu ao seu bando, pois sempre procurou respeitar as pessoas (CARVALHO, 1961), até mesmo seus inimigos, como também suas propriedades (NARBER, 2003).

Cabe, por fim, ressaltar que, assim como o tráfico levou as autoridades e a sociedade a olhar com mais atenção para as favelas, o fortalecimento do cangaço no sertão nordestino levou as autoridades a enxergar aquela parte esquecida do Brasil.

De passagem, é força também reconhecer que o fenômeno Lampião aguçando as vistas do Governo para o Sertão, acelerou o desenvolvimento. No afã de eliminá-lo foram abertas estradas, estabelecidas sedes de volantes [...]. E como causa do fenômeno eram miseráveis condições sócio-econômicas da população, procedeu-se a criação de escolas, de postos de saúde, de abastecimento ao lavrador [...]. Lampião não deixou de ser importante marco de divisão da história e da civilização do sertão. (MACIEL, 1986, p. 38).

### **2.3.3 Ponderando sobre os tipos diferentes de cangaço**

A preocupação de Narber (2003) é válida para a desmistificação do cangaço, principalmente em suas considerações sobre o banditismo social exposto por Hobsbawm (1976). Ele entende que as pressões sociais contribuíram para o surgimento do cangaço, mas não seria possível ver os cangaceiros como “agentes de justiça e heróis dos desvalidos” e as suas ações como “ato revolucionário relacionado com classes sociais” (NARBER, 2003, p. 164). Além disso, para o autor, a pesquisa de Hobsbawm (1976) sobre o cangaço precisava passar por uma reflexão mais ampla e mais apurada, visto que a violência no cangaço deveria ser entendida muito mais como uma tendência cultura de resolver disputas pela violência.

Atualmente, novas iniciativas têm surgido no esforço de estudar o fenômeno do cangaço como algo que ultrapasse as fronteiras da fantasia e pensamos ver nisso um esforço de evitar extremos, isso porque, mesmo que o cangaço, na sua maioria, não se tratasse de reação em busca da justiça social, não podemos cair no radicalismo de achar que isso nunca ocorreu no



ambiente do Nordeste. Na verdade, existe constatação de cangaceiros que adotaram esse estilo de vida como forma de justiça, os quais foram pessoas que se destacaram por uma reação contrária ao sistema imposto por aqueles que tinham o poder.

Nesse sentido, é preciso dizer que o sistema do coronelismo deu origem ao cangaço subordinado e independente, sendo ele a base econômica de seu funcionamento, mas também é preciso observar que houve cangaceiros não originários das fazendas e que nem mesmo viveram em íntima ligação com os coronéis. Em outras palavras, nem todo cangaceiro foi valentão jagunço, cabra ou prestava algum tipo de serviço aos coronéis; havia cangaceiros que foram criados trabalhando no sítio de seus pais e que não eram funcionários de coronel nem mesmo de sua família, como foi o caso de Jesuíno Brilhante, Sinhô Pereira e, até mesmo, Lampião. A diferença é que, enquanto uns mantiveram relacionamento estreito com o coronel e viviam dos roubos, outros não aceitavam essa possibilidade, pois isso era contrário ao seu ideal – sobre isso, já citamos o “cangaço romântico” ou “heroico”, mencionado por diversos autores.

Já Queiroz (1986) fala do surgimento dos cangaceiros em consequência de brigas sangrentas e intermináveis entre famílias. Ainda, todo o período anterior ao cangaço independente é classificado por ele como período do “cangaço subordinado aos fazendeiros”. Nesse caso, era uma relação de submissão, apego, interesse, honra ou representatividade familiar, mas não significava que fosse uma relação ambiciosa, que almejava lucro através do cangaço.

O chefe mais importante da parentela que em geral era também um chefe político local dava seu nome ao conjunto de parentes, afilhados, agregados: Cunhas e Patacas no Ceará, Dantas e Carvalhos Dantas na Paraíba, Pereiras e Carvalhos em Pernambuco. Constituía exemplos dessas intermináveis lutas, em que os bandos de cangaceiros de uma e de outra família fechavam caminhos, saqueavam viajantes, entupiam cacimbas, esvaziavam açudes, incendiavam casas de fazenda, atacavam povoações, perpetuadas em histórias consteladas de vinganças sangrentas, de feitos heróicos, de dedicações extremadas, de amores românticos. (QUEIROZ, 1986, p.23-24).

Narber (2003, p. 117), seguindo a classificação de Queiroz (1986) dos períodos do cangaço, afirma que “a era do ‘bandido vingador’, como uma longa tradição no Nordeste, [estava] ligado aos fenômenos de guerra de família e às relações patrão/empregado.” Por sua vez, Fernandes (2009, p. 91) leciona sobre a opção de Lampião pelo “banditismo profissional”, quebrando a tradição dos cangaceiros anteriores a ele, que viam no cangaço um ideal:

Diferente dos cangaceiros que lutaram por um ideal, a procura da justiça, Lampião viveu de roubos. Extorquia dinheiro às vítimas sob ameaça de morte.

Matador frio. Servia de encomenda. Caias de surpresa nas fazendas e povoados. Incendiava. Fazia reféns. Torturava. Saciava os instintos e desaparecia. Na vastidão da caatinga era difícil encontrá-lo.

Em relação a Sinhô Pereira, Carvalho (1961, p. 84) descreve-o como um cangaceiro que levou grande parte da sua vida no cangaço em uma postura característica de “herói e não facínora”:

E Sinhô Pereira foi assim, nunca praticou uma covardia, mesmo por ter sido uma vítima dessa torpeza. Esse bandoleiro aliava a sua pessoa as mais nobres qualidades de sentimento [...] era paciente e ponderado. Tendo levado quase toda a sua vida de bandoleiro, mantendo o mais sagrado respeito à propriedade alheia.

Isso significa dizer que o cangaço tinha mais de uma cara, mais de uma realidade ou, até mesmo, mais de uma procedência restrita. Assim, mesmo que fatores gerais tenham contribuído para o seu surgimento – e, nesse aspecto, há bastante consenso –, existiram fatores específicos do contexto de cada cangaceiro, que podem oferecer uma nova razão para o seu surgimento. Nesse caso, o estudo do cangaço sofreria mudanças que iriam além da classificação de períodos, visto que o estudo específico de cada grupo de cangaceiro ou, até mesmo, de cada indivíduo poderia levar a novas conclusões. Não que o cangaço não possa ser visto como um fenômeno abrangente no Nordeste brasileiro, mas é preciso verificar que as contradições em torno dele são mais do que opiniões teóricas divergentes; em muitos casos, faltam aos pesquisadores ou escritores o conhecimento específico do contexto do cangaceiro ou melhores conclusões sobre eles.

### **2.3.4 A religiosidade da família Ferreira**

A família de José Ferreira, até seus filhos mais velhos tornarem-se rapazes, vivia normalmente relacionada com a Igreja Católica Romana: seus filhos foram batizados na infância, fizeram a primeira comunhão, todos os anos faziam a desobriga pascal e foram crismados. Também tinha um oratório em casa, em frente do qual a família rezava diariamente, e participava de todas as festas religiosas (MACIEL, 1986).

Entretanto, não era apenas a Igreja Católica que influenciava os sertanejos daquela região; havia crenças indígenas e caboclas que influenciavam suas vidas, de maneira que o misticismo religioso popular era integrado às suas vidas:

O vale pernambucano do rio Pajeú, além de ser fértil e belo, é também rico em termos de misticismo. Pajeú era o feiticeiro tribal ou pajé que não só deu nome ao vale, mas também a sua fertilidade. Da valentia dos índios guerreiros, para os cangaceiros que habitavam o vale, que acreditavam que se bebessem da ‘água corrente na vadiagem das cheias ou apartando na quietude das cacimbas, fica valente.’ (MACIEL, 1986, p. 22).

Outro elemento do misticismo popular seria a profecia do ‘velho pajé Cauã, da numerosa e belicosa tribo dos Xurucus. Nas cumeadas da Serra de Ororubá, a meio caminho que vai da antiga vila de Cimbres para a nova vila de Pesqueira’. (MACIEL, 1986, p. 46-47).

O espírito religioso do sertanejo é acentuado no temor de Deus. Todo male castigo do pecado. E pior de todos os castigos é a seca. Tirado o pecado-impossível porque entranhado na natureza humana- a seca desaparecia, o sertão viraria mar e, então, se concretizaria a sonhada miragem verde da abundância e da felicidade! A mística da seca é a temática da vida e o eixo de giro de toda a realidade sertaneja. Mística sistematizada em doutrinas através das pregações terrificantes dos beatos e missionários, das procissões penitenciais de esconjuro da seca- o mau destino! E de clemência por chuvas- a maior bênção do céu! O sertanejo não maldiz nunca a chuva, mesmo arrasadora. Mãos estendidas, apara de joelhos, até os poucos pingos que caem, beijando-os sofregamente e devotamente benzendo-se com eles. A chuva é a esperança e a salvação. (MACIEL, 1986, p. 87-88).

### **2.3.5 Relação do cangaço com o sistema social e político**

Quanto aos aspectos econômicos e políticos do banditismo no cangaço, este estabelece vínculos com o sistema econômico, social e político convencional, tendo boas relações com o grande fazendeiro, denominado coronel, que recebia esse título, algumas vezes, simplesmente como *status* e, outras vezes, como patente militar.

Tudo isso significa que os bandidos necessitam de intermediários, que os ligam não só ao resto da economia local, como também às redes maiores de comércio. Tal como Pancho Villa, eles têm de contar com pelo menos um fazendeiro amigo do outro lado das montanhas, que comprará, ou providenciará vender [...]. (HOBSBAWM, 1976, p. 83).

Os coronéis e os homens simples eram chamados de coiteiros, por abrigar e ajudar os cangaceiros (MELLO, 1985), sendo seus intermediários comerciais e aliados, oferecendo-lhes informações. Ainda, os coronéis usavam sempre seus serviços de proteção, como também os contratavam para o serviço de assassinatos de inimigos.

Como já foi mencionado, no banditismo social de Hobsbawm (1976), do ponto de vista político, o cangaceiro era um marginal que recusava qualquer papel institucional, mas que, pelo fato de ter uma força armada, não deixava de ser uma força política. Assim, nesse ambiente rural de isolamento e sem mecanismo eficiente para a manutenção da ordem pública, civis e autoridades aprenderam a manter relações diplomáticas com salteadores, que eram recebidos com cordialidade e, nesse sentido, estavam integrados na sociedade estabelecida.

Coiteiros eram pessoas, ricas ou pobres, que ajudavam os cangaceiros, oferecendo lhes refúgio, servindo-lhes comida, municiando os bandidos de informações sobre a presença das volantes policiais e, até mesmo, dando-lhes dinheiros para prosseguirem a marcha pela caatinga.

Os coiteiros ricos – fazendeiros, grandes comerciantes, políticos – tinham como motivação, em muitos casos, a compra da tranquilidade. Ajudando os bandos, não eram atacados por eles. Os coronéis coiteiros não tinham as propriedades invadidas, nem as mulheres e filhas violentadas. E ainda podiam utilizar os serviços dos cangaceiros contra inimigos pessoais e adversários políticos.

Mas os protetores dos cangaceiros podiam ser também simples vaqueiros, pequenos lojistas, moradores pobres das cidades sertanejas. Esses eram chamados de ‘coiteiros pé no chão’. Quando identificados pelas volantes, corriam o risco de vida.

Já os coronéis coiteiros, poderosos e íntimos do poder estadual, raramente eram incomodados.<sup>25</sup>

## 2.4 A RELIGIOSIDADE DO CANGACEIRO

### 2.4.1 Religiosidade popular

A religiosidade praticada pelas pessoas que estavam no cangaço fazia parte de um contexto social mais amplo, que era o da religião do sertanejo nordestino, não se tratando de magia.

---

<sup>25</sup> Texto exposto em mural do Memorial da Resistência.

Durkheim (1996) trata da magia e da religião como duas ordens de fatos muito próximos e que precisam ser isolados. Na verdade, mesmo que não se diferencie rigorosamente a magia da religião, porque uma tem algo da outra, pela aversão e hostilidade que a religião tem da magia, elas não podem ser a mesma coisa.

A magia é mais rudimentar que a religião, mas também é composta de crenças e ritos; não busca a reflexão ou o sentido das coisas, mas persegue apenas os fins técnicos e utilitários. Ainda, a magia, por ser funcionalmente profissional, relaciona-se com as cerimônias religiosas por meio de ritos de profanação, enquanto, para a religião, essa postura é desagradável.

A religião também se diferencia da magia por funcionar coletivamente, de modo que se professam e aderem no grupo os ritos que ligados a ela, estando os membros unidos pela mesma maneira de conceber e se relacionar com os mundos profanos e sagrados em suas práticas comuns. Por outro lado, a magia não se estabelece na coletividade, mas na individualidade; não há membros e sim sócios, não há laços de relacionamentos duradouros nem comunidade. Por essa razão, distingue-se a magia da religião, pela necessidade de a solidariedade estar presente nas cerimônias e ritos desta; com isso, “uma religião é um sistema solidário de crenças” (DURKHEIM, 1996, p. 32).

A religiosidade popular brasileira tem influência do sebastianismo português, que era a crença em um rei redentor e herói, que redimiria a pátria lusitana. Como esse rei demorava a vir, os portugueses entenderam que o todo-poderoso estava punindo-os pelos seus pecados; por isso, todo infortúnio era consequência da ira divina. A religiosidade brasileira, influenciada pelo sebastianismo, tinha esse elemento de passividade diante dos sofrimentos e misérias, reforçando a relação do empregado e do patrão no campo, pois, atribuindo todos os infortúnios à vontade divina, fazia com que este pudesse manipular todos os meios possíveis em seu favor no controle do empregado.

Enquanto, por um lado, a religiosidade tinha o elemento de passividade que sustentava o controle do patrão, por outro, a relação do homem do campo com os santos também era uma relação de empregado com o seu patrão, por isso as sofridas promessas de carregar cruz nas costas, pedra na cabeça, subir as escadarias da igreja de joelhos, as longas peregrinações etc. Isso era uma obrigação que ele não podia deixar de cumprir, pois poderia ser duramente punido, ou seja, a sua esperança religiosa em um mundo melhor milenar moldava sua passividade religiosa no sofrimento (NARBER, 2003).

#### 2.4.2 Uma religiosidade sincrética

A religiosidade sincrética do sertanejo nordestino era enriquecida pelos elementos do catolicismo romano, indígenas e da religiosidade africana; conseqüentemente, o cangaceiro, sendo indivíduo bem característico desse meio, era proprietário de uma religiosidade popular mística e utilitarista, de modo que aquele entregue ao banditismo do sertão enfrentava as hostes inimigas dos coronéis e o poder público valendo-se dos santos, para obter proteção nas lutas armadas. Ainda, acreditava muito no poder da sua força religiosa na sempre perigosa batalha e, nela, praticava uma significativa gama de cerimônias e ritos mágicos, bem característica ao seu contexto social.

A vida religiosa do cangaceiro, como a dos seus conterrâneos, desenvolvia-se em um cenário farto de elementos mágicos, que se estendia por sua vestimenta. Geralmente, na religiosidade, a vestimenta ocupava um lugar significativo, visto que, na religião, existe uma forma própria de se vestir para as práticas cerimoniais e rituais, como faz o pajé, os padres e os sacerdotes que assumem a função cerimonial e ritual. Logo, o cangaceiro tinha uma vestimenta na qual o profano e o sagrado integravam-se: uma farda militar sertaneja nordestina, sacramentada com ornamentos religiosos, numa espécie de estola sacerdotal; o seu chapéu era cravejado de ouro, metais e medalhas de santos e objetos religiosos e, no seu pescoço, eram pendurados rosários, medalhas de santos, crucifixos, patuás contendo rezas de proteção e outros objetos religiosos, espalhados, misturados ou aderidos à sua vestimenta. No entanto, isso não significava para ele uma profanação religiosa, como se ele tivesse prazer em profanar o sagrado; ao contrário, ele desejava sacramentar sua vestimenta numa espécie de armadura espiritual, na qual pudesse estar protegido das facas e balas dos seus inimigos.

Para entendermos melhor essa prática, temos que nos remeter à sua crença do corpo fechado, que é, sem dúvida, uma prática mágica, tendo suas raízes nos rituais da religião africana e indígena. O fechamento do corpo, no contexto do sertão nordestino, diz respeito à uma prática mística decorrente do catimbó – nome dado a uma prática mágica que se assemelha aos xangôs, muambas, feitiços, despacho, é o feitiço e seu preparo. Para Cascudo (1978, p. 67), o fechamento do corpo era uma das razões supremas do catimbó, “um processo de imunização de todo o corpo, fazendo-o impenetrável às balas quentes e as facas frias, águas mortas e vivas, dentada peçonhenta, praga e malefício.”

Além disso, o seu vestir religioso não era constituição de uma função sacerdotal; como todo sertanejo da sua época e região, o cangaceiro não tinha essa intenção nem se via nesse

serviço, mas se considerava um fiel da sua instituição religiosa, a Igreja Católica Romana, reconhecendo como seus sacerdotes os padres e beatos. Na verdade, ele apenas produzia algo muito característico da religiosidade popular, ou seja, vestir e ornamentar a si mesmo, as suas casas e o ambiente de trabalho do religioso.

Na cultura sertaneja nordestina, as pessoas sacramentam suas casas do religioso com quadros dos santos católicos, a imagem do “Nosso Senhor” – modo peculiar de sempre se referir a Jesus Cristo –, imagens religiosas espalhadas, oratórios e altares. Dependendo da condição econômica, o número de objetos aumenta ou diminui; assim, na casa de uma pessoa pobre, existem alguns poucos e baratos objetos religiosos e, na casa de uma pessoa rica, há muitos. Em suma, para o cristão herdeiro dos muitos elementos do judaísmo, o lar é uma espécie de ambiente santo; o sertanejo nordestino, tomando posse dessa cultura, tem a necessidade de ornamentá-la com toda essa religiosidade.

Ainda, na cultura nordestina herdeira do conceito católico que considera o trabalho fruto do castigo de Deus, em função do pecado do homem, o trabalho era mais profano do que sagrado. No entanto, o nordestino não conseguia se ver sem a proteção de Deus e dos santos, ele precisava desse revestimento e benção para tudo o que envolvia a sua vida; então, em algum canto ou parede do seu ambiente de trabalho, havia um artigo religioso, para garantir o seu sucesso e felicidade. Da mesma forma, ele necessitava dessa proteção em si mesmo, de forma que sempre tinha um objeto religioso – geralmente, uma imagem do santo de quem era devoto – pendurado no seu pescoço, chapéu ou um de seus bolsos, de preferência o mais próximo do coração.

### **2.4.3 O entendimento sobre o dever religioso do sertanejo nordestino no período do cangaço**

O cangaceiro via-se como alguém lutando pela sobrevivência e optando por uma profissão e não acreditava que sua profissão fosse moralmente correta, mas também não era moralmente inferior à profissão do coronel nem à das volantes.

Como já mencionado, Durkheim (1984) afirma que cada povo tem a sua moral, a qual é determinada pelas condições que vive. Agir moralmente é cumprir seu dever, mas todo dever é finito e limitado por outros deveres; por exemplo, o dever está relacionado com o trabalho, sendo a divisão deste um produto da luta pela vida. Nesse sentido, os rivais não são obrigados a

se eliminar, mas podem coexistir lado a lado. Assim, indivíduos que, em uma sociedade mais homogênea, estariam condenados a desaparecer convivem com outros em uma sociedade mais complexa. Além disso, uma sociedade estabelece correspondência especial, porque os indivíduos não estão sozinhos no mundo, mas rodeados de rivais, que disputam os meios de existência, de forma que eles têm todo o interesse em estabelecer entre si e os seus semelhantes relações tais que os sirvam.

Tem havido certo esforço por parte dos pesquisadores do cangaço para entender e explicar como os cangaceiros conseguiam conciliar a violência com as questões dos valores éticos, visto que, de maneira geral, não se tratavam especificamente de maníacos ou psicopatas, apesar de ser possível encontrar alguns que fossem. Na verdade, devemos olhar para o cangaço muito mais como uma manifestação social da época; assim, talvez o que era entendido por dever religioso, dentro do campo ético, no período, forneça um caminho para essa compreensão.

O cangaceiro levava uma vida de crimes e, ao mesmo tempo, cultivava uma vida de devoção religiosa. O crime é, para a nossa consciência moderna, talvez uma das maiores profanações da ética religiosa, mas não o era necessariamente para o sertanejo nordestino. Logo, o cangaceiro podia lidar com a sua consciência moral, na qual conciliava a religiosidade, a criminalidade e a violência, característica bem comum na história humana das cruzadas e guerras santas. Nesse sentido, remetemo-nos à observação de Durkheim (1996) quando fala sobre as forças religiosas e as forças morais:

São forças coletivas, é imprimida em nós pela sociedade como forças morais, que são feitas de idéias e dos sentimentos que o espetáculo da sociedade desperta em nós, não das sensações que nos vêm do mundo físico [...] podemos tomar dessas coisas as formas exteriores e materiais sob as quais são representadas. (p. 344).

As forças religiosas, portanto, são forças humanas, forças morais. (p. 462).

Essa intrigante maneira de conceber a vida foi forjada pela própria sociedade e não tinha a sua definição ou diferenciação das demais práticas humanas do seu ambiente e época, especialmente, dos princípios morais. Dessa forma, o ideal de vingança e o discurso de injustiça estabelecidos pelo seu mundo eram usados para o refúgio de sua consciência.

Mello (1985, p. 71) também fala sobre essa força coletiva sobre a consciência moral:

São forças coletivas construído sob um imperativo da consciência moral, o escudo ético se destinava a preservar ambas as imagens, estabelecendo uma causalidade ética que, sendo embora simples produto de elaboração mental, lograva o efeito por assim dizer mágico de convencer o seu próprio construtor,



apacando-lhe os reproches da consciência, além de lhe fornecer excelente justificativa a nível sócio-cultural. Essencialmente, trata-se de artifício mental orientado no sentido de dar vida, presença e atualidade a causas inexistentes ou que perderam seu valor, com o fim de encobrir moralmente a permanência de efeitos.

A crença do cangaceiro baseava-se na divindade do Deus Trino e nos santos do catolicismo, transfigurados nos elementos místicos de sua religiosidade popular. Além disso, a sua religiosidade, ainda que impregnada de magia, que é comum em toda a religiosidade mística, estava plenamente relacionada e entranhada na sua vida diária, não sendo vista a religião em um plano de irracionalidade, mesmo porque não tinha esse tipo de conceituação. Nesse sentido, sua vestimenta estava impregnada de religião, com rosários no pescoço, patuás e várias indumentárias religiosas que o protegiam; sua maneira de falar demonstrava uma plena submissão e devoção aos santos, a quem fazia as suas orações e entregava sua vida nos combates armados; seu credo e confissão religiosa tinham a crença de estar em concordância com a Igreja Católica Romana, de quem se considerava parte, evidenciando como a religião era parte natural de sua vida cotidiana.

Também mencionamos que o isolamento da região Nordeste do restante do Brasil, essencialmente no que diz respeito ao desenvolvimento econômico, deu origem a um indivíduo criativo, independente e improvisador. O sertanejo nordestino não só estava isolado do desenvolvimento econômico, como também da convivência e relação com a instituição religiosa dominante no país, mas não sem religião; ao contrário, estava cercado da religiosidade do índio, do negro e do branco. Todas essas religiões não eram estabelecidas por regras institucionais, mas praticadas e baseadas nas experiências comuns, de modo que, na convivência e relação, elas se misturaram e constituíram uma religiosidade popular mística característica daquele ambiente social.

Toda dificuldade do nordestino com o seu solo, seu clima, seu ambiente hostil, sua escassez, oferecia-lhe motivo suficiente para aceitar, pela fé religiosa, as explicações e os compensadores, assim denominados por Stark (2010). Nela, o sertanejo estabelecia a relação de troca dos recursos significativos na constituição dos elementos necessários para a sua vida. Nesse contexto, o cangaceiro, elemento desse ambiente social, com suas ações humanas definidas pela busca de recompensas numa troca constante, possuía os atributos individuais e sociais que lhe eram conferidos pela sua própria sociedade e que eram necessários para a aquisição e legitimação do seu poder. Portanto, mesmo que ele não recebesse do poder público a legitimação da sua profissão, encontrou tal reconhecimento na comunidade popular e em outros dissidentes e opositores do sistema, que eram seus aliados.

Ainda, seu poder também se estabelecia pelo controle que lhe era conferido como “própria razão de troca” (STARK, 2010, p. 44). Nesse sentido, a sociedade possuía meios genuinamente estabelecidos como critérios definidos naquele contexto de precariedade de lei e subsistência, necessários como elementos compensadores e normativos da sua cultura. Curiosamente, seu poder era déspota, marginalmente uma contravenção para o poder institucionalizado, mas legitimado por grande parte da sociedade da qual fazia parte, oferecendo uma reação satisfatória ao sistema vigente.

Quanto à recompensa, a religiosidade do cangaceiro buscava outra forma, não mais aquela relacionada à dor e ao prazer da privação de recursos da precária vida relativa àquele mundo. Agora, a troca estabelecia-se em razão de seu estilo de vida criminoso, sempre sujeito aos conflitos armados, quando, outrora, a busca sobrenatural utilitarista era pela chuva para dar vida aos campos e animais, pela saúde, proteção contra feras, animais peçonhentos, perigos do espiritual e de homens violentos. Ainda que continue necessitando dessa proteção daqueles perigos comuns, soma-se a esses um maior perigo: a proteção contra os inimigos de armas que andam no seu encalço. Logo, a recompensa que busca é de um revestimento que o faça imortal em combate; nesse sentido, já nos referimos à cerimônia do fechamento do corpo para ficar impenetrável às balas e facas e imune aos animais peçonhentos. De fato, o custo que evitava era o seu ferimento, morte ou prisão.

### 3 A CONFIANÇA RELIGIOSA NO CONFLITO ARMADO ENTRE MOSSORÓ E LAMPIÃO

Os ritos parecem ser apenas operações manuais – unções, lavagens e refeições – que colocam alguma coisa em contato com uma fonte de energia religiosa para consagrá-la, ou seja, uma técnica mecânica mística. Esses elementos são aparências externas de operações mentais, uma coerção física sob forças imaginárias, para atingir as consciências, fortalecê-las e discipliná-las. Aliás, todas as religiões, mesmo as mais simples, são em certo sentido espiritualistas (DURKHEIM, 2005).

#### 3.1 A CONFIANÇA ESPIRITUAL DOS MOSSOROENSES PARA ENFRENTAR LAMPIÃO

Nas horas que antecederam a invasão de Lampião e seus cangaceiros à cidade de Mossoró, grande preocupação e medo tomavam conta das pessoas. Todas as providências possíveis haviam sido tomadas: aquisição de armas e munição, formação de grupos de defesa e divisão em locais estratégicos, formação de barricada em frente à casa do prefeito, que era alvo certo da fúria dos cangaceiros, mas claro que todos os recursos humanos não seriam suficientes para oferecer a segurança e a força necessárias que os mossoroenses precisavam para aquele momento. Afinal, estava vindo o famoso Virgulino da Silva ou, simplesmente, Lampião, o rei do sertão, como era chamado. Assim, a busca pelo livramento vindo de Deus e dos santos protetores foi algo que antecedeu a luta em Mossoró contra o bando de assaltantes.

Como já falamos no Capítulo 1, Mossoró era uma cidade muito religiosa, cuja vida era centralizada na Igreja Católica Romana. Suas principais festas eram religiosas, como as festas juninas<sup>26</sup> e, principalmente, a festa de Santa Luzia, a padroeira da cidade, que era famosa em toda a região e atraía multidões de todos os lugares:

---

<sup>26</sup> Assim descreve Fernandes (2009, p. 30) a festa de São João, em Mossoró, na década de 1920: “A festa de São João realizava-se dentro das velhas tradições. Nas casas residenciais havia mesas fartas de comidas de milho e bolos variados. Jamais faltava o tradicional pé-de-moleque e o delicioso licor de jenipapo. Havia o baile à caipira, brincadeiras de adivinhação e sortes de casamento, para deleite de moças e rapazes. Balões de diversos tamanhos, variados fogos juninos e o incessante estourar de bombas, davam brilho singular à noite.”

A maior festa, porém, era a da padroeira Santa Luzia. Ninguém deixava de assisti-la. Reinava grande alegria entre os cidadãos. Cada noite tinha seu patrono. Qual a mais bonita? Vai ser a de hoje? Comentários corriam de porta em porta, durante os dias novenais. Foguetões pipocavam pela madrugada, anunciava as festividades. Na praça da Matriz, leilões, quermesses, barracas de prendas, a banda de música a tocar e mesas para o público. Num resplendor de luzes, tremulavam inúmeras bandeirinhas de papel multicolor. Girândolas estrugiam em profusão. Soava o repique acelerado do fim da novena. Fogos de artifícios encantavam a vista. Apresentavam figuras de variados colorido [...]. Espetáculo de beleza marcante, inesquecível. Grandes balões com mensagens elevavam-se ao ar. (FERNADES, 2009, p. 32).

Ainda hoje, é grande a festa de Santa Luzia, realizada durante vários dias seguidos. Bancas de camelôs vindos de várias partes do país tomam conta das ruas da cidade, vendendo todo tipo de objetos: redes, roupas, artigos importados, artigos religiosos, comidas etc. Um parque de diversões instala-se na cidade, oferecendo alegria para as pessoas vindas de recantos distantes e as crianças, cujos olhos brilham ao ver aqueles brinquedos iluminados. Uma grande multidão participa concorrendo aos melhores lugares da praça da Matriz e segue, numa fila quilométrica, em procissão atrás da imagem da santa, entoando cânticos religiosos. Muitos, emocionados, enxugam os olhos com o mesmo lenço branco que é agitado quando levantam as mãos para saldar a santa. Ao chegar em frente à Catedral de Santa Luzia, sob a condução litúrgica do sacerdote, cantores religiosos entoam cânticos com a multidão, fazem oração e ouvem a mensagem do padre. Em vários momentos, todos gritam: “Mossoró, com alegria, saúda Santa Luzia!” Depois da missa, um grande foguetório ilumina o céu da cidade.

Esse elemento de devoção à santa padroeira da cidade também fez parte daquele momento de aflição vivido pelos moradores. Orações ao Deus Trino e aos santos suplicando livramento e vitória sobre seus inimigos foram intensificadas pelos mossoroenses, principalmente para a santa protetora da cidade. O Vigário Luiz Ferreira da Cunha Mota e o Cônego Amâncio Ramalho tomaram a frente da condução espiritual do povo, como também procuravam tranquilizar os fiéis, levando-os a terem confiança na proteção divina.

De fato, as festas religiosas têm sido observadas em muitos povos como parte de sua tradição cultural. Dias sagrados e festivais eram praticados entre os sumérios, com numerosas festas no templo em sacrifícios particulares, como obrigação mensal de cada um. Havia também os festivais anuais em diferentes épocas, período em que o trabalho parava e em que as obrigações das punições dos trabalhadores eram suspensas. Sem contendas, todos comemoravam alegremente com muita música, sendo a grandeza dos deuses e suas bênçãos celebradas em dias especiais e sagrados durante esses festivais (FUNARI, 2009).

Os judeus também tinham as suas festas religiosas. No calendário judaico, o ano litúrgico girava em torno de três festas das estações em peregrinação ao santuário: a Páscoa e os ázimos para a primavera, a festa das semanas (ceifa ou Pentecostes) para o verão e a festa da colheita para o outono. Ainda, o sábado era tido como dia do descanso, e o ano sabático, o ano novo e dia da expiação das cabanas (BALLARINI, 1975).<sup>27</sup>

Já os cristãos foram instituindo gradativamente as suas festas religiosas. Uma vez que as perseguições religiosas não ofereciam ocasião propícia para celebrações públicas, os ritos praticados eram de acordo com as circunstâncias de cada região, em casas e em outros lugares privados. Na época de Justino (153 d.C.), outros atos litúrgicos, além da Santa Ceia, foram estabelecidos como forma de adoração, tais como: a leitura da Bíblia, a pregação, as orações e os hinos, sendo o domingo o dia principal do culto, apesar de serem celebrados ofícios na semana. No século III e IV, a festa da Páscoa já era o principal evento do ano e, ao tempo do Concílio de Niceia (323 d.C.), foi estabelecida a Quaresma, cujo jejum ia até o amanhecer da Páscoa. Além disso, foi instituída a celebração de Pentecostes (WALKER, 1983).

Com a luta contra o gnosticismo e montanismo, surgiu a Igreja Católica, com uma forte organização episcopal, seus credos e seu cânon oficial (WALKER, 1983), sendo que, com Constantino como imperador de Roma, os cristãos começaram a ter um pouco mais de liberdade, devido à sua política em favor deles (GONZALEZ, 1988). Sobre forte influência da religiosidade popular, gradativamente a Igreja Católica instituiu as festas religiosas.

Depois dos séculos IV e V d.C., quando Teodósio declarou o cristianismo a religião oficial do Império, muitos conflitos surgiram com a proibição dos cultos pagãos, mas também acomodação, de forma que alguns ritos populares permaneceram pagãos. Na verdade, as festividades cristãs foram surgindo inspiradas em festividades pagãs, estando muitas das datas relacionadas às antigas datas do paganismo, de maneira que as festas religiosas cristãs nunca deixaram de ter esse forte elemento da religião do próprio povo (FUNARI, 2009).

### **3.1.1 A força religiosa do padre da cidade**

A força religiosa católica remonta à colonização. Quando os portugueses pisaram em solo brasileiro, ali descia também a Igreja Romana, isso porque, junto aos colonizadores,

---

<sup>27</sup> Aqui, as festas são baseadas no livro bíblico de Levítico.

estavam os missionários católicos. Nessa época, a religiosidade católica se expandia com o crescimento do próprio país, pois a religião estava integrada com o governo. Devido ao acordo de direito de padroado firmado com o Papa e a Coroa Portuguesa, o catolicismo foi declarado a religião oficial do Império, por isso todas as terras alcançadas deveriam se catequizadas.

Conseqüentemente, as cidades surgiam e cresciam sob a regência da Igreja. Proprietária das terras das cidades que ficavam em volta das igrejas, deixavam poucas possibilidades de inserção de novas religiões. Com a Proclamação da República, foi declarada a independência do Estado em relação à Igreja e instituída a liberdade de culto, tornando o Brasil um Estado laico (BRAZILSITE, 2002).

A Igreja oficial estava bem estabelecida e estruturada, numa estrutura patriarcal tradicional e de domínio do Estado, onde a Igreja Católica Romana não era só senhora da religiosidade, mas também do patrimônio imobiliário das cidades que se aglomeravam em torno das igrejas; além disso, a Igreja regulava os atos importantes da vida e da morte: batismo, casamento, sepultamento e moradia (MENDONÇA, 2008).

Nesse sentido, Vingt-un Rosado destaca as atuações corajosas e dedicadas do Vigário Luiz Ferreira da Cunha Mota e do Cônego Amâncio Ramalho. Elogia como sacerdotes que tiveram uma atuação heroica em visitar todas as trincheiras, fortalecendo o ânimo dos defensores na hora da entrada dos bandidos na cidade tocando os sinos da Matriz como forma de aviso e por estarem incentivando os combatentes na hora do conflito. “Eram soldados desarmados, os únicos a percorrerem a cidade na hora difícil.” (NONATO, 2005, p. 222).

A família do Padre Mota esteve diretamente envolvida nas providências para a defesa da cidade contra o ataque de Lampião. Seu pai, o coronel Vicente Ferreira da Mota, na época com 79 anos, sendo vice-presidente da Associação Comercial da cidade e dirigindo inteiramente a Associação, solicitou ao presidente do Estado armamento e munição, recebendo 70 fuzis, os quais foram distribuídos entre os integrantes da defesa (FEMENICK, 2007).

As providências tomadas pelo Padre Mota foram determinantes para a defesa da cidade. Diante das notícias de que Lampião assaltava o Rio Grande do Norte e que estava próximo de Mossoró, a cidade foi tomada por desespero e terror; pessoas debandavam por todas as direções. Então, o padre procurava acalmar as pessoas e, com as autoridades, liderava a defesa, como ele mesmo relata no livro Tombo da Matriz<sup>28</sup>.

Levando em conta a força política e espiritual que um sacerdote católico tinha naquela época, e especialmente a tradição de Mossoró, não se pode minimizar a sua influência sobre as

---

<sup>28</sup> Usaremos este documento como fonte de informação (4º Livro, p. 23-25 – Matriz de Santa Luzia). Esse documento foi transcrito por Femenick em 2007.

autoridades e a população da cidade no que diz respeito às decisões tomadas: “Nestas emergências, como era do meu dever de pastor, pôs-me à frente para a defesa e, com as autoridades, começamos a preparar as trincheiras [...]” (FEMENICK, 2007, p. 103).

Pela liderança do Padre Mota e sua ajuda, as mulheres, crianças, idosos e pessoas sem possibilidade de combater deixavam a cidade em carros, carroças, de trem e a pé, indo para a casa de parentes e amigos nas cidades vizinhas. Assim, uma multidão desesperada correndo para todos os lados: velhos aflitos, mulheres e crianças chorando, carregando o que era possível nas mãos, buscavam abrigo. Como ele mesmo relata: “[...] enquanto percorria as ruas acalmando as multidões para uma fuga ordenada. Foram momentos terríveis! [...]” (FEMENICK, 2007, p. 103).

### **3.1.2 Cerimônia religiosa na manhã do confronto**

Cerimônias religiosas foram verificadas nas mais antigas culturas já estudadas. Durkheim (1996), por exemplo, objetivando investigar a religião mais primitiva e simples, e procurando a definição do termo em práticas verdadeiramente religiosas no sistema primitivo da religiosidade totêmica, busca perceber a real natureza constitutiva. Para tanto, utiliza como indicador os “sinais exteriores facilmente perceptíveis que permitam reconhecer os fenômenos religiosos” (DURKHEIM, 1996, p. 3) dando-lhe compreensão da sua essência na importância para a vida social, para a partir daí estudar todas as outras religiões.

A cultura judaica, da qual o cristianismo é herdeiro, era rica em rituais de sacrifício de animais, de ofertas de alimentos feitos a base de cereais, óleos, essências etc. A religião cristã acredita que todos os rituais, os quais podem ser denominados de práticas cerimoniais, foram cumpridos em Jesus Cristo; entendendo que todos aqueles elementos fossem previsões e ensinamentos a respeito da morte vicária do Cristo. Nessa perspectiva, o catolicismo romano entende que os sacramentos (CONCÍLIO..., 2011) são os rituais que devem ser praticados pela Igreja, são eles: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, missa, ordem e matrimônio.

942. Sendo conveniente que as coisas santas se administrem santamente, e sendo este sacrifício entre todos o mais santo, instituiu a Igreja Católica já há muitos séculos o Cânon sagrado, tão purificado de todo o erro [cân. 6], que nele não há nada que não rescenda a suma santidade e piedade, nada que não eleve a Deus as almas dos que o oferecem. Pois ele se compõe das palavras do

mesmo Senhor, como das tradições dos Apóstolos e das piedosas instituições dos Sumos Pontífices. (CONCÍLIO..., 2011, cap. 4, sessão XXII).

O Padre Mota providenciou o preparo espiritual para a defesa e vitória contra os inimigos da cidade. Na alvorada daquele mesmo dia em que ouve o ataque, reuniu os homens que ficaram para o combate, com poucas famílias que restaram, e celebrou uma missa na Matriz da Santa padroeira. Nessa missa, benziam-se, rezavam, clamavam ao trino Deus na intercessão de Santo Antônio e da padroeira protetora Santa Luzia. O tempo passava, a ansiedade aumentava, a hora da aflição era incerta, olhavam para os santos, reforçavam suas preces, buscavam mais forças. A cidade toda em silêncio como nunca antes tinha visto, apenas ouviam a voz do padre. Findando a missa, respingados de água benta, muito mais confiantes os defensores da cidade agora poderiam ir enfrentar sua luta. “Assim, passamos a noite. Até a manhã do dia 13, a cidade já achava inteiramente deserta, tendo ficado apenas os homens das armas e reduzidíssimo de famílias. Celebrei na Matriz [...]” (FEMENICK, 2007, p. 103).

### **3.1.3 A invocação dos santos protetores**

Padrinho é uma figura que encontramos na tradição católica e é alguém muito próximo, tendo como função mais importante a proteção. Nesse sentido, os deuses sumérios eram protetores de cidades. A pessoa que morava naquela cidade também estava debaixo de sua proteção, como se fosse um santo padroeiro. Eram deuses da natureza. Cada dia tinha o seu próprio deus protetor, a quem era dedicado o templo principal. Alguns desses deuses só tinham importância local, outros tinham um domínio mais amplo.

A ordenança na mediação dos santos pelo Concílio de Trento confirmava uma prática já existente na Igreja, principalmente a partir do século III. O argumento que tem sido usado sobre a importância da mediação dos santos por estarem bem mais próximos das pessoas vivas parece ter sido um elemento do imaginário que contribuiu para a formação desse pensamento. É como se os santos demonstrassem mais amor e simpatia para com o homem, e estivessem mais perto dele. O fato é que o ano eclesiástico católico foi ficando repleto de festas em honra a eles (NICHOLS, 1979).

O padre acreditava que o medo e terror precisavam ser minimizados no coração dos combatentes; sendo assim era preciso passar-lhes a força dos santos protetores e principalmente



de Santa Luzia. Então, antes da hora do combate, percorria as trincheiras animando<sup>29</sup> os homens de arma, estimulando-os a confiar na proteção espiritual.

Muito cedo, e logo recomecei os trabalhos de percorrer as trincheiras e animar os defensores, visitando-os, encorajando-os para a luta que esperávamos, a cada momento [...] Dei o último percurso pelas trincheiras e ruas da cidade, recolhendo-me ao Ginásio, confiando em Deus, em nossa querida Santa Luzia, no glorioso Santo Antônio<sup>30</sup>, que haviam de dar coragem e valor aos nossos defensores. (FEMENICK, 2007, p. 103).

O padre, assim, foi ao encontro do prefeito Rodolfo Fernandes. Caminhando a pé pelas ruas da cidade, passando entre as barricadas feitas de algodão, chegou à casa do prefeito. Com palavras de ânimo, estimulava a sua fé na proteção da padroeira da cidade. Por fim, comunicou ao prefeito que sentia uma força espiritual que lhe assegurava a vitória certa sobre Lampião: “O Reverendo, confiante na vitória, despediu-se, ofertando uma lembrança da Santa padroeira: ‘Rodolfo, tome esta medalha de Santa Luzia. Lampião não vai entrar na cidade! Uma força superior me diz que ele será derrotado!’” (FERNANDES, 2009, p. 204). No poema<sup>31</sup> de José Lima de Oliveira, transparece a confiança na santa padroeira da cidade:

Doze horas mais ou menos  
Deste referido dia  
Com distância de uma légua  
Todos o mal pressentiam  
Mas ninguém fez asneira  
Valendo-se da padroeira  
Senhora Santa Luzia. (NONATO, 2005, p. 274).

Preces a Santa Luzia  
Padroeira do lugar  
Foram feitas aos milhares  
Pra nosso povo salvar  
Lampião ao meio-dia  
Com muita fé e alegria  
Mandou os seus descansar. (NONATO, 2005 p. 284).

<sup>29</sup> Raul Fernandes fala sobre o incentivo do Padre Mota nas trincheiras, dizendo: “Coragem, rapaziada, a vitória é Nossa.” (FERNANDES, 2009, p. 204).

<sup>30</sup> A opção do Padre Mota pelo livramento através das graças de Santo Antônio possivelmente é por se tratar do mês de junho.

<sup>31</sup> O ataque a Mossoró e a vitória dessa cidade – José Lima de Oliveira, junho de 1927 –, poema transcrito no livro de Raimundo Nonato, *Lampião em Mossoró*.

### 3.1.4 A importância das torres das igrejas

As torres das igrejas foram cedidas pelo padre como pontos estratégicos, servindo de trincheiras e também para observar a aproximação dos cangaceiros. Para isso, teve que pedir autorização a autoridades superiores: “Importa dizer que cedi as torres das Igrejas para nelas se fazerem trincheiras, no que fui aprovado, depois, pela autoridade diocesana.” (FEMENICK, 2007, p. 103). Essa sua atitude foi muito importante para o sucesso da vitória da cidade sobre Lampião e seu bando. O próprio Lampião, quando entrou na cidade, lamentou por a cidade ter três torres de igrejas. As torres das igrejas jamais seriam consideradas uma trincheira comum de defesa e ataque. Aquelas igrejas eram locais sagrados para aqueles moradores da cidade, ali que foram batizados, crismados, fizeram a primeira comunhão e casaram. Nas igrejas participavam das missas, e nelas seus parentes mortos passaram as últimas horas antes de serem levados para o cemitério, e depois realizada a missa de sétimo dia. O poema de José Lima comenta a importância da torre em termos religiosos:

Nas torres das igrejas  
Tinha se feito trincheiras  
Mas com profundo respeito  
A santa nossa padroeira  
Senhora santa Luzia  
Que na mais triste agonia  
É a nossa padroeira. (NONATO, 2005, p. 276).

Daqui a uma dez léguas  
Os bandidos arrancharam  
Lampião disse para os seus  
Vocês não repararam  
Que na torre da igreja  
Durante toda peleja  
Té os Santos atiraram! (NONATO, 2005, p. 288).

### 3.1.5 A vitória foi reconhecida como um milagre divino

A vitória sobre os inimigos era reconhecida na cidade como um milagre da santa padroeira da cidade e também do Santo Antônio, pois no dia 13 de junho, dia da entrada de Lampião na cidade, era também comemorado o dia desse santo. Acreditando nessa vitória

divina, o povo da cidade se dirigiu para a Matriz da cidade, onde foi realizada uma missa de ação de graças em gratidão ao grande livramento e vitória. Como afirma o padre no livro de tombo da Matriz:

Na Matriz, cantou-se um ‘Te Deum’ de ação de graças por termos saído ilesos do ataque dos bandidos, pois, é voz geral que foi um verdadeiro milagre de Deus, por intercessão de Santa Luzia e de Santo Antônio, que nos livraram de tão grande flagelo. (FEMENICK, 2007, p. 104).

### 3.1.6 O milagre da chuva no dia do confronto

Um relato muito interessante, do ponto de vista da mística religiosa, foi a menção do Padre Mota no livro de tombo da Matriz de Santa Luzia sobre a mudança repentina que ocorreu no clima da cidade: “As quatro e meia, caiu ligeira ventania, o céu turvou-se um pouco, ouvindo-se uns trovões e logo, da torre esquerda da Matriz, rompeu o primeiro tiro.” (FEMENICK, 2007, p. 104). Esse fato foi incorporado no imaginário popular como uma graça divina. A chuva<sup>32</sup> que houve naquele dia era um sinal do céu da vitória da cidade sobre os inimigos; como já mencionado, a mítica nordestina envolvia a chuva: “O sertanejo não maldiz nunca a chuva, mesmo arrasadora. Mãos estendidas, aparam de joelhos, até os poucos pingos que caem, beijando-os sofregamente e devotamente benzendo-se com eles. A chuva é a esperança e a salvação.” (MACIEL, 1986, p. 88).

Parece que Deus nos olhava  
Com o olhar de compaixão  
Como quem queria dar  
De nossas culpas o perdão  
Caía a chuva na terra  
Naquele momento de guerra  
E grande aflição. (NONATO, 2005, p.277)

Antes disso o céu se abriu  
Era chuva torrencial  
Entre crispas de relâmpagos  
Em saudação paternal

<sup>32</sup> Raul Fernandes (2009) também relata sobre a chuva naquele dia do ataque de Lampião: “Eram quatro horas da tarde. Inicia-se o embate. Súbito, luz o relâmpago riscando o céu baço. Das alturas estruge o trovão. Estalos enormes reboam na lonjura. Pingos grossos de chuva prenunciavam forte aguaceiro. Mas, as nuvens carregadas passavam ao largo, céleres, movidas pela viração. O neblinar, cada vez mais fino, extinguiu-se. Sentia-se a fragrância da terra molhada. Raios luminosos alargavam-se, clareando o espaço. O fenômeno fora breve. O deflagrar das armas confundia-se com ecos de trovoada.” (p. 205-206).

Jesus Cristo parecia  
 Junto com a vagem Maria  
 Querer nos livrar do mal

Cada tiro dos bandidos  
 Vinha em reposta um trovão  
 O mundo todo tremia  
 Como se fora um canhão  
 E logo se escureceu  
 Lampião quase esmoreceu  
 Foi perdendo sua ação. (NONATO, 2005, p. 285).

### 3.1.7 A providência divina no imaginário coletivo

Outros versos do poema de José Lima de Oliveira falam da proteção espiritual para o povo de Mossoró na luta contra Lampião. Dessa forma, mostram como essa proteção era representada no imaginário coletivo, como isso transcendeu para os seus conceitos, como isso se fixou em suas memórias, como o livramento espiritual estava presente em sua imaginação.

Esses versos encontram-se na parte do poema que fala da ação divina providenciando que o trem e os automóveis funcionassem bem sem terem nenhum defeito no momento do desespero da fuga da população da cidade.

Os trens naquele dia  
 Foram todos extraordinários  
 Os autos também se ocuparam  
 Naquele dia de horror  
 Recebendo o favor  
 Da mão de Deus do amparo. (NONATO, 2005, p. 276).

O badalar dos sinos das igrejas transmitia para o povo a segurança, na certeza de que Deus naquela hora estava operando favores para os habitantes de Mossoró. Das torres sagradas das igrejas até os santos atiraram:

O sino batia pungente  
 Que ao longe se ouvia  
 O pessoal com aquilo  
 Ainda mais se comovia  
 Nestes momentos de horrores  
 Recebemos os favores  
 Que o bom Deus nos fazia. (NONATO, 2005, p. 277).

A providência divina iria ao encontro dos que praticavam caridades, eram pessoas honestas e que acreditavam em Deus, ou seja, Deus protegia os moradores da cidade e não os bandidos invasores:

Nestas ondas procelosas  
Deste mar da existência  
Onde são protegidos  
Da divina providência  
Deve haver caridade  
E muita honestidade  
E um Deus da eterna crença. (NONATO, 2005, p. 280).

### 3.2 A BUSCA DA PROTEÇÃO ESPIRITUAL DO CANGACEIRO

#### 3.2.1 Aspectos gerais

O cangaceiro quase diariamente se preparava espiritualmente para os conflitos armados. Suas vidas estavam em constante perigo por conta das batalhas frequentes e traiçoeiras, das enfermidades em um mundo isolado sem tratamentos adequados, de venenos de serpentes e animais peçonhentos e da traição constante que estavam sujeitos, seja por dinheiro ou sob ameaça. Como todo sertanejo, abraçava sua fé do misticismo popular. Não via nenhuma contradição naquele ato, todos eram filhos do mesmo Deus, debaixo da mesma sentença de vida e de morte. Além do mais, a forma que as autoridades agiam, por meio dos coronéis e das volantes, não oferecia muito exemplo no que diz respeito ao comportamento ético. Parecia que a lei da brutal violência fora adotada como uma normalidade para aqueles que estavam envolvidos em conflitos armados.

A violência cometida no cangaço não era muito diferente daquela praticada nas outras extensões da sociedade. O procedimento do destacamento de policiais ou volantes é um exemplo bem claro disso. As agressões e humilhação que um grupo de 12 soldados da capital do Rio Grande do Norte fizeram passar um rapaz de uma família de Acari/RN resultaram em uma tragédia, pois os amigos e familiares armados de facas, ferramentas, cacetes e armas de fogo, pegando-os de surpresa quando dormiam ao meio-dia, lincharam-nos barbaramente (FERNANDES, 2009).

Outro caso de humilhação e violência cometido por autoridades foi o caso que envolveu Sinhô Pereira<sup>33</sup>: uma volante de 20 homens comandada pelo Tenente Theophanes Ferraz Torres, a mando dos Carvalhos em perseguição a Né Dudu, não o encontrando em sua casa, agrediu a velha governanta da casa com uma palmatória de ferro tentando tirar dela algum tipo de confissão. Não sendo suficiente, encontrou o irmão caçula, nesse caso Sebastião Pereira, que com apenas 16 anos foi humilhado pelos policiais. Sinhô Pereira formou um bando de cangaceiros para vingar as afrontas sofridas e a morte do seu irmão morto mais tarde à traição.

Foi um duro golpe para a família a morte do velho José<sup>34</sup>, pai de Lampião, assassinado pelo chefe de polícia de Alagoas, 2º Tenente José Lucena, mandado pelo governo do estado para conter os crimes no local e comprado por Zé Saturnino. José Lucena, que era famoso pelo uso excessivo da força, fora até a casa de José Ferreira, que estava com seus filhos no quintal debulhando milho quando ouviu o barulho da aproximação. Seu filho João narra que após intenso tiroteio, seu pai foi morto defendendo sua vida e de seus filhos que estavam na casa. José Ferreira já vinha com a alma ferida pela morte da esposa que partira somente há 38 dias, e pela vida de pobreza e insegurança consequentes da perseguição de seus inimigos que se apoiavam no governo.

Volante e cangaço como profissão<sup>35</sup> aventureira constituíam duas maneiras de ganhar a vida, eram possibilidades de emprego em um ambiente de escassez e exploração da mão de obra. Eram dois caminhos para se seguir, mas não se tratava do bem e do mal, pois a polícia não significava o correto da sociedade, nem o cangaço o lado mal, mas duas possibilidades de sobrevivência, as escolhas entre o bem e o mal eram de cada um, mesmo nesses caminhos contraditórios. Um representava os interesses dos coronéis no estabelecimento de sua segurança econômica e política, e o outro, o interesse pessoal ou familiar de quem não aceitou passivamente a ordem do sistema vigente. Eram pessoas que aspiravam melhoria de vida ou mesmo a fama, pois poderiam ser manchetes de jornais (QUEIROZ, 1986).

Outro fator que contribuía para a perpetuação do pensamento de que a violência era necessária no sertão era a maneira como muitos líderes religiosos estavam integrados nesse mundo. Na tragédia que citamos em Acari no Rio Grande do Norte, que resultou no massacre

---

<sup>33</sup> Maciel (1986) narra com detalhes esses fatos envolvendo a vida de Sinhô Pereira.

<sup>34</sup> Queiroz fala de breve tiroteio (QUEIROZ, 1986). A narrativa do filho João Ferreira em entrevista a um jornal fala de um intenso tiroteio (FERNANDES, 2009); Maciel (1986) tem a sua versão; e Silva (2005) também comenta o fato.

<sup>35</sup> “Diante dos inconvenientes do cangaço para a população- assaltos, assassinatos, desordem de todo o tipo, principalmente para produtores e negociantes- a polícia tendeu a aumentar cada vez mais seus efetivos. Foram criadas as volantes. Eram novas possibilidades de emprego que surgiam para os sertanejos, além do cangaço... não é de admirar que se afirmasse só haver dois caminhos para se conseguir viver confortavelmente então: o ingresso nas fileiras da polícia, ou a entrada para o cangaço.” (QUEIROZ, 1986, p. 62-63).

de 12 policias, quem ordenou a vingança foi um padre que era amigo do pai do rapaz, afirmando que a família devia lavar a honra da família, a qual havia sido atingida pelas ofensas (FERNANDES, 2009).

Em Pernambuco no início do século XIX, o Padre Pedro também usava a força das armas como forma de proteção e de estabelecimento no lugar em que vivia. Morando apenas a 20 léguas da capital Fortaleza, foi acusado de abrigar fugitivos, no entanto ele entendia como seu direito abrigar asilados. Vivia armado de trabuco, além de contratar e viver cercado de homens que faziam sua segurança. Quando foi chamado para ir à capital prestar esclarecimento contra as acusações, se justificou dizendo que suas atitudes eram plenamente aceitáveis para a realidade que envolvia o lugar onde residia. A sua resposta nos demonstra a forma com que as pessoas, inclusive autoridades religiosas, viam o sertão:

‘O senhor conhece o sertão e a sua vida, tão bem como eu. Não tenho culpa dessa vida ser bárbara como é. Não a fiz. Encontrei-a e vivo de acordo com o lugar, onde o destino me pôs. É inútil mandar chamar-me para conversar sobre esse assunto.’

Finda a conversa, deu-lhe as costas e saiu sobranceiro. (TÁVORA, 2005, p. 39-40).

Há também a história de Padre Longino, que fez a opção do uso de armas para se defender e atacar seus inimigos. Durante o tempo que esteve envolvido no conflito, agiu como normalmente outros nordestinos do seu tempo e contexto agiam, buscou armamento e apoio de familiares e de cabras para fazerem a sua segurança, ao mesmo tempo que exercia função sacerdotal. Quando terminou o conflito, indo embora do Rio Grande do Norte para os lados do Piauí e Maranhão, passou a viver normalmente como padre.

Acreditar que um sacerdote católico não se envolvia com a violência é não visualizar o procedimento de muitas autoridades religiosas em várias circunstâncias e lugares na história do Brasil. Esse tipo específico de poder surgia e era exercido como característica bem peculiar no Nordeste brasileiro. Podemos tomar como exemplo o domínio do Padre Cícero no Juazeiro, Crato e região, e de Antônio Conselheiro em Canudos<sup>36</sup>. A esse respeito será utilizada a exposição de Rui Facó (1980), em seu livro *Cangaceiros e Fanáticos*, por se considerar que o historiador tem uma interpretação bem canalizada dos fatos, a partir da sua visão marxista, além disso, a sua narrativa tem consonância com outras narrativas histórias sobre o Padre Cícero.

---

<sup>36</sup> Segundo Euclides da Cunha (1902), na comunidade de Canudos, Antônio Conselheiro assumia o papel de polícia. As leis eram feitas conforme circunstâncias próprias daquele isolamento social. Crimes eram cometidos pelos membros daquela comunidade fora de seus limites, como depredações em fazendas, lugarejos e cidades, mas se os mesmos crimes fossem cometidos na comunidade de Canudo haveria punição exemplar.

Rui Facó (1980) acusa Padre Cícero de aliciar seus fiéis para se tornarem combatentes de Antônio Conselheiro, aproveitando-se inclusive de sua fama de fazedor de milagres. Na sua estrutura econômica e política, utilizava das riquezas da região privilegiada do Cariri para oferecer refúgio para milhares de sem-terras e miseráveis, de maneira que multiplicava o número de pobres à sua disposição. Facó atribuía ao isolamento social e ao atraso intelectual, em função da precariedade econômica e cultural, um campo favorável ao misticismo e fanatismo. Seria o sacerdote um ditador de almas, sendo um chefe político local, ocupando o cargo de vice-governador do Estado. Era um grande proprietário de terras, por seus privilégios contribuiu para desenvolver a agricultura no Cariri, e fundou uma cidade que se tornou a segunda do estado. Ao mesmo tempo que se tornava grande a sua fama, ocorria a tragédia de Canudos.

Sofreu interdição da Igreja Católica por atividades heréticas, sendo afastado da capela em que pastoreava. Padre Cícero foi acusado de ter envolvimento com cangaceiros<sup>37</sup>, enviando-os para auxiliar Canudos, acusação que era desmentida pelas autoridades, que afirmavam que ele se esforçava por estabelecer a paz e desarmar os camponeses. Para Facó, Padre Cícero e os coronéis desempenhavam papéis semelhantes, sendo que o padre seria um conciliador das forças antagônicas, amortecendo o choque de classes, manobrando os fiéis, mas isso em favor do latifúndio e dos coronéis, quebrando a disposição do povo em lutar por melhorias.

Mesmo que não tenhamos que concordar com as opiniões de Rui Facó e a sua leitura histórico-social, é possível ver a proximidade do papel de Padre Cícero com o coronelismo<sup>38</sup>.

O envolvimento do Padre Cícero com a política nos moldes da época, como as questões econômicas, principalmente o latifúndio, gerou questionamento eterno ao seu comportamento como líder religioso. No entanto, não podemos pensar que na sua vida não havia espaço para a bondade e para a piedade, isso seria negar sua trajetória. Muitos autores têm escrito sobre suas qualidades<sup>39</sup>. Para a nossa reflexão nesta pesquisa, o importante não é aceitar seu comportamento como modelo de um sacerdote ideal, nem mesmo justificar seu procedimento,

---

<sup>37</sup> A prova de que Padre Cícero poderia solicitar serviço dos cangaceiros por conveniência se confirma quando chama Lampião e seu bando para combater a Coluna Prestes. Queiroz (1986) diz que foram recebidos em Juazeiro em festa ao som de sinos e foguetório. Foram fornecidas armas, munições e fardamento para um grupo de 300 cangaceiros; e ainda foi conferido a Virgulino Ferreira a patente de Capitão e outras patentes a alguns de seus homens. Tudo isso foi um grande erro, pois Lampião não enfrentou a Coluna Prestes e usou todo esse arsenal bélico para os crimes do cangaço.

<sup>38</sup> Outro autor a tratar de Padre Cícero como coronel é o autor Antônio Vilela de Souza, que afirma: “Padre Cícero, Um Coronel de Batina” (SOUZA, 2006, p. 72).

<sup>39</sup> O médico e ex-senador Fernandes Távora que o conheceu, no livro *Algo de Minha Vida*, após analisar a personalidade do sacerdote, conclui: “Foi um caridoso sementeiro de esperanças, um piedoso e bom, que passou pela terra consolando.” (2005, p. 90).



pois isso seria negar suas contradições, mas a intenção é visualizar o mundo social da época e como as pessoas se relacionavam com ele, inclusive os religiosos.

Todos os sertanejos envolvidos nos conflitos armados, desde as épocas da apropriação das terras dos índios até o período do cangaço, sejam coronéis<sup>40</sup>, policiais ou cangaceiros, adotavam o uso das armas como parte do seu mundo, concebiam o uso da violência como forma de intimidação no estabelecimento do poder. Sendo assim, não viam nenhuma dificuldade em exercer sua religião integrada a esse mundo; para eles era uma forma de viver como gente e não bichos<sup>41</sup>.

### 3.2.2 Os santos protetores

O apego aos santos constituía um importante elemento religioso na busca de proteção constante para os que estavam envolvidos em conflitos armados. Cada sertanejo venerava algum santo protetor, e esse santo, que por algum motivo pessoal era escolhido, seria seu inseparável guardião do mal. O devoto levava consigo alguma forma material desse seu protetor, geralmente uma medalha, gravura ou uma pequena estatueta, que guardava em sua companhia, seja no chapéu, bolso ou pendurado no pescoço. Lampião era devoto de Nossa Senhora da Conceição (SOUZA, 2006).<sup>42</sup> Sendo uma prática na vida do homem comum, se intensificava com os que enfrentavam os perigos das armas, fosse ele cangaceiro ou volante.<sup>43</sup> Era a sua garantia para o livramento na hora do perigo da peleja. A Igreja Católica Romana no Concílio de Trento de 1545-1563 ordenou que se praticasse a veneração e a adoração aos santos como intercessores dos fiéis católicos, e condenou aqueles que afirmavam que não deveriam prestar veneração às relíquias e aos santos:

984 Manda o Santo Concílio a todos os bispos, aos encarregados do ensino e aos que mantêm cura, que instruem diligentemente os fiéis, sobretudo no que diz respeito à intercessão e invocação dos Santos, à veneração das suas Relíquias e ao uso legítimo das Imagens, [...] Ensinem-lhes que os Santos reinam juntamente com Cristo e oferecem a Deus suas orações pelos homens,

<sup>40</sup> “O coronelismo: que aliciou cabras, cangaceiros mansos, cachimbos, facínoras para defesa de suas fazendas e garantia de seu prestígio político.” (MACIEL, 1986, p. 72).

<sup>41</sup> Quando dona Maria Lopes falava da importância da participação dos seus filhos na religião católica, afirmava: “Deus me livre de criar filho feito bicho.” (MACIEL, 1986, p. 89).

<sup>42</sup> Também Maciel (19886) fala sobre a devoção de Lampião à Nossa senhora da Conceição).

<sup>43</sup> Tenente Theophanes Torres, perseguidor que chegou a ferir Lampião em tiroteio, fazia a mesma oração de envoltamento usada por Lampião. “As volantes eram religiosas” (SOUZA, 2006, p. 86).

que é bom e útil invocá-los com súplicas e recorreremos às suas orações, ao seu socorro e auxílio para obtermos benefícios que a Deus devem ser pedidos por intermédio de Seu Filho Jesus Cristo Nosso Senhor, único Redentor e Salvador nosso. Ensine-se aos fiéis que os veneráveis corpos dos santos Mártires e dos outros que vivem em Cristo devem ser venerados, por terem sido membros vivos de Cristo e templos do Espírito Santo (cfr. 1 Cor 3, 16; 6, 19; 2 Cor 6, 16), que serão por ele ressuscitados e glorificados para a vida eterna, pois Deus tem concedido muitos benefícios aos homens por sua intercessão. Portanto devem ser condenados, como outrora já fez a Igreja, e agora torna a fazê-lo os que afirmam que não se deve prestar honra e veneração às Relíquias dos Santos, que é inútil honrar estes e outros monumentos, que em vão se cultua a memória dos Santos, pedindo-lhes auxílios. 986. Quanto às Imagens de Cristo, da Santíssima Virgem e de outros Santos, se devem ter e conservar especialmente nos templos e se lhes deve tributar a devida honra e veneração,.. de sorte que nas Imagens que osculamos, e diante das quais nos descobrimos e ajoelhamos, adoremos a Cristo e veneremos os Santos, representados nas Imagens. (CONCÍLIO..., 2011, sessão XXV).

A veneração aos santos católicos é uma prática ordenada<sup>44</sup> pela Igreja e praticada por fiéis de todas as classes sociais; dessa forma, não se tratava de uma prática exclusiva do sertanejo nordestino. Já afirmamos no capítulo anterior que o cangaceiro era um sertanejo com a mesma religiosidade de seus outros conterrâneos, e que incorporava à sua religiosidade católica romana elementos da religiosidade indígena e africana. Pensar que ele adotava outra prática de religiosidade diferente seria um engano. Seus rituais religiosos eram diários, como acontecia nas casas sertanejas. Suas orações eram aquelas que aprenderam com seus pais ou pessoas próximas, os santos que veneravam eram os santos católicos, as orações fortes, rituais ou outros objetos religiosos de proteção faziam parte do mundo sertanejo.

### 3.2.3 Cangaceiro como católico romano

Na sua confissão católica e relacionamento com a Igreja, aquele que veio a se tornar mais tarde um cangaceiro foi batizado na infância. Esse procedimento era certo, não importasse qual fosse o sacrifício, o católico sertanejo teria que levar os seus filhos para serem batizados, pois desse sacramento dependia a salvação de suas almas. Em muitos casos, devido às

---

<sup>44</sup> “984. Manda o Santo Concílio a todos os bispos, aos encarregados do ensino e aos que mantêm cura, que instruem diligentemente os fiéis, sobretudo no que diz respeito à intercessão e invocação dos Santos, à veneração das suas Relíquias e ao uso legítimo das Imagens, segundo o costume da Igreja Católica recebido dos primórdios do Cristianismo, conforme o consenso comum dos Santos Padres e os decretos dos sacros Concílios. Ensinem-lhes que os Santos reinam juntamente com Cristo e oferecem a Deus suas orações pelos homens, que é bom e útil invocá-los com súplicas e recorreremos às suas orações, ao seu socorro e auxílio.” (CONCÍLIO..., 2011, sessão XXV).

dificuldades do sertão, não era possível passar por outros procedimentos, como a primeira comunhão, a desobriga pascoal e a crisma. Mas o batismo era indispensável, pois seus filhos não podiam viver como “pagãos”.

Lampião foi batizado na infância na Capela da Vila de São Francisco, pertencente à Paróquia de Floresta: “Virgulino, aos três meses de nascido, foi levado a pia batismal por seus avós maternos, que lhe foram os padrinhos de vela. Padre Quincas [...]” (MACIEL, 1986, p. 80).

Havia uma relação de respeito dos cangaceiros para com os padres. No assalto do bando liderado por Massilon à cidade de Apodi no Rio Grande do Norte, pessoas foram salvas das garras sanguinárias dos cangaceiros graças à intervenção do Vigário Benedito Basílio<sup>45</sup>, que por rogo e súplicas intercedia pelas pessoas que iriam ser mortas. O temor religioso pelo sacerdote evitou uma tragédia ainda maior, pois os bandidos traziam uma relação de pessoas que deveriam ser mortas ou terem parte do corpo cortada por facas.

Maciel (1986) relata que Lampião assistia à missa<sup>46</sup> por onde passava, e seus irmãos, enquanto estivessem com ele, herdeiros da mesma formação religiosa, deviam fazer o mesmo. Assim foi o fim de seus irmãos: Antônio Ferreira o mais velho, foi morto em um acidente<sup>47</sup> quando um jovem inexperiente que havia entrado recentemente no bando conduzia seu rifle pronto para disparo, na brincadeira de Luís Pedro a arma caiu no chão disparando contra Antônio, esse tiro resultou em sua morte. A morte de Livino teria ocorrido durante um combate em 5 de julho de 1925, quando fatalmente teria sido atingido no estômago por um tiro (SOUZA, 2006). O irmão nascido em 1910<sup>48</sup> mais novo foi para o cangaço um pouco mais tarde, no ano de 1927, ainda muito novo, algo em torno de 17 anos, e morreu em 24 de abril de 1931 em combate com a polícia da Bahia.

A influência que os padres poderiam ter sobre os cangaceiros pode ser vista na decisão do cangaceiro Sinhô Pereira em deixar a vida bandida. Padre Cícero<sup>49</sup>, que buscava pacificação tentando conciliar as famílias rivais Pereira e Carvalho, solicitou que Sinhô Pereira deixasse a

---

<sup>45</sup> Por intervenção do Vigário da Freguesia, Benedito Basílio, consegue-se removê-los, evocando os santos venerados. “Parte dos bandidos, foram identificados como antigos residentes do lugar [...] como mandantes e co-participantes, elementos dissidentes da política local [...] O vigário corria de um lado para o outro, a pedir misericórdia para os ameaçados. Muitas desgraças foram evitadas. Naqueles idos, sotaina fazia-se respeitar, até mesmo pelos facinoras mais perigosos. Temiam os representantes de Deus.” (FERNANDES, 2009, p. 48-49).

<sup>46</sup> Do empenho que sua família tinha em não marcar nas festas dos santos padroeiros missões paroquiais e missas de mês na vila de São Francisco, conservou-se o costume de assistir à missa por onde passava e os tropeços o permitissem (MACIEL, 1986; SOUZA, 2006).

<sup>47</sup> Pelo grande sofrimento da morte de seu irmão Antônio, Lampião deixou o cabelo crescer em sinal de luto (SOUZA, 2006).

<sup>48</sup> Ano do nascimento de Ezequiel Ferreira (MACIEL, 1986).

<sup>49</sup> Relato detalhado por Maciel (1986) da saída de Sinhô Pereira do cangaço, deixando o seu bando nas mãos de Lampião que já fazia parte do seu bando.

região de conflito e partisse para Goiás. Sinhô Pereira obedeceu e partiu levando na mão uma carta de recomendação do padre. Em Goiás passou o resto de sua vida sem envolvimento com o cangaço.

Como cristãos católicos, gostavam de dar esmolas aos pobres e deixar ofertas nos cofres das igrejas por onde passavam: quando o bando de Lampião estava em fuga rumo a Pernambuco, em passagem pelo Ceará, “chegando a cidade de Limoeiro, os bandidos foram em grande parte para a igreja, onde deitaram boas esmolas no cofre, além das que deram a grande número de pedintes, que apareciam.” (NONATO, 2005, p. 246).

### **3.2.4 Confiança em Padre Cícero**

Nasceu Padre Cícero Batista Romão em Crato, em 1844. Em 1870, foi ordenado sacerdote da Igreja Católica Romana. Sua vida é marcada de contradição. Entre os milagres atribuídos a ele por seus fiéis, tem-se o caso da hóstia transformada na boca de uma de suas beatas em sangue de Cristo. Teve envolvimento e teve papel de liderança na política. Pesou sempre sobre sua vida as duras críticas do seu envolvimento com cangaceiros. De fato tinha o respeito dos cangaceiros, de maneira que a sua cidade sempre foi poupada dos crimes dos bandidos. As suas atitudes e decisões não foram compreendidas e nem aceitas pela cúpula católica, de maneira que lhe foi imposta a censura eclesiástica de excomunhão. Mesmo que muitos tenham intercedido por ele tentando reverter essa sua condição, inclusive as autoridades da Igreja em sua cidade, Roma não atendeu. A decisão de Roma nunca foi executada de todo pelo bispado de Crato, nunca foi aceita pelos seus seguidores e nem mesmo pelo Padre Cícero. Morreu 1934 ainda vestindo a batina e exercendo suas funções sacerdotais (NARBER, 2003).

Padre Cícero teve uma participação importante e decisiva na vida de Lampião. Este tinha razões para considerar o padre mais do que um sacerdote, um amigo e guardião espiritual, por isso carregava no pescoço um rosário que havia ganhado dele (SOUZA, 2006). Para ele, aquele objeto que fora abençoado poderia lhe conceder proteção. Sua relação com Padre Cícero tinha razões familiares, pois abrigava seu irmão João Ferreira, que foi o único a não se envolver com a violência, recebeu também o irmão caçula enquanto era pequeno e as suas irmãs (SOUZA, 2006). Todos foram morar em Juazeiro, ali receberam cuidados especiais, podendo viver em paz sem sofrer nenhum tipo de perturbação.

Outro motivo para que Lampião tivesse muita consideração para com o padre foi o famoso caso da Coluna Prestes<sup>50</sup>. O país passava por um momento turbulento e o Deputado Federal Floro Bartolomeu recebeu do governo poderes para organizar “Batalhões Patrióticos” para combater Carlos Prestes que estava no Nordeste. Nesse intuito, telegrafou pedindo para que chamasse Lampião e seu bando para integrar essa missão de expulsar a Coluna Prestes. O Deputado Floro Bartolomeu muito doente teve que viajar para o Rio de Janeiro para tratamento médico, vindo a falecer em 8 de março. Padre Cícero, líder político local, foi quem recebeu Lampião e seu bando. Foi feita uma grande festa de boas-vindas para eles na cidade de Juazeiro, com direito a foguetório e sinos repicando nas igrejas. Nessa ocasião, Lampião exigiu que o governo oficializasse sua missão, dando-lhe patente de capitão do exército brasileiro, de 1º tenente a Antônio e de 2º tenente a Sabino Gomes. Armas, munição e uniforme do exército. Concordando plenamente, Padre Cícero chamou a maior autoridade federal da cidade, que era um inspetor do Ministério da Agricultura. Documentos foram preparados e entregues para Lampião. Assim entrou o bando de Lampião em Juazeiro e saiu uma companhia do exército comandada por oficiais patenteados. Mas o orgulho cívico de Lampião não durou muito tempo. Autoridades não reconheceram o posto e ameaçaram de prendê-lo. Conscientizaram de que seus papéis não tinham nenhum valor oficial; muito decepcionado, desiste de perseguir a Coluna Prestes.

Essa atitude de Padre Cícero trouxe-lhe muitos aborrecimentos, era a prova concreta que seus inimigos políticos queriam para acusá-lo de protetor de bandidos. Tentou concertar isso através de discurso público solicitando à população o apoio das autoridades no combate ao cangaço. A gratidão de Lampião era imensa para com o padre, pois seus inimigos diziam que ele deveria ter prendido Lampião naquela ocasião, mas isso ele não fez.

O Padre censurado; defendia-se, alegando que Lampião fora convidado. ‘Seria uma traição mandar prendê-lo ou entregá-lo a seus fígadais inimigos.’ Não cederia ‘Considerava a palavra empenhada por Floro uma questão de honra’. (TÁVORA, 1963 apud FERNANDES, 2009, p. 90).

Talvez o relacionamento de Lampião com o Padre Cícero tenha levado a um exagero em achar que todo cangaceiro fosse-lhe devoto. A devoção dos cangaceiros ao Padre Cícero devia ser proporcional à devoção de todos os sertanejos nordestinos a ele. A vida de cada cangaceiro tinha uma relação muito importante com o seu passado, conforme já foi demonstrado, ele

---

<sup>50</sup> Relatos baseados no livro de Queiroz (1986) e Raul Fernandes (2009). Tomislav R. Femenick (2007) oferece muitos detalhes de toda a questão que envolveu o convite ao bandido Lampião para combater a Coluna Prestes.

reproduzia os elementos de sua religiosidade familiar em sua vida diária. Se a sua formação religiosa tivesse relação com o padre de Juazeiro, é bem provável que esse cangaceiro fosse-lhe devoto; caso contrário, essa possibilidade se tornava mais remota. Devemos considerar também outros períodos do cangaço.

Lampião contava com a bênção e a proteção espiritual de Padre Cícero para o enfrentamento por causa da sua forte relação religiosa como ele. Narber (2003) fala inclusive de uma ligação anterior ao abrigo de seus irmãos pelo padre, quando seus pais morreram e do convite para combater a Coluna Prestes: quando seu pai e seus irmãos foram a Juazeiro buscar a intervenção divina do padre durante a seca 1915 (NARBER, 2003). O fato dessa relação de Lampião com o padre ter aspectos familiares pode ser um ponto importante da reflexão sobre a sua vida religiosa.

O período do cangaço independente foi de grande efervescência religiosa em Juazeiro e Padre Cícero estava em seu auge. Multidões de devotos se dirigiam à cidade para buscar as bênçãos do padre, que segundo a fé do povo fazia milagres. Em cangaceiros ligados a Lampião foi observada a presença de efígie de Padre Cícero pendurada em seus pescoços, como foi o caso dos cangaceiros mortos em Mossoró (NONATO, 2005). Também foram observadas atitudes religiosas dos cangaceiros ao Padre Cícero no exato momento do conflito armado: em confronto com a força do governo do Ceará, logo após a passagem pelo Rio Grande do Norte, os cangaceiros gritavam “vivas” ao padre e a outros santos no momento da troca de balas (NONATO, 2005).

### **3.2.5 As rezas**

Para o cangaceiro não era possível enfrentar as hostes inimigas sem a proteção espiritual através de rezas<sup>51</sup>. Nessas devoções estavam trazendo hábitos da infância e dos costumes religiosos da rotina de suas famílias sertanejas. Tinham grande apego ao oratório, que era um pequeno móvel onde depositavam várias imagens de santos e outros objetos de devoção religiosa. Individualmente ou em família faziam suas orações de frente para ele. O apego ao oratório pode ser visto na atitude do cangaceiro Jararaca na fazenda “Nova” no município de

---

<sup>51</sup> Do hábito da família rezar unida diante do pequeno oratório doméstico com as imagens barrocas do Senhor da Conceição, de São José e do Mártir Santo, lhe veio a praxe de rezar, com seu grupo de cangaço, orações de proteção, ao pino do meio-dia e à noite com velas acessas (MACIEL, 1986).

Luiz Gomes, na passagem de Lampião pelo Rio Grande do Norte. Naquele local eles sequestraram o dono e exigiram pagamento pela preservação de sua vida, causaram destruição por toda a propriedade e maltrataram as pessoas. Mas quando um dos bandidos abriu o móvel para tirar uma coroa de prata que adornava alguma imagem, Jararaca imediatamente tomou defesa do objeto religioso dizendo: “Pare! Você pode fazer o que quiser nesta casa, menos tocar no oratório!” (FERNANDES, 2009, p. 105). Volantes<sup>52</sup> e cangaceiros se valiam de orações fortes, para eles essas orações eram importantes armas de proteção espiritual. A vida religiosa incorporada ao misticismo popular é transportada por Lampião para o seu bando, por isso diariamente reunia seu grupo e fazia orações ao meio-dia e também ao anoitecer. Lampião fazia a oração de Santo Agostinho<sup>53</sup>.

Amabilíssimo Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus, que do seio do Eterno Pai Onipotente fostes mandado ao mundo para absolver pecados, remir aflitos, soltar encarcerados, congregar vagabundos, conduzir para sua pátria os peregrinos, compadecei-Vos dos verdadeiramente arrependidos; consolai os oprimidos e atribulados; dignai-Vos de absolver e livrar a mim (dizer o nome) [...]

Assim, pois, dignai-Vos, Senhor, introduzir e confirmar uma perfeita concórdia entre mim e os meus inimigos e fazer que sobre mim resplandeça Vossa paz, e misericórdia, mitigando e extinguindo todo o ódio e furor que contra mim tiveram os meus adversários, como praticastes com Esaú, tirando-lhe toda a aversão que tinha contra seu irmão Jacó.

Estendei, Senhor Jesus Cristo, sobre mim (nome), criatura Vossa, o Vosso braço e a Vossa graça, e dignai-Vos livrar-me de todos os que me têm ódio, e como livrastes Abraão das mãos dos Caldeus; seu Filho Isaac, da consumação do sacrifício; José da tirania de seus irmãos; Noé, do dilúvio universal; Ló, do incêndio de Sodoma; Moisés e Abraão, Vossos servos, e o povo de Israel, do poder do Faraó e da escravidão do Egito; Davi, das mãos de Saul e do gigante Golias; Suzana, do crime e testemunho falso; Judite, do soberano e impure Holofernes; Daniel na cova dos leões; os três rapazes: Sidrac, Misac e Abedênego, da fornalha de fogo ardent; Jonas, do ventre da baleia; a filha da Cananéia, da vexação do demônio; Adão, da pena do inferno; Pedro, das ondas do mar; e Paulo, das prisões do cárcere. (SOUZA, 2006, p. 83-85).

Na busca constante do cangaceiro pela proteção espiritual contra os perigos, este usava também oração de envoltamento, que era uma oração que acreditava dar o poder de se tornar até mesmo invisível diante de seus inimigos. A “Oração da Pedra Cristalina” era uma oração usada constantemente. Entre os pertences que encontraram com Lampião após tê-lo matado estava essa oração. Sua origem é desconhecida, sabe-se que durante a Idade Média se fez uso de

<sup>52</sup> Antônio Vilela em conversa por telefone com Geraldo, neto do Tenente Theophanes Torres, perseguidor de Lampião, ouviu dele que seu avô fazia a mesma oração de envoltamento de Lampião (SOUZA, 2006).

<sup>53</sup> Antônio Vilela transcreve essa oração na linguagem usada por Lampião (SOUZA, 2006). Aqui mencionamos apenas uma parte inicial da oração. Toda oração poderá ser consultada em: <<http://paroquiasantoagostinhorj.com.br/>>.

orações fortes para combater os efeitos da magia negra. Eram orações apócrifas, que não eram reconhecidas pela Igreja, mas usadas com muita frequência. Era oração para fechar o corpo, deixando imune a facas, tiros e venenos.

Minha Pedra Cristalina, que no mar fostes achada, entre o Cálice Bento e a Hóstia Consagrada. Treme a terra, mas não treme Nosso Senhor Jesus Cristo no altar sagrado. Tremem, porém, os corações dos meus inimigos e dos que me desejam o mal. Eu te benzo em cruz e não tu a mim, entre o Sol, a Lua, as Estrelas e as três pessoas distintas da Santíssima Trindade. Meu Deus! Na travessia avistei meus inimigos. Meu Deus! Eles não me farão mal, pois com o manto da Virgem sou coberto e com o sangue de meu Senhor Jesus Cristo sou protegido. Eles tentarão me atingir, mas não atingirão. Suas setas de maldade se desfarão como o sal na água. Se tentarem me cortar, não conseguirão. Suas lâminas se dissolverão aos raios do Sol. Se tentarem me amarrar, os nós se desatarão por si. Se me acorrentarem, os elos se quebrarão pelo poder de Deus. Se me trancarem, as portas da prisão ruirão para me dar passagem. Sem ser visto, passarei por entre meus inimigos, como passou, no dia da ressurreição, Nosso Senhor Jesus Cristo por entre os guardas do sepulcro. Salvo fui, salvo sou, salvo sempre serei. Contra mim nada valerá. Contra os meus ninguém se levantará. E para proteger meu lar, com a chave do sacrário eu o fecharei. Após rezar esta oração, rezar também três Pai Nosso, três Ave Maria e três Glória ao Pai, oferecendo-se às cinco chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo. Algumas variações recomendam que se acendam três velas, em pires branco, pondo sal grosso ao redor de cada vela. Após elas terem queimado, lavar os pires em água corrente e deixá-los pelo menos uma noite de boca para baixo sobre um móvel de madeira. (ORAÇÃO..., 2011).

### 3.2.6 O fechamento do corpo

Possivelmente, como faziam os outros cangaceiros, Lampião teria passado pelo ritual de fechamento do corpo<sup>54</sup>, para se tornar imune aos ataques de balas, investidas de facas dos inimigos e picadas de animais venenosos. Quando eram feridos nos conflitos, procuravam ajuda de curandeiros<sup>55</sup> para salvá-los naquela angustiante hora.

O cangaceiro usava esse elemento religioso para o preparo espiritual através de um ritual místico, que tem chamado bastante atenção dos pesquisadores e pessoas que buscam conhecer o cangaço. É uma prática mágica que leva o imaginário popular a produzir muitos mitos em torno do cangaço. Mistura as histórias reais com criações extraordinárias da imaginação popular em

<sup>54</sup> “Impressionante o cerimonial para fechar o corpo contra bala, faca e veneno. E também o canto lúgubre das incelenças nas sentinelas de recomendação das almas penadas dos defuntos.” (MACIEL, 1986, p. 88).

<sup>55</sup> “Antônio Matilde foi levado numa rede para Poço de Dentro. A bala encravada lhe foi arrancada das costas à faca, por um curandeiro, que para isso primeiro o embriagou como cachaça. Felizmente tinha Antônio Matilde se encomendado a bom santo.” (MACIEL, 1986, p. 185).



torno de sua vida religiosa. Tem-se interpretado a religiosidade do cangaceiro como se fosse outra diferente dos demais sertanejos, pensamento que não é real. Como já defendido aqui, a prática religiosa do cangaceiro era a mesma praticada por outras pessoas do mesmo contexto cultural.

Autores têm comentado sobre o ritual do cangaceiro de fechamento do corpo. Entendemos aqui, como já exposto anteriormente, que essa prática religiosa de fechamento do corpo no contexto do sertão nordestino diz respeito a uma prática mística decorrente do catimbó. O catimbó é o nome que foi dado a uma prática mágica que se assemelhava aos xangôs, muambas, feitiços, despacho. É o feitiço, e seu preparo. Para Cascudo (1978), o fechamento do corpo era uma das razões supremas do catimbó. “Um processo de imunização de todo o corpo, fazendo-o impenetrável às balas quentes e as facas frias, águas mortas e vivas, dentada peçonhenta, praga e malefício.” (CASCUDO, 1978, p. 67). Maciel, sobre esse ritual, afirma:

‘Impressionante o cerimonial para fechar o corpo contra bala, faca e veneno. E também o canto lúgubre das incelenças nas sentinelas de recomendação das almas dos defuntos’ – ‘Deus vos salve no oratório. Que se guarde ela!’. Preces rogativas antiqüíssimas da liturgia oriental e introduzida desde aqueles antigos tempos como ‘oração da comunidade’ no rito latino da missa [...] nos sertões, as invocações das incelenças, repetidas, monótono e arrastadamente em forma poética de imprecações fúnebres ou imprecatórias, ainda são usadas nas sentinelas dos defuntos. (MACIEL, 2006, p. 88).

Antônio Vilela, em seu livro, narra um dos rituais de fechamento do corpo praticado por Pedro Cavalcante dos Santos:

Com sangue de três bodes: o primeiro branco e que só tivesse como sinal o bigode preto, o segundo vermelho com os chifres pretos e o bigode branco, o terceiro preto sem sinal algum.

O primeiro era pendurado em um pé de jenipapo, ainda vivo, para ser sangrado em uma sexta-feira da paixão a meia noite em lugar deserto, o principiante ficava com o joelho esquerdo, ajoelhado no chão e a perna direita arcada para frente, a boca aberta para cima, esperando cair os três primeiros goles de sangue do bode em sua boca e o resto o cangaceiro tomava banho.

Dali Pedro saía puxando pelas mãos do mesmo, ele com o rosto voltado para traz, até uma encruzilhada. Mandava ele dar três pulos e sete berros e dali os dois se despediam, enquanto o bode ficava pendurado no local onde foi sangrado para os bichos comerem. Voltando para o segundo serviço da mesma maneira na última sexta-feira do mês, como do mesmo jeito o terceiro também.

Se o sujeito não suportasse o terceiro trabalho, começava a ver assombração e morria louco correndo no deserto, três segundas-feiras depois. Aquele que passasse por este serviço de provação, seguia amortilhado para uma cova

aberta numa mata vigem, ficava deitado na cova com sete velas acesas ao redor, rezava junto com Pedro a ‘oração da cabra preta’ sem que nenhum chamasse pelo o nome o outro, para não ser arrebatado pelo diabo.

Ao terminar a reza, Pedro pulava de costas três vezes por cima do cangaceiro e dali ia embora, enquanto o principiante ficava três dias e três noites sem se mexer da cova, suportando tudo isto. Voltava até a casa de Pedro onde pagava ao seu mestre sete vinténs e recebia uma oração de título. (apud SOUZA, 2006, p. 105-106).

Por causa do misticismo do sertão é que se atribuía poderes especiais a Lampião, o que justificaria todas as suas proezas durante longo tempo de reinado no cangaço. Sobre isso, afirma Queiroz (1986, p. 49):

[...] Uma vez afirmara Sinhô Pereira e Optato Guerreiros: ‘Cangaceiro é invisível, só é visto quando que e vê todo mundo sem ser visto [...]’ Assim era Lampião e seu bando, de onde a fama de serem protegidos por forças ocultas, o que aumentava o terror que semeavam.

No ardor da batalha, confiantes no fechamento do corpo<sup>56</sup>, avançavam corajosamente em direção dos inimigos, mas não sentiam nenhuma vergonha de recuar e fugir quando percebiam que poderiam ser derrotados no confronto. Assim fizeram Lampião e seus cabras quando foram derrotados em Mossoró. No momento do confronto faziam evocações religiosas buscando proteção: “Nos momentos de perigo, os bandidos evocavam o breve de São Miguel: Arcanjo São Miguel, meu espelho, clara luz, fazei com que eu veja a face de meu Jesus. Mandai-me esta defesa pelo Arcanjo São Miguel.” (FERNANDES, 2009, p. 231).

Como já dito anteriormente, essa mística envolvendo o cangaceiro não era uma nova religião, mas uma prática existente no sertão e que envolvia outras pessoas: cangaceiros, cabras, coronéis, policiais e outros sertanejos que igualmente buscavam elementos da religiosidade popular, os quais eram aderidos à sua crença. Procuravam nos rituais religiosos indígena, medieval e africano recurso de proteção contra o perigo ou de ajuda quando doentes e feridos em um processo utilitarista, ou seja, utilizavam daquele serviço religioso, pagavam por ele e continuavam a mesma confissão religiosa de seus pais e avós.

---

<sup>56</sup> “Na tentativa do assalto de Lampião a Mossoró, o cangaceiro Colchete levou um tiro mortal na cabeça, Raul Fernandes comenta o seguinte; Colchete, negro baixo, de pernas arqueadas, fechara o corpo com um rosário no pescoço, amuletos, bentinhos de reza forte e a medalha de padre Cícero Romão. Assim, robustecera sua audácia, defendido contra o mal. Nesta ocasião prevalecia o sentimento supersticioso.” (FERNANDES, 2009, p. 208).

## **4 A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO CANGACEIRO JARARACA NA RELIGIOSIDADE POPULAR**

Émile Durkheim teria sido o primeiro a usar o termo “representações sociais”. Para ele as crenças religiosas são sempre comuns a uma coletividade. Sendo assim, a ideia de religiosidade é inseparável da de comunidade. Representações sociais são uma classe de crenças que procurava evidenciar fenômenos como a religião. Os indivíduos se sentem ligados pelos laços de uma crença comum. Seria a religião um sistema solidário de crenças. As representações coletivas são produtos de uma imensa cooperação que estende em espaço e tempo, combinando e associando ideias e sentimentos de uma multidão de espíritos diversos, transformando-os em símbolos. Símbolo em seu significado primitivo era um signo de reconhecimento, pelo qual o mundo se torna legível. A religião emprega imagens simbólicas para exprimir, porque o ser humano busca nelas a representação da totalidade da vida (GOMES, 2011).

Jararaca, cangaceiro santo, fenômeno da religiosidade popular que surge na cidade de Mossoró, não é uma produção somente dos seus devotos. Ele surge dentro de uma sociedade que oferece todos os elementos necessários para a sua constituição. Uma sociedade que armazena em sua prática religiosa, em seus ritos e crenças uma carga de símbolos representativos dos sentimentos e ideias de um coletivo comum. Isso ultrapassa inclusive as fronteiras da religiosidade regional ou até mesmo nacional; abrigando na história do catolicismo e até em antigas práticas religiosas.

### **4.1 O CANGACEIRO JARARACA**

A seguir segue um relato baseado no próprio depoimento de Jararaca na delegacia de polícia de Mossoró, no dia 14 de junho de 1927 às 16 horas. Seu nome seria José Leite de Santana, vulgo Jararaca, contava com 26 anos de idade, era solteiro e sua profissão no momento era cangaceiro. Nasceu no estado de Pernambuco na cidade de Buíque, sabia ler e escrever. Antes de entrar para o cangaço, foi militar a partir do ano de 1921, se apresentando em Alagoas e servindo como praça no Terceiro Regimento de Infantaria, mas seu objetivo era ir para o Rio

de Janeiro e após concluir o tempo de serviço engaja no Primeiro Regimento de Cavalaria Divisionária. Segundo relata, foi combatente, tomando parte na Revolta de São Paulo<sup>57</sup> a favor do que ele denominou de legalidade. Teria sido ferido em combate e teria participado da perseguição aos rebeldes, até onde ele afirmou ser Porto Alegre no Rio Grande do Sul. Após esse período, recebeu baixa<sup>58</sup> retornando para a sua terra natal. De acordo com o seu depoimento, teria entrado no cangaço por ter sido ameaçado de morte por Lampião, achou melhor entrar no bando do que ser morto<sup>59</sup>.

Silva afirma que quando se apresentou ao bando foi recebido com muito entusiasmo por ser um militar experiente, o que significava um reforço de muito peso, e também devido ao fato de saber ler e escrever, podendo prestar muitos serviços para os outros cangaceiros, que em sua maioria eram analfabetos. Assumiu no grupo a tarefa de ler as poesias de cordel.

Como Jararaca aparece em muitas fotografias, a sua aparência física é bem conhecida. A sua cor é especificada nas literaturas conforme os reflexos das opiniões em torno da questão racial no Brasil: moreno, negro ou “cafuzo, olhos agateados” (ALVES, 2006, p. 45), ou seja, uma mesma cor, mas conceitos diferentes sobre os afrodescendentes. Nas fotos que aparecia ao lado de Lampião e outros cangaceiros, apresenta-se com uma cabeleira crespa debaixo do seu chapéu de cor de abas largas dobrada para cima, enfeitado de medalhas e moedas de pratas, roupa de tecido grosso de cor cáqui, outra calça mescla, luvas de couro, usando alpercatas com meias, ao pescoço lenço vermelho, bem como à cintura uma faixa de chita também vermelha. Um punhal cumprido na cintura e fuzil enfeitado de medalhas de cima a baixo, trazendo no bernal a tira colo. Em sua prisão em Mossoró, o jornal o descreveu como um bandido que vestia roupa cáqui com uma outra calça mescla, chapéu de abas para cima, luvas de couro, alpercatas com meias de seda; no pescoço trazia um lenço encarnado e cintura uma faixa de chita vermelha, fuzil mauser com muita munição. Na algibeira, bastantes moedas de pratas (NONATO, 2005).

---

<sup>57</sup> Seria a guerra do General Isidoro Lopes, a Rebelião Tenentista. Lutava contra o governo de Artur Bernardes. Sua tentativa era ocupar a capital de São Paulo em 1924. Sofrendo grande ofensiva militar, recua para o estado do Paraná se juntando a Luís Carlos Prestes. Dessa união nasceu a Coluna Prestes (CPDOC/FGV, 2011). Por ironia, por causa da Coluna Prestes, mais tarde no Nordeste Lampião e seu bando foram equipados militarmente para combatê-los.

<sup>58</sup> Souza (2006) afirma que Jararaca havia entrado para o cangaço após deserção militar. Essa versão contraria o depoimento do cangaceiro na delegacia em Mossoró. O material pesquisado, na sua maioria, não fala sobre a sua saída do deserto, mas que apenas esteve nele, ou confirma o depoimento do cangaceiro. Em visita ao sítio Juazinho, pertencente ao município outrora Buíque, hoje pertencente ao município de Sertânia em Pernambuco, lugar onde Jararaca foi criado, Alves (2006), entrevistando descendentes da família, afirma que José Leite Santana matou duas pessoas e desertou do Exército fugindo para Buíque.

<sup>59</sup> Depoimento transcrito na íntegra no livro de Raimundo Nonato (2005).

Segundo relato de Alves (2006), José Leite de Santana era filho de uma prostituta, seu pai Francilino Zuza Santana por não ser casado o entregou ainda criança para ser criado por seu irmão Manoel José de Santana, que já tinha família. Sua infância foi conturbada, sofrendo muitas surras do tio por ser uma criança traquina ou “ardilosa”, como chamavam. Foi alfabetizado por Manuel Monteiro, que sendo muito bem instruído se tornou professor das crianças do sítio. Naquela região de vida difícil, isolada e de poucos recursos sobreviviam do solo da caatinga, em tempos de duras secas sofriam ainda mais, se alimentando de leite de cabra e macambira (ALVES, 2006).

Pelo seu destaque e liderança no bando de Lampião, em função de todo o seu treinamento militar, logo alcançou a condição de chefe de subgrupo, que liderava com personalidade forte (SILVA, 2005).

#### 4.2 A MORTE DE JARARACA

No ataque à cidade de Mossoró com o cangaceiro Colchete, tomou frente contra a trincheira que protegia a casa de Rodolfo Fernandes, sua ousadia e impaciência lhe custaram muito caro. Colchete levou um tiro certo na cabeça quando corajosamente se aproximava da trincheira – essa trincheira tinha como base de defesa fardos de algodão que a cercava. Colchete com uma garrafa de gasolina, hoje conhecida como coquetel molotov, uma arma incendiária usada em protesto ou guerrilha, tinha a intenção de incendiar os fardos de algodão para eliminar as barreiras ao mesmo tempo que provocaria grande terror no local. Se isso de fato tivesse ocorrido, talvez a história do confronto fosse outra. Jararaca oferecia cobertura para seu companheiro, mas isso não foi suficiente, pois muitos disparos de várias trincheiras adjacentes lhes atingiram. Conforme descreve no seu depoimento, Jararaca, percebendo que seu companheiro havia levado um tiro mortal, logo procurou retirar suas armas, arreios de munição e outros objetos que lhe interessavam, como era de costume quando outros cangaceiros morriam em confronto. Nesse momento, levou um tiro no peito, tratou de se livrar de objetos para aliviar o peso e fugiu, mas ao atravessar a estrada de ferro da cidade levou outro tiro na perna, e sem possibilidade de ir em frente procurou se esconder; no outro dia cedo foi preso e levado para a prisão (JORNAL O NORDESTE apud NONATO, 2005).

Nonato (2005, p. 38-39) transcreve a versão oficial da morte de Colchete e a prisão de Jararaca:

Colchete entoava a canção Mulher Rendeira enquanto avançava, depois pronunciava um monte de palavrões, leva um tiro no peito, Jararaca procura saqueá-lo, mas também é atingido e foge, foi capturado no outro dia. Jararaca teria morrido enquanto era transferido no dia 19 para a cidade de Natal. O corpo de Colchete foi arrastado pelas ruas da cidade amarrado pelas pernas até a Praça da Matriz, sendo recebido pelo povo com grande entusiasmo com gritos de vitória<sup>60</sup>. Jararaca havia morrido no dia 19 sendo transferido para Natal.

A agressividade em torno do corpo do cangaceiro Colchete contava com outros detalhes que fugia da realidade da passividade: teve suas orelhas cortadas, seu corpo foi arrastado pelas ruas da cidade por um automóvel, depois ficou exposto na porta da Igreja de Santa Luzia como troféu (SOUZA, 2006). A morte de Jararaca também teve traços cruéis que contribuíram para sua mistificação. A narração feita por Fenelon Almeida (1981) tem sido amplamente usada por muitos pesquisadores sobre o momento de sua morte. Na prisão, mesmo sem receber cuidados médicos, Jararaca se recuperava de seus ferimentos, à meia-noite do dia 18 de 1927 tiraram-no de sua cela argumentando que ele seria transferido para Natal onde o presídio oferecia maiores condições de segurança. Com as mãos atadas, foi levado para um veículo que o aguardava ao lado da cadeia, o automóvel junto a mais dois soldados – na frente estava o delegado e o motorista – foi transportado para o cemitério da cidade. Na porta do cemitério, o cangaceiro logo percebeu que se tratava de uma farsa para matá-lo, então comentou que sabia que não estava sendo levado para Natal e sim para aquele lugar. Enquanto era conduzido, pronunciou a frase: “– Valha-me Nossa Senhora!” (ALMEIDA, 1981, p. 85). De frente para a cova que estava preparada, comenta novamente:

– Vocês querem me matar. Mas não vão me ver chorar de medo não. Nem pedir de mãos postas pra não me tirar a vida. Vocês vão ver como é que morre um cangaceiro. Levou uma coronhada na cabeça, em seguida um golpe de arma branca na garganta, caindo no chão morria agonizando, foi pisoteado, empurrado com os pés para dentro da sepultura, e por fim coberto de terra enquanto estava vivo ainda. (ALMEIDA, 1981, p. 85).

Outras narrativas sobre sua morte são importantes para entender como de fato ela ocorreu, ou para entender o que contribuiu para a formação do mito, ou era consequência dele. Para Gonçalo Ferreira da Silva (2005), Jararaca havia cavado a sua própria sepultura, e serenamente pediu ao assassino a sua execução, logo após dizer que o mundo não perderia nada com a sua morte.

---

<sup>60</sup> A matéria do jornal transcrito por Nonato justifica a ação do povo que era manso, mas que no momento vingava a afronta recebida; ao mesmo também escondia os fatos em torno da morte de Jararaca (NONATO, 2005).

Na narrativa de Raul Fernandes (2009), ele foi ferido de bala no peito e na perna direita, distante de seu cavalo a 2 quilômetros, tentando se orientar pelos trilhos da linha do trem, fugia da cidade. Mas, devido à precariedade física, não conseguiu ir muito longe. Chegando até a ponte, encontrou o vigia da ponte conhecido como Português e mais duas pessoas, pediu comida, deram-lhe rapadura com bolachas, Pedro Tomé lhe deu 500 reis. O cangaceiro lhe disse que lhe mandaria recompensa por tudo quando chegasse a Pernambuco, deu um anel de presente para Pedro, mais um pouco de dinheiro e pediu que ele fosse à cidade comprar alimento e medicamentos para os ferimentos. Na cidade, no dia seguinte, Pedro o denuncia para as autoridades policiais que o prenderam. Em frente à prisão, uma multidão de pessoas se aglomerava para ver o famoso cangaceiro. Raul relata que o cangaceiro recebeu cuidados médicos diariamente. Recebeu jornalistas na prisão para entrevista. Resistiu a receber alimentos por temer ser envenenado, mas por visita da esposa do prefeito, seu filho mais moço e do médico resolveu se alimentar. Dizia na prisão que Lampião viria lhe resgatar, porém quando avisaram que tinha sido deixado para trás e levaram seu cavalo, foi tomado de desilusão. Marcada a transferência de Jararaca para o dia 21 do mesmo mês por receio de novos assaltos, o delegado Tenente Abdon Nunes de Carvalho antecipou sua viagem. O Tenente Laurentino de Moraes, João Antunes, Sargento Pedro Sílvio, Eugênio Rodrigues da Costa, Cabo José Trajano e os soldados José Abreu, João Arcanjo conduziram a escolta. Jararaca, sendo conduzido, reclamou a falta das alpercatas, mas alguém lhe disse que em Natal receberia sapatos de verniz. Reclamando que não aguentava viajar de automóvel, foi lhe dito que seria conduzido até a estação de trem. No chão da viatura foi conduzido para o cemitério da cidade. Quando um dos soldados o puxou bruscamente pela perna para tirá-lo do veículo, ele gritou: “– Valha-me Nossa Senhora!” Outro soldado lhe desferiu forte golpe de coronhada na cabeça, então outros se puseram a espancá-lo no chão, apunhalaram-no no peito e no pescoço, inerte foi sepultado (FERNANDES, 2009).

#### 4.3 MILAGRES DO CANGACEIRO JARARACA

Um fenômeno religioso surgiu em Mossoró em torno do cangaceiro Jararaca, na sua cova em dias de finados. Pessoas visitam seu túmulo em outros dias do ano, no entanto é no dia do feriado católico de 2 de novembro que se torna possível observar essa devoção da religiosidade popular. Seu túmulo é visitado por uma multidão de pessoas. Tem sido divulgado

que ele virou santo e já está fazendo milagres. Esse fenômeno se tornou manchetes de jornais, artigo científico de revista (FREITAS, 2007), monografia de mestrado (ALVES, 2006), tese de doutorado (FREITAS, 2006) e muitas publicações literárias. Todo esse material se tornou fonte importante para novas pesquisas e reflexões sobre o tema, como também traz novos detalhes sobre os fatos ocorridos na época, principalmente em termos de material para estudo comparativo. Segundo Alves (2006), não se pode saber ao certo quando começou a crença nos milagres de Jararaca, a crença teria ligação com as romarias ao cemitério no dia de finados (ALVES, 2006). Parece ser perceptível que essa prática religiosa católica, com os elementos da religiosidade popular, deu origem ao mito do Santo Jararaca.

O ritual junto ao túmulo segue basicamente os mesmos procedimentos pelos devotos que se aproximam dele: sempre se comportam com discrição, ficam calados e concentrados no ritual. Quando o espaço está ocupado, pacientemente esperam por sua vez. Na sua hora, procuram um canto protegido do vento para acender as velas, rezam abaixados ou de pé, depositam suas oferendas, alguns pegam água das garrafas depositadas sobre o túmulo e passam no local da enfermidade ou levam a água para suas casas. Com os olhos fechados, em voz baixa rezam com uma ou ambas as mãos sobre o túmulo (FREITAS, 2006). Souza (2010) também observa o mesmo ritual onde a pessoa acende a vela, pacientemente e contrita faz suas orações, no entanto, com os olhos abertos, olhando fixamente para o túmulo. Velas juntas formam uma fogueira, muitas vezes juntas formam ladainha com variação de entonação na medida em que usam o terço (ALVES, 2006).

Existem muitas pessoas que se aproximam do túmulo apenas por curiosidade, outros rezam por querer contribuir com a salvação daquela pobre alma, como é o caso da moça, que sendo bisneta do policial que conduziu e sepultou Jararaca naquele local, fazia oração no túmulo do cangaceiro. Como se orgulhava da atitude do seu bisavô, acendia uma vela por motivos diferentes da devoção a ele (SOUZA, 2010).

Um milagre narrado por Freitas (2006), que faz parte da tradição popular, foi o de um casal pobre que desenterrou um tesouro escondido por Jararaca e ficou rico. O cangaceiro, sofrendo em trevas, pediu dona Juaninha que ficasse com a botija do tesouro para ajudá-lo a sair daquela triste condição de sofrimento (FREITAS, 2006). Outro milagre narrado, este como parte da pesquisa de campo de Freitas (2006), foi o de uma senhora que ganhou na loteria depois de ter pedido ajuda ao cangaceiro para lhe dar uma casa. Em sonho, Jararaca atira em uma pedra, logo apareceram os números da loteria que ela devia jogar, assim fez e ganhou o dinheiro para uma casa e um carro (FREITAS, 2006). Acreditam que as plantas que crescem



sobre o túmulo têm poder de cura, fazendo delas chá, o qual pode ser bebido e passado sobre a parte enferma do corpo (FREITAS, 2006).

Em 1981, Almeida (1981) escreveu sobre um milagre atribuído a Jararaca por devoto também em visita ao cemitério São Sebastião. O autor entrevistou um cidadão que lhe afirmava ter recebido uma graça, e por isso acendia velas ali no túmulo de Jararaca pagando a sua promessa, o santo ajudou que o time Corinthians fosse campeão depois de 24 anos sem ganhar nenhum campeonato.

Uma senhora, dona Adalva de 75 anos, foi curada de uma picada de abelha que causou deformação em sua perna, levando-a a pedir ajuda ao Santo Jararaca. No momento que lhe pedia livramento, lhe prometeu que se fosse curada iria ao cemitério todos os anos no dia de finados lhe acender uma vela. Assim ela fazia, pois estava ali mediante a graça do santo. Outra senhora pagava anualmente sua promessa ao santo por ter livrado o seu irmão de um casamento ruim que o levava a uma vida de aperto. Outra senhora havia recebido a sua aposentadoria após ficar quatro meses sem receber, oferecia flores e afirmou que era Deus no céu e Jararaca na terra. As pessoas entrevistadas por Souza (2010) também acreditavam que Jararaca era santo.

#### 4.4 LIDANDO COM A MORTE

O dia dos finados foi instituído no final do século X pelo Abade Odilon em virtude de preocupação quanto ao destino dos mortos, era mais uma forma de louvação a Deus do que mesmo a intercessão pelos mortos. A instituição oficial da Igreja reconhecia uma prática que nunca havia sido abandonada pela religiosidade popular (FREITAS, 2006).

No México, no dia 2 de novembro, se comemora o dia dos mortos. Há vários preparativos para essa festa, fazem altares nas casas com retratos dos falecidos, tequila, perfumes e tudo que eles gostavam. As crianças comem doces em forma de caveiras, velas são acesas nos altares e flores os decoram. É uma festa, com piqueniques nos cemitérios misturando práticas indígenas com elementos cristãos (FUNARI, 2009). Muitos outros povos também praticam rituais religiosos voltados para os mortos. A cultura indígena é rica nesses rituais, em alguns casos exige complexos rituais e dedicação dos pajés, consternados de tristeza e dor (FUNARI, 2009). Segundo Freitas (2006), ainda que no Brasil a comemoração ao dia dos mortos seja mais contida e solene, devido ao movimento de grande número de pessoas, a

presença de vendedores ambulantes, as missas, os túmulos enfeitados, a comemoração ganhares de festa (FREITAS, 2006).

Um dos motivos que levam as pessoas ao cemitério seria seu relacionamento com a realidade da morte. Os velhos vão ao cemitério e conversam mais relaxadamente sobre a morte sem ser desagradáveis aos mais novos. Ao orar pelos mortos, pessoas estariam cuidando do seu próprio futuro (FREITAS, 2006). Esta é a maneira dessas pessoas se relacionarem com as questões em torno da morte.

O sepultamento eclesiástico instituído no Período Colonial do Brasil durou até o início do século XIX. As pessoas eram sepultadas nas igrejas, o que significava um relacionamento mais próximo dos vivos com os mortos, eles estavam presentes em suas vidas. Quando iam à igreja para suas devoções religiosas, bem ali debaixo do solo sagrado estavam os seus entes, unindo os dois planos da existência do homem. Por questões de higiene, isso foi mudado a partir da metade do século XIX. Com várias vítimas do surto de febre amarela, no Rio de Janeiro se construiu o primeiro cemitério público (FREITAS, 2006).

A relação das pessoas com os mortos no dia dos finados seria uma maneira simbólica de lidar com a realidade da morte. A ida ao cemitério para venerar seus mortos constitui também uma maneira de preencher o espaço vazio deixado por eles em suas vidas.

#### 4.5 JARARACA SANTO POPULAR

As pessoas que procuram o túmulo de Jararaca acreditam que ele pode fazer milagres porque ele é santo, como demonstra Souza (2010) em seu texto ao relatar que Maria Adalva de Assis acreditava que Jararaca foi enviado por Deus para fazer milagre; e que Maria Cândida dizia que ele virou santo e faz milagres porque se arrependeu dos seus pecados (SOUZA, 2010).

A veneração aos mortos é uma prática bem antiga. Os egípcios tinham três modos de cultos: oficial, popular e o funerário. A prática do culto funerário visava a preparar a pessoa morta para a outra vida. As tumbas dos mais ricos foram encontradas para o estudo daqueles funerais; sendo a complexidade do sepultamento de acordo com os recursos do morto. Não há vestígios dos funerais das pessoas pobres, mas mesmo um simples funeral não poderia deixar de ser feito, pois sem ele não poderia se chegar ao reino de Osíris (FUNARI, 2009).

Na Idade Média surgia o costume de rezar pelos mortos que estavam no purgatório, seria uma prática de amor que iria além da vida, além disso, as almas precisavam receber solidariedade dos vivos. A crença católica no purgatório contribuiu para essa maneira de se relacionar com os mortos dentro da cultura cristã popular.

A partir dessa ideia medieval da Igreja Católica, os pecadores têm uma possibilidade de pagar os seus pecados ficando em um estado intermediário entre o céu e o inferno. Um local provisório de castigo pelos pecados antes da chegada ao paraíso cristão. Seria um reino não muito distante dos vivos, por isso poderia haver um intercâmbio entre esses dois mundos. Nos escritos eclesiásticos do catolicismo, a doutrina sobre purgatório foi fixada entre 1250 e 1300. É um conceito religioso que permite a salvação de todos os cristãos, permitindo que aqueles que foram excluídos da salvação obtenham o perdão de Deus por meio dos sofrimentos, inclusive frio e fogo. O purgatório era necessário porque nesse local as almas poderiam se arrepender sem a possibilidade de pecar novamente. A intercessão dos vivos pelos mortos se dá através das missas rezadas pelos que partem dessa vida e por outros pedidos demandados do mundo dos mortos. As ações dos vivos podem abreviar a salvação dos que estão no purgatório e abreviar seus sofrimentos (ALVES, 2006).

A instituição muitas vezes oficializa um costume religioso dos fiéis, como foi o caso da intercessão pelos mortos, mas isso não significa que ela vai deter o seu controle pleno. A religiosidade popular sempre acrescenta costumes e misticismo aos seus rituais religiosos, indo sempre além dos estabelecidos pela religião oficial: o uso das velas, as flores, água milagrosa, chá de plantas do túmulo que sara etc. são símbolos materiais do seu mundo místico.

Nesse sentido, o purgatório permite a possibilidade de um criminoso como o cangaceiro Jararaca pagar pelos seus pecados no sofrimento do fogo do purgatório que purifica os seus pecados. No purgatório ele pode receber ajuda das pessoas vivas que podem rezar por ele e acender suas velas para iluminar seu caminho para ir para o paraíso. Do purgatório ele pode fazer coisas boas para as pessoas vivas, para ajudá-lo a abreviar e minimizar sua passagem pelo purgatório.

Esse fenômeno popular de santificação da pessoa que levava vida criminosa e depois de morta se torna santo intercessor se repete em outros lugares, como o bandido Baracho em Natal no Rio Grande do Norte e em outros lugares do mundo (FREITAS, 2006).

#### 4.5.1 Relação de troca

*No sonho, ele lhe contou que estava sofrendo muito nas trevas devido a um tesouro que acumulara e que ficara enterrado após sua morte. E lhe pediu que ela o ajudasse a sair daquela situação triste desenterrando esse tesouro, que então passaria a ser seu.*  
(FREITAS, 2006, p. 165).

O utilitarismo religioso do cangaceiro, a busca por outra forma de recompensa, não é somente aquela relacionada à privação de recursos na pobreza do sertão. Agora, a troca irá se estabelecer em razão do seu estilo de vida criminoso, sempre sujeito aos conflitos armados. Precisava de proteção contra os inimigos de armas, que andavam no seu encalço, contra as balas, facas e imunidade aos animais peçonhentos. Consequentemente, o custo que evitava era o seu ferimento, morte ou a sua prisão.

A busca sobrenatural utilitarista dos devotos do cangaceiro é pela chuva para dar vida aos campos e animais, pela saúde, proteção contra animais peçonhentos, perigos oferecidos por homens violentos, relacionamentos amorosos etc.

É possível perceber pelos milagres mencionados que vários deles estão relacionados com a questão financeira, os problemas em torno do dinheiro. Devotos aflitos procuram Jararaca para ajudá-los a resolver problemas urgentes da falta de dinheiro para as necessidades básicas, mas há também muitos outros que buscam nele milagres para melhorar de vida ou para ficar ricos. No entanto, por que veem no cangaceiro um santo capaz de resolver as questões financeiras? Poderia ser pela sua vida estreitamente ligada ao dinheiro: o cangaceiro tinha como ofício criminoso tirar dinheiro e objetos de valor das pessoas pensando em ficar rico. Foi alguém que teve uma vida muito dura na pobreza do sertão, mas que pela sua profissão aventureira pôde melhorar de vida, passando a ter no cangaço muitas vantagens financeiras que antes ele não tinha. Então esse santo representante poderia muito bem entender a necessidade material dos seus devotos. Normalmente os santos oficiais da Igreja Católica foram pessoas de muita abnegação material, que sofreram várias privações, muitos até foram ricos e optaram pela vida de privação, como fez São Francisco de Assis. Esses santos podem ajudar os fiéis católicos em muitas coisas, mas nessas questões do dinheiro é preciso ter alguém que possua uma maior identificação com eles.

O sistema de troca se estabelece entre o santo e o devoto: o devoto pede ao santo para que o ajude em suas necessidades, ao fazer isso ele está ajudando o santo a fazer boas ações para abreviar seu tempo no purgatório. O devoto em gratidão intercede junto aos santos e Deus rezando por ele para que possa ser perdoado pelos seus pecados. Cada oração e cada vela é uma ajuda a mais para o perdão e para iluminar seus caminhos.

#### 4.5.2 O sofrimento como elemento de santificação

O túmulo de Jararaca foi sendo construído gradativamente por pessoas voluntárias, desde uma cova de criminoso, para um túmulo de alvenaria, até o que é hoje um túmulo todo feito em cerâmica, parecendo que pertence a uma das famílias da cidade. Esse seu último túmulo teria sido construído por um casal de Fortaleza por alcançar uma graça do santo (SOUZA, 2006). A inscrição deixada por esse casal que construiu seu túmulo em 2004 chama a atenção:

1901 a 1927. Aqui jazem os restos mortais de JOSÉ LEITE DE SANTANA. – JARARACA– Se tu és filho de Deus, eu também sou filho do altíssimo Pergunte a sua consciência, pois todos nós, somos órfãos do Pai Celestial aqui na terra e devemos dar as mãos sem preconceito. Que a Paz de Deus fique com todos vós. (SOUZA, 2006, p. 98).

O sofrimento seria uma realidade humana que iguala todos os homens (ALVES, 2006). O sofrimento que o cangaceiro teria passado o transformava em santo. História e estórias eram contadas a alimentar a imaginação das pessoas sobre a sua morte. As balas que perfuraram bruscamente o seu peito e perna lhe causaram infecções e dores, o frio que ele sofreu durante a passagem da noite que ele foi ferido, dormindo no chão nu vestido por roupas molhadas ao relento. A traição das pessoas que lhe entregaram para a polícia, quando ele havia feito promessas de pagamento pelo seu acolhimento e oferecido um anel de brilhante como presente. A solidão da prisão e o abandono dos seus companheiros que lhe deixaram para trás, inclusive levando o seu cavalo. A fome que ele passou na prisão temendo ser envenenado pela comida dos soldados. A noite cruel da sua morte era contada como atos de uma peça teatral. A mentira que lhe contaram dizendo que ele seria levado transferido para Natal. O horário que foi marcado para levá-lo para o cemitério, meia-noite. Caminhava inocentemente como um animal inocente para a sua morte. Na porta do cemitério ferem-lhe na cabeça, o espancam no chão, é arrastado

para a sua sepultura que já estava aberta. Mas ela praticamente não falava. Deferem um golpe cruel na garganta como se degolasse no sacrifício, sangra lentamente no chão. Empurra-o com os pés para a sua sepultura, e por fim lhe enterram vivo agonizando.

Outros elementos de crueldade e dramaticidade são incorporados à sua morte: como a narrativa que diz que ele cavou a sua própria sepultura. Pediu ao assassino para lhe tirar a vida porque o mundo não iria perder nada com a sua morte (SILVA, 2005). Que ele clamou por nossa senhora enquanto caminhava para o local. Que dizia para os seus assassinos que não o iriam o ver chorar e nem clamar por sua vida, mas que iria morrer com a firmeza de um cangaceiro (ALMEIDA, 1981).

Para Alves (2006), o sofrimento era o elemento fundamental para se passar da vida para a morte, a agonia que precedia a morte. O sofrimento faz com que o pecado e a culpa sejam distinguidos do mal. “O sofrimento justifica o erro e funciona como uma espécie de moeda de troca entre a infração e o castigo correspondente.” (ALVES, 2006, p. 90). O reconhecimento da fragilidade humana e os limites de sua condição levam os devotos a se identificarem com o cangaceiro, porque todos são pecadores. O sofrimento na hora da morte era fundamental para a transformação do bandido em santo (ALVES, 2006).

Geralmente é trágico o sofrimento característico da morte do bandido, isso é providencial para a construção de um perfil de santidade, diz Freitas (2006). É uma maneira de construir um modelo que possa ter relação com os santos oficiais da Igreja Católica. Mesmo que o processo de canonização dos santos católicos tenha dado mais ênfase nas virtudes cristãs, a morte tem um lugar de suma importância (FREITAS, 2006).

#### **4.5.3 Arrependimento como elemento de santificação**

O arrependimento de Jararaca na hora de sua morte é outro fator que os seus devotos têm destacado como um elemento santificador.

Seria impossível para os devotos que aquele sofrimento na hora de sua morte não conduzisse ao arrependimento. Um sofrimento sobre-humano, excessivo, mais do que uma escolha é uma porta aberta para o filho de Deus, onde qualquer um pode se arrepender de uma vida errada e entrar por ela. Passando pelo arrependimento, a pessoa teria pelo menos uma parte das suas culpas perdoada; apesar de todos os erros da vida passada, mesmo que essa pessoa tenha sido o pior criminoso (FREITAS, 2006).

Dona Terezinha de Jesus, em 1998, ainda no começo do meu trabalho de campo em Mossoró, me disse estas palavras, que me acompanharam durante todo esse tempo: Ele tinha chorado muito antes de morrer, tinham enterrado ele vivo e ele foi morrendo aos pouquinhos, aos pouquinhos... [ela se comove] Passou um dia e uma noite, chorou muito. E então Deus deu um pouquinho do - 188 - reino dele e por isso ele tá fazendo caridade ao povo. Pra que ele pudesse subir ao espaço e chegasse aos pés de Jesus. Se ele fosse fazer o mal cada vez afundava mais. Ele já tinha sofrido muito no cangaço e já tinha sofrido muito depois que tinha morrido e queria o reino eterno. Por isso que tá dando salvação às pessoas. (FREITAS, 2006, p. 87-88).

Essas pessoas conviviam com a realidade do perdão como aspecto fundamental de aproximação de Deus por meio da salvação. Conviviam com a prática ou simbologia do confissãoário, onde a pessoa poderia obter o perdão e o cancelamento de seus pecados pela mediação do sacerdote. Não é conflitante para o fiel católico o fato de o padre ser homem sujeito às mesmas fraquezas e mesmo assim lhe oferecer perdão dos pecados, pois na religião católica a mediação, seja dos santos ou do padre, é algo essencial para a possibilidade de aproximação de Deus. Outra prática que fortalece a possibilidade de obter o perdão é a extrema unção, o moribundo no pouco tempo que lhe resta de vida recebe do padre o perdão dos pecados por meio desse rito. Quando a pessoa está ainda consciente, ela pode confessar os pecados, declarar o seu arrependimento para receber o perdão do sacerdote. A extrema unção não é negada ao mais perverso pecador, pois a sua razão está na possibilidade do homem de pecar. A cerimônia da missa seria a possibilidade das pessoas de obter perdão pelos pecados, seu valor meritório não é só para os vivos, mas também a mediação pelos mortos.

Os elementos dos rituais católicos sobre o perdão constituem base para a crença de que é possível um bandido obter a salvação por meio da anulação de seus pecados. Uma das afirmações dos entrevistados por Freitas foi uma senhora que disse: “errou, errou. Quem não tem pecado?” (FREITAS, 2006, p. 187). O misticismo católico popular é capaz de pegar todos os elementos que compõem a sua crença e aplicá-los conforme a sua melhor conveniência. Não faz isso nem por desrespeito muito menos por profanação, pois, por exemplo, os pais são capazes de bater na boca de seus filhos se pronunciarem alguma palavra que julguem desrespeitosa à sua religião, como também são capazes de demonstrar total desprezo para com os ateus ou por aquele que se passa por blasfemo. A religião é algo sagrado.

#### 4.5.4 Vida extraordinária como elemento de santificação

Outro elemento favorável à santificação de Jararaca foi a sua vida bandida de aventura. O cangaço nunca deixou de exercer um fascínio sobre as pessoas do Nordeste brasileiro. Falamos que as extraordinárias aventuras contadas sobre os cangaceiros que desafiavam autoridades, enfrentavam as volantes, causavam temor aos poderosos, ajudavam seus familiares e davam esmolas aos pobres criava nas pessoas e especialmente nas crianças um fascínio pela vida do cangaço. Esse fascínio não se perdeu totalmente, se não é mais por uma questão de seguir esse tipo de profissão aventureira, seria pela necessidade de constituir heróis. Grande parte da literatura sobre o cangaço promove os cangaceiros como heróis, como aponta a pesquisa de Facó (1980), que os apresenta como revolucionários, ainda que uma revolução inconsciente contra a exploração da mão de obra, ou o texto de Hobsbawm (1979) que os descreve como heróis do tipo Robin Hood, até a literatura popular de cordel.

O bandido é um tipo de marginal social singular, diz Freitas (2006), lida com o perigo e a morte como se fosse diversão. Por causa disso, a imaginação sobre ele é ampla, não apenas na criação de uma imagem que condiz com o que se acredita ou falam sobre ele, mas em termos de fábulas. Sobreviver na caatinga, resistindo à fome, ao frio ou à sede, fazia dos cangaceiros pessoas diferentes. Não eram apenas criminosos, eram personagens lendários de uma mitologia popular. Suas vidas extraordinárias favorecem a perpetuação após a morte (FREITAS, 2006).

#### 4.6 OUTRAS CONTRIBUIÇÕES PARA A SANTIFICAÇÃO DE JARARACA

Falamos de fatores que favoreceram o desenvolvimento da devoção aos mortos pela religiosidade popular, como o pensamento sobre o purgatório, intercessão dos santos e o relacionamento com a realidade da morte no dia dos finados. Mas existiram outros fatores que favoreceram a santificação de Jararaca no âmbito da religiosidade popular. Foram atitudes tomadas pelas próprias autoridades que favoreceram a criação de um mito.



#### **4.6.1 Exaltação do cangaceiro**

A cidade tinha motivos para comemorar a sua vitória, pois se tratava de uma cidade sem estrutura de segurança de forças estadual e federal que se organizou de forma impressionante para a época, conseguindo afugentar o famoso rei do cangaço e um forte bando formado para esse assalto.

A forma que comemoraram o abatimento dos bandidos, arrastando Colchete de uma forma bárbara amarrado pelos pés em um carro pelas ruas da cidade; a promoção em torno da prisão de Jararaca aglomerando uma multidão de pessoas na porta da prisão para ver o famoso e temível cangaceiro; a exaltação da grande vitória por parte das autoridades sobre os temíveis e quase invencíveis inimigos; a constante visita das autoridades para ver e conversar com o cangaceiro na prisão; e a presença da mídia na prisão e as suas diárias publicações sobre o temível cangaceiro Jararaca nos jornais da cidade e do estado exaltavam o cangaceiro. Quando se exalta uma vitória como algo grandioso, certamente se reconhece um grande inimigo. A intenção das autoridades e da mídia não era exaltar o cangaceiro e sim a vitória da cidade, mas o sensacionalismo pode oferecer caminhos reversos, e foi isso que aconteceu. As façanhas sobre a vida do cangaceiro eram contadas diariamente, sua foto era estampada nas primeiras páginas dos jornais, juntamente à imaginação das pessoas, o mito estava sendo formado.

#### **4.6.2 O Assassinato e abandono**

A forma cruel no assassinato de Jararaca pelas mãos das autoridades, assim como a maneira que tentaram abafar o caso, favoreceu o uso da imaginação popular para mistificar sua morte. Com o tempo, a imprensa e pesquisadores começaram a apresentar novas versões sobre o que ocorreu na noite de sua morte. Quando a imprensa começou a divulgar ou pesquisadores a publicar os elementos de crueldade envolvendo a sua morte, houve uma maior indignação contra os policiais que conduziram Jararaca aquela noite para o cemitério. Pois, não se tratava mais do que se imaginavam ou suspeitavam, mas a prova agora era concreta, baseada inclusive em relatos dos policiais. No entanto, as informações concretas oferecidas sobre o que ocorreu naquela noite não já eram o bastante, pois a suspeita e mistificação da morte do cangaceiro já haviam ultrapassado a fronteira da racionalidade.

O sepultamento do cangaceiro Jararaca no cemitério da cidade foi decorrente do plano ardiloso do seu assassinato. As autoridades não providenciaram em transferir o seu corpo para sua terra natal, para ser enterrado perto de seus familiares.

Freitas (2006) observa que uma das razões que levaram à adoção do cangaceiro Jararaca no cemitério foi a ausência de familiares em seu túmulo rezando por ele em dia dos finados. O dia dos finados seria um dia que os familiares celebravam os seus mortos, o que não ocorria no túmulo de Jararaca. No entanto, era um morto público, não apenas por ter sido notícia de jornal, mas alguém que teve um final célebre (FREITAS, 2006).

Verificamos que a devoção a Jararaca ocorreu gradativamente no tempo, seu túmulo sempre foi alvo de admiração por muitas pessoas. Não era como alguém que foi enterrado como indigente condenado ao esquecimento. Não tendo ali a presença de seus familiares ou amigos para intercederem por ele, algumas pessoas começaram a rezar por sua pobre alma. E junto a todos outros fatores que já mencionamos, foi surgindo um santo milagreiro.

#### **4.6.3 Hostilidade**

O discurso<sup>61</sup> da imprensa da época representa vozes do conflito em Mossoró contra os cangaceiros e sobre a morte dos bandidos na cidade. Em determinado momento parece ter havido certa preferência pela representação de vozes das autoridades. A voz do nordestino comum é sufocada ou ouvida em suas canções populares ou nos versos da literatura de cordel, mas não pelo sistema vigente. As maneiras como os atores sociais são representados podem indicar seu posicionamento ideológico em relação às suas atividades. Significa dizer que o discurso ideológico representa um segmento da sociedade, mas nem sempre ele recebe guarida em outros segmentos. Com o tempo o discurso ideológico popular dos cordéis e das fábulas, com ajuda de publicações e da mídia, assumiu proporções maiores que a do discurso anterior, invertendo o papel de vilão do cangaceiro para uma vítima da sociedade.

Da mesma maneira, isso se estendeu para o âmbito religioso. O discurso da imprensa sobre o fanatismo religioso dos devotos do bandido Jararaca também é uma forma de

---

<sup>61</sup> O termo e o pensamento aqui proveem do livro de Orlandi (2007). O livro é uma introdução à análise do discurso, levando o leitor a problematizar suas maneiras de ler, o sujeito falante ou o leitor, o que produzem e o que ouvem nas diferentes manifestações de linguagem. Na análise do discurso, procura-se o sentido da língua enquanto trabalho simbólico, social, constitutivo do homem e sua história, não a língua abstrata, mas no mundo em uma sociedade.

favorecimento ao discurso oficial da Igreja ou de seguimentos contrários a esse tipo de religiosidade popular. O uso da palavra “fanatismo ou religião de fanáticos” é uma maneira de depreciar e rotular essa devoção como uma prática de pessoas ignorantes e pobres. Uma maneira de dizer que a devoção aos santos oficiais é algo do bem e a devoção aos santos populares é algo do mal.

A hostilidade religiosa contribuiu para a santificação de Jararaca como um santo popular. Esse fator é fundamental para a sua concretização. A história das religiões é repleta de perseguições que contribuíram para o fortalecimento da fé de um determinado povo. A perseguição aos cristãos no início do cristianismo: perseguição e morte dos apóstolos, da dispersão pelo mundo fugindo da perseguição deixando suas casas e vidas, das muitas fogueiras que faziam arder centenas deles vivos, as mortes nos espetáculos públicos das arenas fizeram surgir os mártires do cristianismo. As cruzadas contra os mulçumanos, guerra santa que levou à morte de milhares de pessoas, proporcionou ou contribuiu para um radicalismo e ódio religioso.

Praticamente todos os pesquisadores do fenômeno religioso em torno da devoção de Jararaca como santo popular observaram postura de hostilidade contra esse tipo de religiosidade.

Souza (2006) observa um grupo de evangélicos fazendo pregação contra a visitação, era uma mensagem de protesto que incomodava os devotos. Um dos devotos reclamou dizendo que todos têm a opinião e o direito de professar sua religião.

Freitas (2006) menciona pessoas que criticavam os devotos pelo fato de estarem procurando um bandido como mediador. Os devotos, ao buscarem o cangaceiro, seriam relacionados com ele em termos morais. Aquela religiosidade não poderia ser algo do bem, ou de Deus, mas do maligno não pelo fato de estarem rezando aos mortos, mas por estarem rezando para um bandido. A reputação do bandido trazia prejuízo também para o devoto ou para a pessoa passando esporadicamente pelo seu túmulo para acender uma vela (FREITAS, 2006).

A grande movimentação no túmulo do cangaceiro e o pouco interesse ao túmulo dos heróis da cidade, principalmente Rodolfo Fernandes, prefeito da cidade na ocasião da vitória contra a invasão de Lampião em 1927, causam também indignação e hostilidade em pessoas que visitam o cemitério no dia dos finados.

É realmente incrível este mundo do cangaço, só bastava esta: ‘Jararaca virar santo’. Um homem que não era flor que se cheirasse virar santo. Ele, como todos os cangaceiros, matou, roubou, pintou e bordou, ou melhor, era um bandido. Não se portava como um cristão, todavia foi trucidado pelos

santinhos da lei, um capitão Abdon e um João Araújo da vida. Talvez foi o seu calvário, cadeia-cimetério de São Sebastião que fizesse o povo potiguar ter compaixão do infeliz Jararaca. Com certeza as primeiras velas foram acesas, as promessas, enfim os milagres. (SOUZA, 2006, p. 92).

Ouvi com frequência comparações entre o túmulo de Baracho e o esquecido túmulo, muito mais luxuoso, do cantor Carlos Alexandre, em Natal; e entre o rico mausoléu de família, onde se encontram os restos do prefeito Rodolfo Fernandes, que liderou a ‘resistência’ à invasão de Mossoró pelos cangaceiros, completamente vazio e esquecido pelo povo, e o túmulo de Jararaca, o cangaceiro, cercado de gente e de homenagens funerárias, pedidos e pagamentos de promessas no Dia de Finados. Os parentes dos mortos comuns, anônimos, muitas vezes também fazem tais comparações e parecem sentir as homenagens a esses mortos como uma ofensa aos seus mortos privados. (FREITAS, 2006, p. 91-92).

A hostilidade religiosa leva ao fortalecimento das convicções em torno da fé. Muitos santos católicos canonizados tiveram vida de sofrimento, inclusive sofrendo o martírio. A hostilidade dificilmente extingue uma religião, geralmente leva à sua consolidação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho sob o tema Religião e Cangaço: Lampião em Mossoró, partindo da data 13 de junho de 1927, data histórica tanto para a cidade quanto para quem estuda a vida de Lampião, pesquisamos a religiosidade no sertão nordestino na vida de pessoas que tiveram circunstancialmente uma relação com a violência armada, e de outras que tinham uma intensa relação com a violência.

Pesquisamos a história de Mossoró como instituição fruto da religião. Verificamos que como muitas cidades do Brasil ela nasceu sob o domínio da Igreja Católica, que exercia o seu poder desde a colonização. O caminho da ocupação das terras doadas em sesmarias foi sangrento, tiveram que eliminar várias civilizações indígenas, como meros inconvenientes obstáculos da nova civilização branca. Vimos que os primeiros moradores não indígenas da região não obtiveram sucesso na ocupação da terra, visto que era preciso uma instituição religiosa forte para isso. O mesmo ocorre no desenvolvimento da região, que vai acontecer somente a partir da construção da capela de Santa Luzia na Ribeira de Mossoró. Não se tratava apenas da presença da religiosidade, pois os carmelitas não obtiveram êxito na região, mas da presença do poder da Igreja Católica na relação de poder com as importantes famílias da região; sendo este o fator que determinou a escolha da padroeira da ribeira e depois da cidade, pois se fosse por uma questão de presença mais antiga deveria ter sido Nossa Senhora do Carmo.

O exercício do poder da Igreja Católica no processo de desenvolvimento se deu de forma ativa pela participação dos seus sacerdotes na política. Vimos que, com a criação do Partido Conservador e com a eleição de padres para cargos públicos municipais, a realidade política mudou consideravelmente em Mossoró. A Igreja se utilizava das famílias dominantes para poder estabelecer o seu poder, enquanto essas famílias se beneficiavam de sua estrutura e influência para fazer parte dessa estrutura dominante, não havendo uma clara distinção entre o poder econômico, político e religioso, pois praticamente estavam todos relacionados. De forma que as famílias privilegiadas no Nordeste brasileiro dominavam pelo poder religioso da Igreja, fazendo parte de cargos leigos administrativos concedidos, como também colocavam os seus filhos para serem os seus sacerdotes. Em Mossoró, isso acontece abundantemente desde a ordenação dos primeiros ministros católicos até o Padre Luiz Ferreira da Cunha da Mota, que era o padre da Matriz de Mossoró em 1927.

Verificamos que a relação de Mossoró com o cangaço se deu em função dos fatos que ocorreram da passagem do bando de Lampião pelo Rio Grande do Norte, e em especial pela tentativa de assalto do grupo à cidade em 13 de junho de 1927. Se Lampião tinha como meta principal o assalto à cidade de Mossoró, a falta de objetividade de seu plano, excesso de confiança da força de seu bando e a certeza da falta de policiamento da cidade o levaram ao fracasso. A sua passagem por várias cidades era marcada por práticas de crimes e violência à medida que avançavam em direção de Mossoró, constituindo-se em avisos para a cidade tomar providências de defesa.

Observamos, ainda, que o envolvimento de Mossoró com o cangaço nos dias de hoje se tornou bastante intenso. É impressionante a reviravolta dos anti-heróis em tomarem o lugar de maior destaque, passando a ser o centro das atenções. Isso não significa dizer que a cidade não tenha orgulho da sua memória, a vitória da resistência contra os cangaceiros está presente no seu discurso: ainda hoje muitos artigos em jornais, revistas ou pronunciamentos de autoridades falando do orgulho de Mossoró enfatizam a expulsão de Lampião e seu bando da cidade. No entanto, o fascínio pelas aventuras dos cangaceiros e seu estilo de vida é tão forte, não só no Nordeste, mas também para aqueles que conhecem suas histórias, tem levado ao estudo cada vez maior do cangaço, seja por parte de pesquisadores ou por curiosos. O fascínio muitas vezes conduz à exaltação: a cidade que se orgulhava por não tolerar a presença do cangaço, hoje mantém uma forte ligação cultural com ele.

A pesquisa demonstrou que a busca da proteção espiritual dos resistentes da cidade de Mossoró e dos cangaceiros tinha em comum o livramento por meio da devoção aos santos protetores. Os ritos e cerimônias praticados pela religião oficial ou pela religiosidade popular eram operações físicas sobre as forças imaginárias, buscando atingir a consciência para fortalecê-la e discipliná-la. Não se tratava de uma luta titânica entre os santos, pois muitas vezes os lados opostos clamavam ao mesmo santo: “valei-me Nossa Senhora!”. Verificamos que pessoas distintas da sociedade, como coronéis, volantes e cangaceiros faziam os mesmos rituais religiosos e se consideravam praticantes da mesma religião.

Constatamos também que o fenômeno da religiosidade popular, que considera o cangaceiro Jararaca como santo em Mossoró, não é uma produção somente dos seus devotos; ele surge dentro de uma sociedade que oferece todos os elementos necessários para a sua constituição. Uma sociedade que armazena em sua prática religiosa, em seus ritos e crenças uma carga de símbolos representativos dos sentimentos e ideias de um coletivo comum. Isso ultrapassa inclusive as fronteiras da religiosidade regional ou até mesmo nacional, indo abrigar-se na história do catolicismo e até em antigas práticas religiosas.

Existe, principalmente por parte da religião oficial, uma preocupação em diferenciar a sua prática religiosa da religiosidade popular. Em termos gerais e até mesmo na prática não existe tão grande diferença como se enfatiza, tanto nas raízes da formação, na forma de devoção, quanto nos santos, que em muitos casos são os mesmos de ambas as religiosidades. Procuramos verificar a ligação da religiosidade católica oficial e a popular como parte de uma realidade social mais ampla. Mesmo que haja peculiaridades de cada uma dessas práticas religiosas, como é o caso da devoção ao Padre Cícero por muitos cangaceiros, não significa que esta seja uma nova religião. Mesmo porque em Juazeiro do Norte a religião popular caminha ao lado da oficial. A constante incorporação dos elementos da religiosidade popular pela religião oficial ao longo dos anos cria um elo entre elas, e o processo contínuo de santificação de novos santos ou a aceitação de novas práticas litúrgicas não permite uma ruptura plena.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Fenelon. *Jararaca: o cangaceiro que virou “santo”*. Recife: Guarapes, 1981.
- ALVES, Kesia Cristina França. *O santo do purgatório*. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2006.
- ATHAYDE, Celso; BILL, MV. *Falcão: meninos do tráfico*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- BALLARINI, P. Teodorico (Org.). *Introdução à Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1975. 1 v.
- BEZERRA, Severino. *Levitas do senhor no oeste potiguar*. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 1987. (Coleção Mossoroense).
- BRAZILSITE. *Catolicismo*. 2002. Disponível em: <<http://www.brazilsite.com.br/religiao/catolica/master.htm>>. Acesso em: 6 out. 2011.
- CARDOSO, Tânia Maria de Sousa. *Cordel, cangaço e contestação*. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 2003. (Coleção Mossoroense).
- CARVALHO, Cícero Rodrigues de. *Serrote preto*. Rio de Janeiro: Sociedade Editora e Gráfica, 1961.
- CASCUDO, Luis da Câmara. *Meleagro: pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Nordeste Brasileiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: AGIE, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Notas e documentos para a história de Mossoró*. 4. ed. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense).
- CENTRO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO DE HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA DO BRASIL (CPDOC). FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS (FGV). *A era Vargas*. Disponível em: <[http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/biografias/isidoro\\_dias\\_lopes](http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/biografias/isidoro_dias_lopes)>. Acesso em: 6 out. 2006.
- CHANDLER, Billy Jaynes. *Lampião, o rei dos cangaceiros*. Tradução de Sarita Linhares Barsted. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.
- CÍCERO, José. A morte de Isaias Arruda na estação do trem de Aurora. *Prefeitura de Aurora, Cultura*, 24 abr. 2010. Disponível em: <<http://www.aurora.ce.gov.br/cultura/texto.asp?id=825>>. Acesso em: 6 out. 2011.
- CONCÍLIO Ecumênico de Trento (1545-1563). Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trento&lang=bra>>. Acesso em: 6 out. 2011.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1902.



- DURKHEIM, Émile. *A divisão do trabalho social*. 2. ed. Portugal: Editorial Presença, 1984. 2 v.
- \_\_\_\_\_. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia da religião*. São Paulo: Ática, 2005.
- FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- FEMENICK, Tomislav R. *Padre Mota*. Natal: Fundação José Augusto, 2007.
- FERNANDES, Raul. *A marcha de Lampião: assalto a Mossoró*. 7. ed. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 2009.
- FOLHA.COM. Direito de voto feminino completa 76 anos no Brasil; saiba mais sobre essa conquista. *Poder*, 24 fev. 2008. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u367001.shtml>. Acesso em: 6 out. 2011.
- FREITAS, Eliane Tânia Martins de. *Memória, ritos funerários e canonizações populares em dois cemitérios no Rio Grande do Norte*. 2006. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.
- \_\_\_\_\_. As vidas e as mortes de Jararaca: narrações de uma devoção popular no Nordeste brasileiro. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, p. 1-30, dez. 2007. Disponível em: [www.pucsp.br/rever/rv4\\_2007/t\\_freitas.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2007/t_freitas.pdf). Acesso em: 6 out. 2011.
- FUNARI, Pedro Paulo (Org.). *As religiões que o mundo esqueceu*. São Paulo: Contexto, 2009.
- GOMES, Antonio Máspoli de Araújo. As representações sociais e o estudo do fenômeno do campo religioso. *Ciências da religião: história e sociedade*, São Paulo, ano 2, n. 2, p. 35-60, 2004.
- GONZALEZ, Justo L. *E até aos confins da terra: uma história ilustrada do cristianismo*. São Paulo: Sociedade Religiosa Vida Nova, 1988. 3 v.
- HOBBSAWM, Eric John. *Bandidos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1976.
- LEITE, David de Medeiros; BEZERRA, Gildson Sousa; DIAS JUNIOR, José Lima. *Os carmelitas em Mossoró*. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 2002. (Coleção Mossoroense).
- LOPES, Antonio (Org.). *Novíssimo dicionário prático da língua portuguesa*. 30. ed. São Paulo: Novo Brasil, 1987.
- MACIEL, Frederico Bezerra. *Lampião: seu tempo e seu reinado*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- MELLO, Frederico Pernambucano. *Guerreiros do sol: banditismo no nordeste do Brasil*. 6. ed. Recife: Massagana, 1985.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Ciências da religião: de que mesmo estamos falando? *Ciências da religião: história e sociedade*, São Paulo, ano 2, n. 2, p. 15-34, 2004.

\_\_\_\_\_. *O celeste porvir*. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

MOSSORÓ (Município). *História*. 2011. Disponível em: <[http://www.prefeiturademossoro.com.br/mossoro\\_historia.php#motim](http://www.prefeiturademossoro.com.br/mossoro_historia.php#motim)>. Acesso em: 6 out. 2011.

NARBER, Gregg. *Entre a cruz e a espada: violência e misticismo no Brasil rural*. São Paulo: Terceiro Nome, 2003.

NICHOLS, Robert Hastings. *História da igreja cristã*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1979.

NONATO, Raimundo. *Lampião em Mossoró*. Mossoró: Fundação Vingt-Un Rosado, 2005.

ORAÇÃO da Pedra Cristalina. Disponível em: <[www.lunaeamigos.com.br/aconteceu/59\\_pedracristalina.htm](http://www.lunaeamigos.com.br/aconteceu/59_pedracristalina.htm)>. Acesso em: 6 out. 2011.

ORAÇÃO de Proteção de Santo Agostinho. Disponível em: <[www.paroquiasantoagostinhorj.com.br](http://www.paroquiasantoagostinhorj.com.br)>. Acesso em: 14 set. 2008.

ORLANDI, Eni P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. São Paulo: Pontes, 2007.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *História do cangaço*. 2. ed. São Paulo: Global, 1986.

REGO, José Lins do. *Pedra bonita*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1960.

SILVA, Gonçalo Ferreira da. *Lampião: a força de um líder*. Rio de Janeiro: Milart, 2005.

SOUZA, Francisco Fausto de. *História de Mossoró*. João Pessoa: Editora Universitária, 1979.

SOUZA, Antonio Vilela de. *O incrível mundo do cangaço*. Recife, 2006. 1 v.

\_\_\_\_\_. *O incrível mundo do cangaço*. Recife, 2010. 2 v.

STARK, Rodney. *Uma teoria da religião*. São Paulo: Paulinas, 2010.

TAVARES, Amarílio Gonçalves. *Aurora: história e folclore*. [S.l.]: Ioce, 1993. Disponível em: <<http://www.icoenoticia.com/2009/05/lampiao-no-municipio-de-aurora.html>>. Acesso em: 6 out. 2011.

TÁVORA, Fernandes. *Algo de minha vida*. [S.l.]: [s.d.], 2005.

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE. *Mestrado em ciências da religião*. Disponível em: <[http://www.mackenzie.br/ciencias\\_religiao.html](http://www.mackenzie.br/ciencias_religiao.html)>. Acesso em: 6 out. 2011.

WALKER, Williston. *História da igreja cristã*. Tradução de D. Glênio Vergar dos Santos e N. Durval da Silva. 4. ed. Rio de Janeiro; São Paulo: JUERP/ASTE, 1983.

WEBER, Max. *Três tipos de poder e outros escritos*. Lisboa: Tribuna da História, 2005.